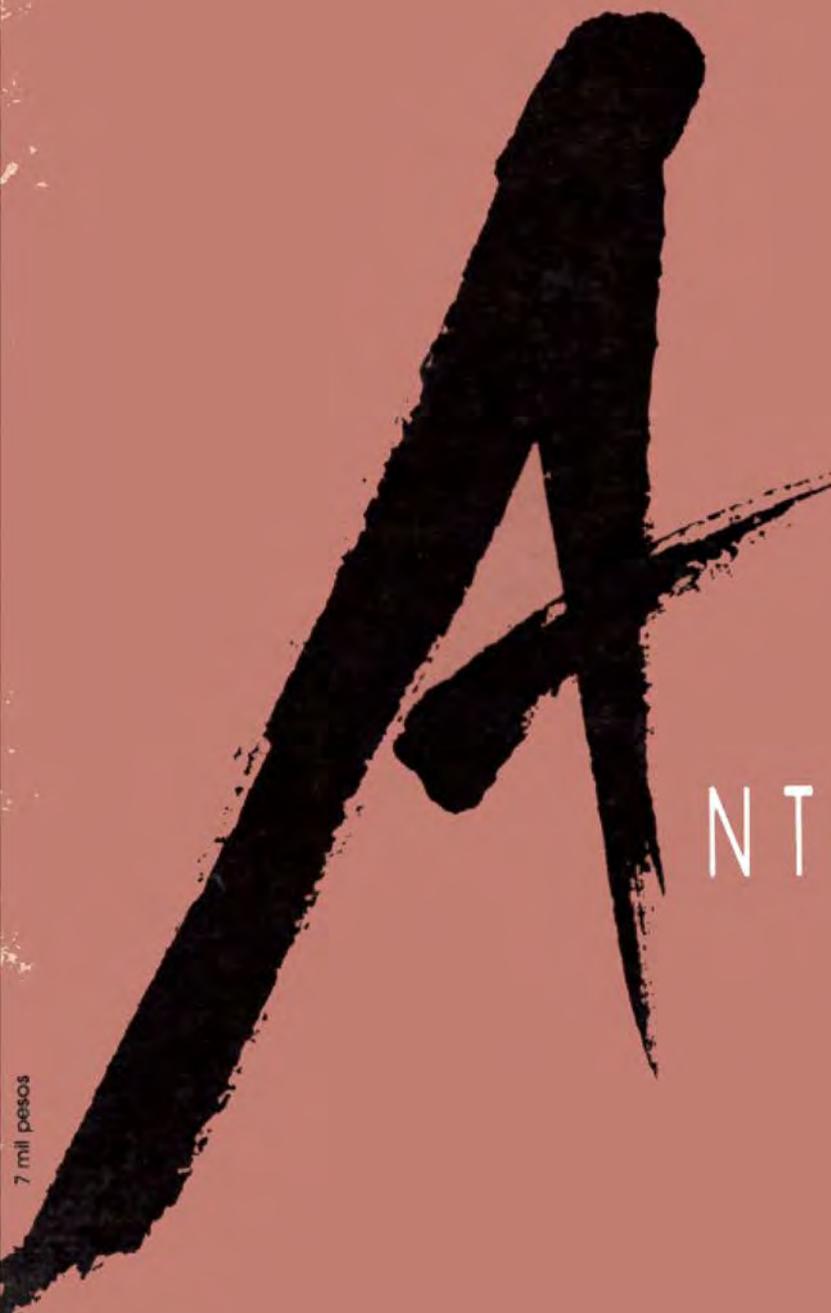


30

A b r i l / J u n i o
1 9 9 0



ANTROPOLOGÍA

7 mil pesos

ISSN 0188-462X



PUBLICACION
TRIMESTRAL

Colaboradores:

Salange Alberro
Alicia M. Barabás
Miguel A. Bartolomé
Jurgen K. Brueggeman
Carlos Castaneda
Ana María Crespo
Fernando Cortés de Brasdefer
Luz María Flores
Carlos Flores Marini
Montserrat Gali
Roberto García Moll
Carlos García Mora
Leticia González Aratía
Octavio Hernández
Marco Antonio Hernández
Daniel Juárez Cassío
Fernando López Aguilar
Renée Lorelei Zapata

Gema Lozano y Nathal
Sergio Arturo Montero
José de Jesús Montoya
Cristina Morales Viramontes
Jesús Nárez
Julio César Olivé Negrete
Laura Parrilla
Benjamín Pérez González
Juan Diego Razo Oliva
Manuel Ríos
María de los Angeles Romera Frizzi
Antonio Sabarit
Thomas Stanford
Julia Tuñón
Martha Vázquez Chagoyán
Samuel L. Villela
Emma Yanes
Martha Zapata



INDICE

ANTROPOLOGIA SOCIAL

SAMUEL L. VILLELA F.
RITUAL AGRICOLA EN LA MONTAÑA DE GUERRERO

2

HISTORIA

GEMA LOZANO Y NATHAL
**LA NEGRA, LOCA Y ANARQUISTA FEDERACION LOCAL DE TRABAJADORES
DEL PUERTO DE VERACRUZ**

10

CONSERVACION

FERNANDO LOPEZ AGUILAR
CATASTROFES Y CONCIENCIA SUBJETIVA
Una visión retrospectiva del terremoto

20

ARQUEOLOGIA

JESUS NAREZ
ESCULTURA PREHISPANICA ENCONTRADA EN EL EJIDO LOS ESTEROS

32

ANTONIO BENAVIDES C.
ARCOS MONUMENTALES MAYAS

38

CRONICA

JOSE DE JESUS MONTOYA
CRISTINA MORALES VIRAMONTES
EL PANTEON DE DOLORES EN JEREZ, ZACATECAS

46

RELATO

52

CUENTO

56

NOVEDADES

59

SUPLEMENTO

EL HISTORIADOR COMO AUTOR
ANTONIO SABORIT

EN PAGINAS CENTRALES

PORTADA



SELLO PLANO
CULHUACAN,
DISTRITO FEDERAL

RITUAL AGRICOLA EN LA MONTAÑA DE GUERRERO

Uno de los conceptos centrales para el análisis y la comprensión del ritual agrícola en la Montaña de Guerrero, es el de "eficacia simbólica". Este se traduce en que una serie de acciones que complementan los procesos productivos cumplen el papel, así sea ilusorio, de producir un efecto deseado.



FOTOGRAFÍAS: SAMUEL L. VILLELA

Este trabajo es una versión corregida de la ponencia presentada en la *XXI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, Mérida, Yuc., octubre, 1989. Para su realización conté con la invaluable colaboración y asesoría de las siguientes personas: el joven Faustino Ahuiztle, de Atzacoyaloya, municipio de Chilapa; el señor Pedro Navarrete, de Ayahualulco, mismo municipio; la joven Cleofas Cojito y familia, de Zitlala, municipio del mismo nombre; señor Nicolás Agustín Pacheco, de Petlacala, municipio de Tlapa; profesor Serafín Policarpo S., de Zapotitlán Tablas, municipio del mismo nombre, y del arqueólogo Stanislaw Iwaniszewski.

Agradezco también los comentarios y las sugerencias de mis compañeros en el área de Etnología de lo Simbólico (DEAS), en especial a Marcelo Abramo.

"...un proceso de trabajo se confirma -también- por los actos simbólicos por los cuales no se actúa sobre la naturaleza visible, como pasa con los instrumentos, pero sí sobre los impulsos invisibles que controlan la reproducción de la naturaleza y están destinados a poder afirmar o rechazar al hombre lo que él espera."

M. GODELIER

PRESENTACION

El ritual agrícola constituye uno de los motivos que desde siempre han atraído la atención de folkloristas y etnólogos. Un clásico estudio sobre esta temática es el trabajo de B. Malinowski que se refiere a la magia, su ritual y la actividad agrícola entre los trobriandeses de la Melanesia: *Coral Gardens and their Magic**. En nuestro país, la descripción de dichos rituales se remonta a las crónicas de los misioneros, quienes se debatían entre el interés de realizar una descripción rigurosa del ritual y la condena de las "supercherías" de los nativos. Mas, recientemente, se ha tratado de actualizar la descripción de dichos ritos, utilizando varios

* Hay traducción al español: *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas*. Labor Universitaria, Barcelona.

tipos de análisis, entre los que cabe destacar el de Teresa Sepúlveda.

A partir del análisis pionero que Mercedes Olivera hace sobre la región denominada Montaña de Guerrero, se han sucedido estudios de varios autores: Gutiérrez, Sepúlveda, Suárez Jácome, Estrada Flores y Villela. Sin embargo, la mayor parte aborda solamente uno de los episodios—ciertamente el más llamativo y concurrido— del ritual: la petición de lluvias. El ritual no se ha abordado como un complejo simbólico que se descompone en diversas fases y momentos, cada uno con sus particularidades simbólicas—intimamente ligadas a los tiempos del ciclo agrícola— y que están estrechamente relacionadas a una base material, el trabajo de *tacolo* o trabajo de milpa en terrenos cerriles y/o de temporal.

La descripción y el análisis que aquí expongo, pretenden subrayar la importancia de esta base material que condiciona, junto con un legado histórico y cultural específico, la existencia del ritual. La cosmogonía en que éste se sustenta constituye el

complemento lógico y natural tanto de un proceso productivo altamente dependiente de factores naturales que escapan al control humano, como a un contexto sociocultural determinado.

La información etnográfica procede de la bibliografía disponible y de mis propias observaciones de campo en las siguientes comunidades: Acatlán, Atzacoloya y Ayahualulco, del municipio de Chilapa; Oztotempa, Atliaca, municipio de Tixtla; Petlacala, municipio de Tlapa; Zitlala, municipio de Zitlala; Copanatoyac, municipio de Copanatoyac; Zapotitlán Tablas, municipio de Zapotitlán.

CONTEXTO GEOECONOMICO Y CULTURAL

La región conocida como Montaña de Guerrero se localiza en la porción nororiental del estado, entre los paralelos 16°52' y 18°08' de latitud



norte y los meridianos 98° 12' y 99° 30' de longitud oeste. Tiene una extensión de 10 775.4 km²; es decir, 17.81 por ciento de la superficie total del estado, con una población total —para 1980— de 310 867 habitantes, de los cuales 159 430 —51.3 por ciento— son considerados población indígena.

En términos de división política, la región se integra por cuatro distritos: Álvarez, La Montaña, Morelos y Zaragoza.

Debido a lo accidentado e infruc-

tuoso de su terreno, la principal actividad económica es la agricultura —61.19 por ciento de la PEA: 71 695 trabajadores—. De la superficie cultivable —68 328 hectáreas— el 96 por ciento son tierras de temporal y sólo el cuatro por ciento son tierras de riego y humedad. Estos factores, sumados al bajo índice tecnológico —2 590 hectáreas de superficie por tractor— posibilitan la existencia del ritual, en tanto mecanismo simbólico y conjunto de prácticas y creencias que, se supone, coadyuvan a la



obtención de un recurso básico para la reproducción biológica y social de los agentes sociales que lo practican.

En la región hay una temprana presencia olmeca, como lo atestigua el testimonio rupestre de Juxtlahuaca, Oxtotitlán y el sitio de Teopantecuanitlan, municipio de Copalillo; se dan influencias teotihuacanas, como en el sitio de Texmelincan, y la presencia del grupo cohuixca en su parte occidental, así como la de los yope-tlapanecos y mixtecos en la parte oriental; suceden migraciones nahuas y la conquista mexicana.

CARACTERIZACION Y ANALISIS DEL RITUAL

El ritual agrícola, tal como se practica en la región de La Montaña, se compone de los siguientes momentos.

1. Entrada del año
2. Cabañuelas
3. Bendición de semillas
4. Peticiones de lluvias
5. Ritos de fertilidad y aseguramiento de la cosecha
 - Bautizo de las milpas
 - Xilocruz
 - Festividad de San Miguel
6. Otros

1. ENTRADA DEL AÑO

El principio del año civil coincide con una etapa de receso durante el ciclo agrícola, ya que para entonces sólo se está seleccionando la semilla para la próxima cosecha.



A las 24 horas del último día del año, en varias comunidades aún hay gentes que se asoman a ver algún signo indicativo en la bóveda celeste. Dichos signos se configuran como augurios sobre el próximo temporal y forman parte del complejo cosmogónico en que se sustenta el ritual; en Petlacala, una nube o relámpago por el este y el norte es un buen augurio, —“si no se pinta el cielo, habrá mal tiempo de lluvias”—; en Atzacaloya, si se nubla el cielo, o llueve, o se ve un resplandor por el noreste, habrá buen año; si sale el resplandor por otro punto cardinal, habrá mal año —“va a ser amarga la lluvia, cae la plaga, el maíz no se da”—. En Zitlala, asociada con la aparición de un resplandor, está la presencia de los vientos y la configuración de una nube como culebra; y en la cumbre del Texquitzin —la montaña sagrada para los habitantes de la región—, en el municipio de Chilapa, en la comunidad de Xuchitempa y otras, se vela para esperar la llegada del año nuevo y con él, los augurios.

Como podrá observarse, ya hay aquí elementos que por sí solos con-



llevan una significación simbólica, ya sea por la orientación en el plano cósmico o por su configuración —por ejemplo: la culebra—. En todos ellos, se nota una clara influencia prehispánica.

2. CABAÑUELAS

Estas son producto del sincretismo entre creencias europeas y sistemas prehispánicos de pronosticación (Rubel, 1975:395; Iwaniszewski, 1987: 213); consisten en la creencia de que a los primeros doce días de enero corresponde cada uno de los meses del año que inicia. Conformese comporte el clima en cada día, se espera se comporte en el mes que le corresponde.

Esta primera cuenta, básica, se complementa con otras tres que abarcan el resto del mes de enero.

3. BENDICION DE LAS SEMILLAS

En diferentes localidades se practica la bendición de las semillas que, en fecha variable, serán plantadas. En Acatlán la semilla llamada *xinaxtili* es bendecida por un sacerdote en la misa del día de San Marcos —25 de abril—. Posterior a este evento, los acatecos visitan los cerros Tepehuehue y Cruzco —“donde las semillas son nuevamente bendecidas, sin agua bendita, por un rezandero” (Matías, 1982: 11-2)—. En Zitlala, durante la procesión del día 1.º de mayo, algunas personas se cruzan en el trayecto de la procesión para que les sean bendecidas sus semillas.

4. PETICIONES DE LLUVIA

Constituyen la parte más llamativa y abigarrada dentro del complejo ritual. En la mayoría de las comunidades se inician el 25 de abril —día de San Marcos—, ya sea con los preparativos, o al realizarse el ritual en toda su forma. Esto puede ser repetido, con ligeras variantes, en fechas posteriores.

Los sitios donde se efectúa el ritual, tienen una clara vinculación con el legado prehispánico. Si bien hay momentos en que se oficia dentro de las iglesias católicas, la médula del

ritual se elabora en espacios profanos, pero sacralizados a la vez; cuevas, manantiales, pozos, la vera de los ríos y la cima de los cerros se conforman en lugares donde se cree se establece la comunicación entre los hombres y quienes controlan las lluvias, el trueno, los vientos, la tormenta, la tromba y el granizo.

En la mayoría de los casos, los preparativos corren por cuenta de organizaciones tradicionales —mayordomías—, o de la representación política civil —comisarias municipales— y, ocasionalmente, a cargo de organizaciones secretas —la hermandad de los *xolome* en el extinto ritual que se practicaba en Copanatomyac.

La participación en el ritual, si bien se da de manera colectiva, ocurre también en forma diferenciada. Lo cual requiere de algunas precisiones: en ciertos momentos del ritual, y en la mayoría de los lugares, la participación de los niños es deseada y estimulada, ya que se les asocia con la pureza, con la inocencia —“son los angelitos”—. En Zitlala, por ejemplo, poco antes de dar inicio a la comida comunal en el altar del cerro Cruzco se les acomoda en las sienes una corona de flores llamada *axelustli*. Las mujeres por su parte, además de participar en la elaboración de la comida comunal, se vinculan en diversos momentos a los elementos simbólicos que representan la fertilidad, como en el caso de la danza de Petlacala, donde las mujeres son coronadas llevando en sus manos ramas de ahuehuete —árbol que crece, sobre todo, a la vera de los ríos y que se asocia a la abundancia de agua—. Incluso también se fomenta la participación de las niñas en esa danza.

Un caso de participación selectiva y restringida, es la que se dio a partir de una hermandad secreta y para una primera fase de la petición de lluvias que se practicó en Copanatomyac hace unas 3 décadas:

Todos reunidos —*tlahmaquetl* y hermandad de los *xolome*— en un círculo... se hincan, rezan, cantan, queman copal y velas, ponen al centro del círculo que han formado ofrendas de atole



de maíz, tamales y aves. Cada uno de los integrantes del grupo tiene [un] rol que desempeñar, así como un nombre distinto.

Los hombres son: el viento o *Yehyecatl*; el arco iris o *Cosematotl*; la nube, el rayo o *Tlatlazini*; la lluvia o *Quianzin*, y otro, del que dicen representa al maíz, se llama *Tonacayotl*.

Entre las mujeres, una representa a la olla de hacer tamales y se llama *Tamalcomitl*; otra representa a la lumbre y se le denomina *Coltzi*; otra la semilla del frijol, y así sucesivamente hasta ajustar todas las semillas principales... También hay una mujer que representa a la semilla de todo, a quien se le llama *Xinaxtle* (Muñoz, 1963: 154-5).

Después de una serie de preámbulos y preparativos, que incluyen desde procesiones, velaciones, traslado de las cruces, limpieza y adorno de los altares y sitios sacralizados, ayunos, etc., se llega a la parte culminante del ritual, que es aquella en que los participantes, por mediación de sus oficiantes, entregan el *huentli* —ofrenda— a sus destinatarios. En la mayoría de los casos son las cruces —de filiación femenina— que, desprovistas de la imagen de Cristo, parecen aproximarse más al precedente prehispánico que al símbolo de la cristianidad. También son destinatarios algunos elementos naturales que aparecen transfigurados: en Zitlala, por ejemplo, “las vísceras de las aves sacrificadas para el *huentli* o para la comida comunal son ofrendadas a los zopilotes, encarnación de los vientos negros provenientes del norte”, (Suárez, 1978: 5). Pero se trata de propiciar, principalmente, los vien-



tos provenientes del este, que traen lluvias buenas.

Otros aspectos particulares del ritual que merecen mención son: en Ayahualulco, casi para terminar la ceremonia en el cerro Payatzin, las mujeres empiezan a lanzar por los aires el agua que han recogido de un manantial que se encuentra a escasos metros de *texayac*, un petroglifo prehispánico de influencia teotihuacana. En un acto de magia imitativa, rocían las cruces y a los ahí presentes. Los mismos niños de Ayahualulco son los encargados, casi exclusivos, de tocar un *teponaxtle* con una cara grabada en forma de tigre.

En Zitlala, en uno de los momentos más publicitados y que amenaza convertirse en un espectáculo de etnofolklore, se realiza la pelea de tigres en la plaza municipal. Originalmente, la pelea ocurría en las inmediaciones del altar, en el Cruzco, el día 2 de mayo, pretendiéndose que la sangre derramada por las heridas infligidas servía para fertilizar la tierra. Para los propios zitlaltecos,

este evento configura una ocasión de cohesión e identidad grupal y étnica a la vez que sublima o mistifica una tensión entre los tres barrios principales.

En casi todas las peticiones de lluvia se ejecutan diversas danzas, algunas de significación particular, como la de los tlacololeros u hombres que trabajan el tlacolo; la de las mujeres, en Petlacala — y otras que se realizan también en distintos momentos del calendario festivo— las de chivos, machos y pescados.

Significación particular la tiene,



también, la presencia de ídolos prehispánicos como destinatarios, a veces encubiertos, de las ofrendas del ritual. En Zapotitlán, durante la procesión del día de San Marcos, una persona porta en un pequeño cajón algunos ídolos que se encuentran tapados para evitar la mirada de los curiosos. En Petlacala, al pie del altar y la cruz, y debajo de un lienzo de factura colonial, se encuentra un tenate donde también se albergan algunos ídolos. Una muestra tal de sincretismo a partir de esas imágenes, así co-

mo el contenido mítico que el lienzo tiene en cuanto al origen de los petlal-tecos y el símbolo de la cruz, es poco común aun dentro de los pueblos de La Montaña. Y, en el cerro Payatzin, municipio de Chilapa, aldeanos de Atzacaloya, Xochitempa y otras localidades acuden a presentar ofrenda a *texayac*, también el 25 de abril.

Otra tradición prehispánica, con signo simbólico importante, son los tamales que se ofrendan a la llamada 'piedra de la culebra', en Petlaca. Uno de ellos representa a una culebra, otros a unos ídolos y otros más a unos cerros. Todos son elaborados con maíz tostado y algo de amaranto. Según Broda (1982: 49) entre los mexicas se creía que los cerros contenían agua, de ahí su adoración; mientras que los pequeños ídolos, a quienes se adoraba en la cima de los cerros, tenían relación con el culto a *Tlaloc*. Sahagún (1969: 72-73), por su parte, refiere que se elaboraban unos tamales llamados *tzoalli*, que representan a los cerros y a los cuales se les ponían dientes de pepita de calabaza y frijoles negros como ojos.

5. RITOS DE FERTILIDAD Y ASEGURAMIENTO DE LA COSECHA

• *Bautizo de las milpas*

En algunos hogares de la comunidad de Atzacaloya, el 15 de agosto —fiesta de La Asunción— se realiza el bautizo de las milpas. Una vez efectuada la misa se puede comer el elote.

Asociada a este bautizo se encuentra la ofrenda a la mazorca del maíz, que empieza a madurar y está lista para ser desgranada.

• *Xilocruz*

Este evento, que tiene que ver ya con la presencia de elotes en la milpa, se lleva a cabo —por lo general— el 14 de septiembre. Consiste básicamente en la presentación de ofrendas a la milpa, directamente en el predio, y el adorno de los altares domésticos con carrizos de maíz conteniendo ya la mazorca. De hecho, el *xilocruz* puede considerarse como ritual de agradecimiento a la fertilidad de la tierra, pero, a la vez, de propiciación.

pues el producto no ha llegado a término y puede aún malograrse.

■ *Festividad de San Miguel*

Esta festividad adquiere cierta relevancia por el agradecimiento de la fertilidad, y es también propiciatoria. En Atzacoyaloy y Ayahualulco se tira el *mayantli* —hambre—. En la segunda comunidad, una persona se viste de diablo, otra de muerte y otras dos de *mayantli* y *mayantla* —*mayantli*: con ropa vieja blanca y su tenate; y la *mayantla*, con su escoba, barriendo en las casas el hambre—. Para junio, que es cuando empieza a escasear la provisión de maíz de la cosecha anterior, si es que no se agotó antes, se sufre hambre; se dice que hay *mayantli*. Luego, el acto de barrer la casa por parte de la *mayantla* es el acto simbólico de tirar el *mayantli*, la representación de haber abatido al hambre.

Acompañados de "música de chile frito" —así se denomina en el estado de Guerrero a las bandas de música de viento—, el *mayantli* y la *mayantla*, junto con el mayordomo, se dirigen a las casas. Son recibidos con alegría, al grito de: "¡Yo no quiero *mayantli*, quiero maíz!" A continuación, la *mayantla* procede a barrer el piso de la habitación mientras que los dueños de la casa depositan en el *tecolpete* —nombre con el que se conoce a los grandes canastos— objetos de ofrenda —maíz y calabaza—. Estos serán redistribuidos después entre la población.

6. OTROS

Un rito particular, quizás exclusivamente tlapaneco, es el que se celebra en las comunidades aledañas a la

cabecera municipal de Zapotitlán Tablas. El rito se celebra el día de Pentecostés y el destinatario único es un roedor, el cual es atrapado y adornado, se le hace ingerir mezcal y se baila con él. El objeto de la ceremonia es halagar al roedor, de tal manera que se le conmina, en nombre de su especie, a no destruir la milpa, a que no arrase con ese producto del trabajo humano básico para la subsistencia.

Al final del evento, el roedor es sacrificado, a puntapiés, por las mujeres.

RECAPITULACION

Uno de los conceptos centrales para el análisis y la comprensión del ritual agrícola en la Montaña de Guerrero, es el de "eficacia simbólica". No por rociar agua sobre las cruces y sobre los asistentes al ritual en Ayahualulco, va a llover, ni porque se emborrache a un ratón, entre los tlapanecos, los roedores dejarán de destruir las milpas. Pero si bien la magia imitativa no parte de una relación esencial entre causa-efecto, sí cumple una función simbólica en estos procesos productivos y se configura como la parte ideal —indispensable— de lo material, dadas ciertas condiciones tecno-económicas. Además, cumple la función de proveer de un entramado lógico —así sea de lógica formal— a la cosmovisión en que se sustenta el ritual agrícola, así como de dar cierta estabilidad anímica a quienes lo practican, a falta de una explicación científica y ante las incertidumbres de la agricultura de temporal.

La eficacia simbólica del ritual se traduce en que una serie de acciones que complementan los procesos productivos cumplen el papel, así sea ilusorio, de producir un efecto deseado. La muchas veces no tan circunstancial caída de aguaceros después de efectuadas las ceremonias, constituye la prueba, la legitimación de la eficacia del rito.

El ritual agrícola que hasta aquí se ha reseñado y tratado de analizar, en tanto complejo simbólico y conjunto

de prácticas que se derivan de determinadas creencias asociadas a específica actividad productiva, ha sido visto tanto en su conjunto como en sus partes. Ante la imposibilidad de entrar en un análisis y descripción detallados, se ha presentado una visión sintética que a la vez trata de dar cuenta de las modalidades que asume la práctica del ritual.





BIBLIOGRAFÍA

BRODA, Johanna, "El culto mexica de los cerros y del agua", *Multidisciplina*, año 3, no. 7, pp. 45-56, 1982.

ESTRADA FLORES, Apolinar, "Petición de lluvias. La fiesta religiosa de Oxtotempa", *Revista del Instituto Guerrerense de la Cultura*, pp. 9-12, ene-may 1987, no. 2, Chilpancingo, Guerrero.

GUTIERREZ, Miguel Angel, "Camino a Oxtotempa", *México Indígena*, no. 6, sep-oct 1985, pp. 3-8, Instituto Nacional Indigenista, México.

IWANISZEWSKI, Stanislaw, "El templo del dios descendente en Tulum: enfoque arqueoastronómico", *Memorias del Primer Coloquio Internacional de Mayistas*, pp. 209-17, UNAM, México, 1987.

MALINOSKI, B., *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas*, Labor Universitaria, Barcelona.

MATIAS, Marcos, "Tlayolli: el pan de los indios de Acatlán", *Nuestro maíz (treinta monografías populares)*, pp. 91-118, Museo Nacional de Culturas Populares, México, 1982.

MUÑOZ, Maurilio, *Mixteca-nahuatlapaneca*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1963.

OLIVERA, Mercedes, "Hucmitl de mayo en Citlala. Ofrenda para Chicomecóatl o para la Santa Cruz", *Mesoamérica. Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, pp. 125-43, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1979.

RUBEL, Arthur J., "Un vistazo al xocin de los mayas de hoy", *Estudios de Cultura Maya*, no. 5, pp. 391-5, UNAM, México, 1975.

SAHAGUN, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, tomo I, Ediciones Porrúa, México, 1969.

SEPULVEDA, María Teresa, "Ritos y ceremonias paganas en el ciclo agrícola: la petición de lluvias", *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, pp. 537-42, Cholula, 1972.

SUAREZ JACOME, Cruz, "Petición de lluvias en Zitlala, Guerrero", *Boletín del INAH*, 3a. época, no. 22, pp. 3-13, México, 1978.

UNIDAD REGIONAL GUERRERO, Dirección General de Culturas Populares, *Memoria* (Documento interno de trabajo), 1987.

VILLELA F., Samuel L., "Ritual agrícola en La Montaña de Guerrero", *Medio ambiente y comunidades indígenas del sureste (Prácticas tradicionales de producción, rituales y manejo de recursos)*, pp. 33-48, Comisión Nacional de los Estados Unidos Mexicanos para la UNESCO, Gobierno del estado de Tabasco, Villahermosa, 1988.

LA NEGRA, LOCA Y ANARQUISTA FEDERACION LOCAL DE TRABAJADORES DEL PUERTO DE VERACRUZ



FOTOGRAFÍAS: FOTOTECA INAH

Al Puerto de Veracruz puede llegar cualquier hombre, cualquier riesgo o esperanza y cambiar de rumbo un destino o ser punto de partida para ciertos propósitos. Del mar, su frontera celosa que esclaviza o libera con pasión, arribaron algunos anarcosindicalistas que conjuntarían esfuerzos con los mexicanos para conformar esta corriente sindical en nuestro país. Al llegar a la casa del mar, el Puerto, terminaban una aventura para iniciar otra, con la certeza de que "la única patria es el suelo que uno pisa y la gente que lo acoge para incendiarlo".¹

La presente reseña constituye el primer acercamiento en la investigación sobre la Federación Local de Trabajadores del Puerto de Veracruz con base en rescate documental de un archivo sindical.

[Frase de Sebastián San Vicente, uno de los fundadores de los Sindicatos Rojos, subsecretario de la CGT y fundador de la Local Comunista de Veracruz; de ideología básicamente anarquista, también lo era comunista; *cf.* Taibo II, Paco Ignacio, "Sebastián San Vicente, un nombre sin calle", en *Uno más Uno*, México, 23 julio 1983, y Agetro Leafar, *Las Luchas Proletarias en Veracruz*, p. 52.



A la memoria de mi padre

Los anarquistas sentarían sus reales dentro de la política nacional y porteña, arrastrando aquella definición de Pedro Kropotkin que representa al rebelde como un loco a quien los teóricos de la revolución excomulgan y cubren de anatemas, porque despierta la simpatía de las masas y las arrastra con su ejemplo de inaudita locura a cambiar destinos. Pero no hay loco que coma lumbré y se organizan en la Confederación General de Trabajadores (1921); la primera batalla la ganan contra los teóricos de la revolución, los comunistas: la bandera no será roja y no habrá dictadura del

proletariado; será negra y se llamará comunismo libertario. Y... ocurrencias de la historia, el comunismo libertario sonó por primera vez como frase rebelde en el auditorio del Museo Nacional de Antropología (antes Museo Nacional de México). Allí se reconoció como su principio fundamental la lucha de clases y como táctica la acción directa; para la instrucción del pueblo trabajador la educación sería bajo el sistema racionalista.

De la confederación pronto nacieron las federaciones, entre ellas la *Federación Local de Trabajadores del Puerto de Veracruz* (FLTV), tan anarquista como la madre; por el Puerto habían llegado y a él regresaban para ampliar el horizonte de sus trabajadores y medir un nuevo tiempo frente al mar. No sólo se trataba de alcanzar mejores salarios e incluso mejores condiciones laborales; se trataba de imaginar una nueva sociedad donde la libertad sintonizara con la vida del Puerto, diversa y multifacética.

Compañían la Federación, en

1923, los sindicatos de Albañiles, Cargadores, Oficios Varios, Panaderos, Tabaqueros, Conductores de Carros, Molineros y Molineras, Empleados de Restaurant, Electricistas y dos grupos culturales: el Cuadro Artístico y Antorcha; además de los sindicatos agrarios conformados por la misma FLTV en los municipios y rancherías cercanas al Puerto.

El principio orgánico que las mantenía unidas, además de la locura rebelde y libertaria, era la cercanía con sus líderes naturales, formada lentamente en cada sesión. En ello radicaba su fuerza, pero también su debilidad.

Anastasio, Alfredo, Filiberto, Fidencio, Julio, los José, también A. Becerra y alguna vez una mujer molinera, conformaban el grupo que cada ocho o quince días, rompía la monotonía laboral agregando alegría y esperanza a la vida, o desconcierto y frustración.

Las sesiones de audacia, imaginación y posibles golpes certeros se inician a las ocho de la noche, en un constante juego de abalorios que casi siempre termina en las primeras horas de la madrugada y de la realidad.

El primer punto del orden del día, invariablemente, es la "Lectura del acta anterior" y "Correspondencia", como un ejercicio de memoria colectiva que asentada por escrito se nos volvió memoria histórica.

El punto medular de todas las sesiones le correspondía a la "Organización" y cuando la situación lo ameritaba se hablaba de "Reorganización", lo que, contrario a lo que usualmente se entiende cuando se equipara anarquismo a desorden, el anarcosindicalismo defendía la causa de la organización como principio para poder enfrentar al enemigo común —el propietario, el burgués y el patrón— y alcanzar una nueva forma de libertad.

Los siguientes puntos a tratar eran tan diversos como los sindicatos y agrupaciones que la conformaban; ellos mantenían su integridad orgánica de acuerdo con sus intereses gremiales: no eran lo mismo un tahonero que hacía "michas" y "bombas", que el que estibaba la carga de pláta-



nos en el muelle del puerto o el que servía el "lechero" en el café La Parroquia pero, menos aún, la molinda del nixtamal por las mujeres. Aún así, se reconocían como trabajadores y, sobre todo, se identificaban como jarochos.

También diversa era la trayectoria sindical de cada agrupación. El Sindicato de Tabaqueros, con experiencia en organización de tipo nacional y uno de los pioneros del sindicalismo (desde 1905), aportaba una visión amplia que rebasaba la local como la

de los empleados de Restaurantes del Puerto (desde 1921). Estos polos reflejaban el nivel de desarrollo económico y político que privaba en la sociedad porteña, correspondiéndose a ella y expresando el tipo de conciencia social que prevalecía.

Y, para multiplicar la diversidad, también se trataban "asuntos campesinos" en las reuniones; los campesinos de los alrededores del Puerto registraban una movilidad social emergente al haberseles aumentado el reparto ejidal, que en el año de 1923,

ascendió en todo el estado de Veracruz al 180% con respecto al 31% que se había realizado en 1921². Este reparto implicaba la necesidad de organizarse, por lo que se recurría a la FLTV; por otro lado, eran un principio de la Federación y de la CGT, el buscar la solidaridad entre el trabajador de campo y la ciudad. Con respecto a estos últimos, también se establecía la necesidad de organizarlos en sindicatos de inquilinos; curiosamente, para el año de 1923, el control de asistencia llevado a cabo en cada sesión de la FLTV no registra la presencia de ningún delegado por parte del sindicato inquilinario. No obstante que en este año continúa encabezando importantes luchas.

Los asuntos que se referían a la educación sindical anarquista estaban presentes en el apartado "Cuadro Artístico y Literario". Esta agrupación cumplía con el objetivo de educar a las masas mediante la presentación de obras, que de acuerdo con el momento y lugar pretendía trasponer la táctica política de "acción directa", al terreno del arte y la representación teatral y con ello enlazar el compromiso del artista y del espectador en el intento de alcanzar la máxima de "no solamente el arte del pueblo y para el pueblo, sino también del pueblo"³, un arte que testimoniara la parte inalienable del hombre, su derecho a la pasión y a la acción. De aquí que las obras representadas eran de autores conocidos por su militancia en favor de las causas populares y al servicio de la revolución, como fue el caso de Luis F. Martínez con su drama *Regeneración*, y la obra de Ricardo Flores Magón, *Tierra y Libertad*.

La presencia de los "cuadros" en todas las sesiones, era para estar al tanto de los sucesos laborales y promover posteriormente obras teatrales que reforzaran la lucha emprendi-



² Apud Soledad García Morales, "Oposición al primer gobierno Tejedista", en *Revista de Investigaciones Históricas*, Xalapa. Universidad Veracruzana, 1979, año I, no. 1, p. 30, (Anuario).

³ Rezles, André. *La estética anarquista*, México. F.C.E., 1974, p. 56.



da por los integrantes de la Federación, el aspecto ideológico, débil en la conciencia del trabajador o motivador de nuevas formas de organización. Pocas veces servía de apoyo económico para sostener a la Federación, que de hecho sobrevivía con las cuotas fijadas para cada sindicato. Incluso aquellos integrantes, dedicados de tiempo completo a la lucha político laboral, pasaban penurias y hasta enfermedades — como la de Antonio H. Balleso — por la falta de recursos para desempeñarse en medianas condiciones. Estos hombres, nunca una mujer, se dedicaban a estas tareas después de haber sido despedidos de sus lugares de trabajo por ejercer el proselitismo anarcosindicalista.

Con todos estos ingredientes, la Federación enfrentaba mareas internas que sus "hombres de mar" se empeñaban en sortear.

Alfredo Valdés, tesorero de la Federación, informa acerca del estado de finanzas: las cuotas no son pagadas por los confederados, los donativos son escasos y los grupos culturales no pueden apoyar económicamente con el fruto de sus funciones. Los gastos crecen y las deudas se acumulan, pero raro es el tesorero que no genera algún resquicio de desconfianza en el manejo de fondos. En varias reuniones se le piden cuentas; ningún informe satisface a la asamblea, quedan lados oscuros, y por ello el Sindicato de Panaderos y el de Oficios Varios, acuerdan no dar "ni un centavo más a la Federación" hasta que se elabore un informe detallado. Este informe nunca llega, y a cambio renuncia Alfredo, argumentando la necesidad de dedicarle todo el tiempo a la Unión de Empleados de Restaurantes, de la cual es secretario general.

Entonces, Julio Guzmán es elegido para organizar las finanzas, borra y cuenta nueva; se inicia una campaña de cobros haciendo llamadas a la conciencia confederal y se castiga a los ausentes a las sesiones con multas de dos pesos. Si se toma en cuenta que en estas sesiones debían estar presentes tres delegados representando a cada sindicato en forma obligatoria, y que sólo asistía uno o dos, se

puede pensar que la medida tendría por resultado sanear en algo la economía interna. Además que así se evitarían las ausencias, problema candente para la Federación, ya que a finales del año 1923 la situación era ya insostenible, a tal grado que el secretario general, José Fernández de Oca, desesperado exclama en una reunión: "de nombre la componen diez sindicatos pero de acción no se cuenta con la mitad".

En ocasiones no se pueden efectuar las asambleas por falta de *quórum*; la abulia parece crecer, no existen motivaciones para discutir las cuestiones internas, ni aun tratándose de las Resoluciones del Segundo Congreso Federal de la CGT (noviembre 1922), que, aunque un poco retrasadas, llegaban al seno de la FLTV (marzo 1923); pero "a pesar de su amplio contenido nadie pide la palabra, ni nadie discute, ni nadie pide explicaciones". Esta sesión demostró que las discusiones reiterativas alejadas de la "acción directa" eran un fracaso; conforme avanzaba el orden del día, se fueron retirando las delegaciones hasta quedar tres o cuatro agrupaciones, por lo que se propuso suspender la sesión y llamar a una próxima en donde sólo se trataran los puntos más importantes (acta del 6 de marzo de 1923). ¿Pero cuáles eran los puntos más importantes para los confederados? ¿Cómo estructuraban su conciencia social en función de los acontecimientos de su realidad?

En el año de 1923, se producen hechos trascendentes para la historia del movimiento obrero nacional y para los trabajadores de Veracruz. También el Puerto aportaba su diezmo de mar al conjunto del país. La década de los '20 en Veracruz fue singularmente importante: movilizaciones obreras, campesinas y de base popular enarbolaban banderas de corte anarquista y comunista irrumpiendo en el escenario político de aquella época. Unas veces compartieron espacios políticos para luego disputárselos y otras se enfrentaron abiertamente con posiciones irreductibles. Dentro de estas luchas el anarcosindicalismo de la FLTV, intentó





con su pequeña barca mantener vela en el encrespado mar de los comunistas de partido (la Local Comunista de Veracruz ya funcionaba en ese año) y el anarquismo de la CGT, para no perder su ámbito de actuación.

Los dos primeros meses del año de 1923, significaron para la FLTV, el registro de un tiempo pretendidamente común y regulado por la huelga de tranviarios de la ciudad de México, que dirigía la CGT, mas este tiempo no logra ajustarse con la propia medida que tiene la Federación. Así, tiempo nacional y local oponen sus propios ritmos. Mientras en la ciudad de México la huelga de tranviarios sentaba precedente y arrancaba nuevos elementos de la realidad para analizar la dinámica Estadomovimiento obrero; en el Puerto, la Federación registraba el hecho y apoyaba con un mitin efectuado en la Plaza Principal de Veracruz, donde tomaron la palabra Rodolfo Aguirre y Rafael Núñez, comisionados para este fin por los tranviarios de la ciudad de México. Al mitin, señala la

reseña del periódico local *El Dictamen* (28 de enero de 1923), asistieron, en su mayor parte, miembros del Sindicato de Inquilinos y de la Federación; esta última también los apoyó económicamente aunque para ello tuvo que presionar a su misma agrupación. En la asamblea que discutió el asunto, lo de febrero de 1923, en un tono casi autoritario, se decidió donar medio día de salario como apoyo económico a los huelguistas tranviarios.

Dijimos líneas arriba “casi autoritario”, porque, gozando de plena libertad los sindicatos de Panaderos, Cargadores, Albañiles, Molineros, Empleados de Restaurantes y Oficios Varios — que representaban más de la mitad de los integrantes de la Federación — manifestaron sus dudas sobre la efectividad de ese apoyo — recuérdese que uno de sus problemas internos era el mal manejo de fondos —. Aun así, dos días después se logró recabar la cantidad de seiscientos pesos, ello constituyó un logro para la Federación, de tal suerte que, entusiasmados los dirigentes, asientan en el acta

de sesión: “ya se registran acontecimientos dignos de los trabajadores escribiéndose con letra de oro y sangre para los trabajadores mismos y de opresión para los tiranos que así tratan al pueblo que les dá vida”. Después de estas palabras incendiarias, la discusión se reanudó con el tema de malversación de fondos dentro de la Federación, lo que constituía la causa de “desmoralización en algunos sindicatos”. De cualquier modo continuaron las solicitudes de apoyo monetario: de Los Angeles, California, el “compañero Bernal” les requirió de seiscientos dólares para financiar los gastos de traslado del cadáver de Ricardo Flores Magón, mismos que fueron enviados.

La coexistencia de la FLTV con el Sindicato de Inquilinos del Puerto de Veracruz, dirigido por Herón Proal, no había estado exenta de conflictos, pero no tan determinantes como para negarse ayuda mutua en casos extremos, como fue la permanencia de Herón Proal en la Cárcel de Allende del Puerto de Veracruz, quien solici-



llamarse Federación cuando al pleno de delegados sólo asisten dos o tres. Para afrontar esta problemática se fijó fecha para una nueva reunión, si a ella no asistían los delegados y comités ejecutivos de los sindicatos se declararían disueltas la Federación; pero, añadían, con la presencia de dos o tres sindicatos dispuestos a comprometerse con la Federación, ésta continuará, considerándose a los ausentes excluidos de la organización (18 mayo 1923).

Dos días después la asamblea era una fiesta, llegaron delegados y comités ejecutivos de todos los sindicatos confederados. El orden del día vuelve a centrarse en correspondencia, organización por ramas de industria, reprimenda por faltas de asistencia... en fin; sin embargo, la sesión se vuelve dinámica — gracias a la asistencia de todos — y se discuten los conflictos a los que hacen frente los sindicatos: molineros y molineras manifiestan las pésimas condiciones laborales, se soluciona rápidamente y se propone elaborar un contrato colectivo para presentarlo a los patronos y, en el caso del propietario del molino Las Cangas, se le declarará un boicot si no acepta mejorar las condiciones de trabajo.

Los panaderos expusieron las críticas de que habían sido objeto porque los propietarios decidieron se cerrarían los establecimientos los domingos. Se acuerda se solicite cierren las cantinas y casas de juego y se permita la apertura de las tiendas que venden productos de primera necesidad, como las panaderías.

El desahogo de tantos puntos los llevó hasta el amanecer (19 de mayo)

tó una visita al Comité Pro-Presos de la Federación para tratar el asunto de su defensa. En la sesión del 16 de febrero de 1923 se acuerda que asista el Secretario de Conflictos, Julio Guzmán, en vista de que el Comité Pro-Presos no funcionaba⁴.

De verdad las cosas marchaban mal. Pero eso no significaba el bloqueo para otras iniciativas, así surge la propuesta para reorganizarse por ramas de industria "pues se abriga la esperanza de [que] así terminarán las rencillas entre nosotros pues se ve que por sindicatos el uno quiere ser más que el otro y unidos en un solo frente estaríamos dispuestos a contrarrestar la fuerza del enemigo que también se está organizando a grandes pasos". La primera rama a formar era la de "alimentación", por lo que se convocaba al sindicato de Empleados de Restaurant, Panaderos, Cervecerías, Fábricas de Hielo, Molineros y Molineras, Tabaqueros y "todos los empleados que trabajen en cosas de alimentación ... en beneficio de nosotros mismos y del obrero mundial".

Pero la propuesta no pasó de allí, en reiteradas notas se cita a los comités de la rama de alimentos sin obtener respuesta. La situación llega a tal grado, que en un comunicado dirigido a los sindicatos confederados se señala que no se puede seguir "engañando al proletariado mundial" al

en que "por ser avanzada la hora" se decide suspender la sesión.

En la siguiente sesión (21 de mayo), se discute la posición de los comunistas ante el Sindicato de Inquilinos y su líder Herón Proal; la denuncia que hacían aquéllos sobre Proal, se centraba en la crítica a sus prácticas sindicales, a su liderazgo y a la actitud de querer "ser el único árbitro de los destinos del Pueblo, o sean del Sindicato...; Proal [decían] quiere quitar o poner miembros de la Directiva del Sindicato a su antojo, sin consultar a nadie. Proal acaba de asignarse un sueldo — así como a los demás miembros de la Directiva — que monta a la cantidad de mil pesos mensuales, que pagará el pueblo pero al que no se consultó para nada o diera su autorización para tal gasto. Contra estos procedimientos el Partido y la Juventud protestan enérgicamente y manifiestan categóricamente ante los trabajadores organizados que no se hacen solidarios de tal abuso" (Hoja volante firmada por Fernando Gómez, 22 de mayo).

La tendencia de los comunistas a personalizar era lugar común. Por

⁴Formaban este comité Raúl Rebes del Sindicato de Tabaqueros, Constantino Cabello del Sindicato de Albañiles y Luciano Lara del Sindicato de Oficios Varios. "Sesión del 13 de febrero de 1923".



ello, los confederados mantenían distancia, incluso, en anterior sesión, 11 de enero, se había discutido esta actitud a raíz de la proposición del Sindicato de Tabaqueros para otorgar apoyo al periódico *Frente único*, dirigido por Manuel Almanza; después de aradas discusiones, se asentó en el acta correspondiente que el apoyo solicitado sólo sería posible si el periódico renunciara a "pertener a la Local Comunista y deje de personalizar y que se convierta en un periódico verdaderamente socialista". Esta predisposición hacia los comunistas y el peculiar desarrollo de los sucesos inquilinarios en el Puerto traían mar de fondo, por lo cual los anarcosindicalistas prefirieron declararse neutrales.

Además, cuestiones internas reclamaban toda su atención: la rama de alimentos no lograba constituirse pese a los ultimátums de la Federación, que amenazaba con dejar solos a los sindicatos de alimentos para que ellos "por sí solos se quieran organizar a fin de no seguir molestandolos más en su apatía", 23 de mayo. Para salvar la situación, el Sindicato de Tabaqueros se propuso como organizador de la rama de alimentos, pero la Federación desistía de su intento y optaba por organizar la rama de transportes, donde estaban incluidos los sindicatos de Carretilleros, Conductores de Carros y Electricistas.

Mientras se concretaba este nuevo intento, la Federación cultivaba sus lazos con anarquistas de otros países. Desde España se le hacía saber la reaparición de la revista *Blanca* y la invitación para suscribirse a ella; de Argentina se le solicitaba promover una "agitación" pro libertad de los presos anarquistas en Rusia; por su parte, Enrique Flores Magón les comunicaba la reaparición del periódico *Regeneración*.

Por lo menos, la frontera con el océano continuaba de puertas abiertas y permitía la comunicación allende el mar, aunque en el Puerto, al interior de la Federación no podía hallarse una concordancia, de tal suerte que exclamaban: "causa una profunda pena que en el país y fuera del país

estemos poniendo muy en alto el nombre de la Federación y haciendo mucho alarde de organización cuando es todo lo contrario, resultando con esto engañarse uno a sí mismo y con esto demostramos el poco interés que tenemos por mancomunar todas las fuerzas vivas del proletariado mexicano", 13 de junio. Para añadir después, a raíz de la aprehensión de E. Flores Magón en Puebla:

...gracias a la actividad de los trabajadores de la capital de la República Mexicana y a los de Puebla, que no



permitieron [se le formará consejo de guerra]. Pero cuanto es por los de Veracruz, ya lo podían fusilar, que de aquí no salía una protesta. Totalmente parece que la sangre de estos esclavos es de sumisos, la rebeldía solamente la demuestran dentro de su organización y no para marchar de acuerdo con las necesidades del conjunto de la organización o del proletariado en general." (17 de junio).

Ni la inminente huelga de la Liga Industrial de Electricistas contra la Compañía de Luz, Fuerza y Tracción



del Puerto de Veracruz, por la firma de un contrato colectivo, parecía sacar de su sopor a los miembros de la Federación, que por falta de *quórum* tenían dos semanas sin sesionar.

Mientras tanto, el Cuadro Artístico trataba de levantar marea y generar conciencia de clase al poner en escena la obra *Los nuevos románticos*; y en el Teatro Principal del Puerto, con la presencia de E. Flores Magón, escenifica las obras *Tierra y libertad* y *El primero de mayo* ambas escritas por el hermano de Enrique, Ricardo. A esta función asistieron 1 414 personas, lo cual arrojó un total de 732.80 pesos. De esta cantidad se restaban los gastos realizados para la función como: alquiler del teatro, ropas, pelucas, compras de cartuchos de máuser y tronadores, café, aguardiente y coñac *Habanero* para obsequiar a los asistentes; con lo que se invirtió un total de 282.73 pesos, y restó un saldo a favor de 450.05 pesos. Todo un éxito que merecía la pena repetirse. De esta suerte y para recabar fondos, en ocasión de la enfermedad de Teresa, compañera de E. Flores Magón, se vuelve a alquilar el Teatro Principal para exhibir las

obras: *El pan del pobre* y *Maldita sea la Ley* (3 de agosto), dirigidas por Atanasio Robles del Castillo, director general del Cuadro Artístico Literario-Musical de Declamación de la Federación Local de Trabajadores de Veracruz.

La ayuda que se le otorgaba a Teresa era por reflejo de la estima hacia Enrique; su trayectoria de luchador anarquista y el símbolo rebelde de su hermano Ricardo, le hacían depositario de la confianza de los confederados. A varias de sus reuniones asistió para participar en el punto de "organización", donde exponía "los malos resultados que da a los trabajadores que se dejan arrastrar por los políticos" (8 de julio). Sin embargo, la Federación resultaba celosa de la propiedad de su símbolo y se negaba a compartir su presencia con otros sindicatos, en especial con los trabajadores de la Liga de Trabajadores de la Zona Marítima, con quienes Enrique pretendía entrevistarse. La Federación protestó y exigió asistir a las reuniones (8 de agosto), el resultado fue que la reunión no se llevó a cabo (11 de agosto). Siete días después, Enrique y Teresa se hacían a la mar en el

vapor *Monterrey* rumbo al Puerto de Progreso, Yucatán.

Las pugnas intersindicales de los confederados se agudizaban. El Sindicato de Albañiles reclamaba al de Oficios Varios afectar su área de trabajo al destinar a algunos de sus agremiados a tareas de albañilería; el apoyo que otorgaba la Unión de Empleados de Restaurant a una fracción del Sindicato de Molineros y Molinearas, ocasionaba escisión en estos últimos; Carretilleros y Transportistas también tenían desavenencias. En fin, la dinámica interna se deterioraba cada día más; las soluciones propuestas y regaños cotidianos no lograban detener el descenso por aquella pendiente.

Sus nexos con los campesinos también mermaban la falta de atención y de personas dispuestas para ir a organizarlos, lo que dejaba desprotegidos a los trabajadores agrícolas que tenían vínculos con la Federación: ingenios de San Francisco y El Naranjal, Rancho El Padre, Santa María Rinconada, Actopan, Tejar, Carrizal, Jamapa, Mozambique, Soledad de Doblado, Chichicaxtle, Paso Santiago, Santa Rita, Sauce, Zapotal, Tla-



lixcoyan y Vargas, eran sitios donde la Federación tenía cierta influencia, al haber organizado en algunos de ellos sindicatos agrícolas que no pocas veces se habían enfrentado a los propietarios. Esto fue el caso de los trabajadores del ingenio El Naranjal, a los cuales habían amagado españoles con pistola en mano y aprehendido al secretario general del Sindicato de El Naranjal y a su comité ejecutivo, por causa de luchar por un contrato colectivo en donde se planteaban demandas como jornada de trabajo de ocho horas.

Frente a estos conflictos la Federación se agilizaba y menudeaban los apoyos. Se acordó enviarles de comer todos los días a los trabajadores reclusos en el penal de Allende del Puerto de Veracruz, mientras se gestionaba con el gobierno del estado y la Secretaría de Justicia su liberación y para el momento en que salieran de la cárcel tenían dispuesto otorgarles dos pesos diarios a cada uno, razón por la cual se estaba formando un fondo que ascendía a ochenta pesos gracias a las cotizaciones que para ese fin otorgaban los sindicatos de Cargadores, Panaderos, Tabaqueros, Restaurant, Oficinas Varios, Transportes y Albañiles.

Los confederados agrícolas sufrían constantes represiones por parte de los ganaderos y terratenientes que afectaban sus organizaciones sindicales, por ello, pedían ayuda a la Federación y le solicitaban el envío de comisiones de propaganda "para no dejar morir el espíritu de organización". Por otra parte, suponemos que también en este terreno se generaban conflictos con los comunistas, pues en una circular, fechada el 3 de junio, la Federación señalaba la necesidad de reforzar la propaganda en el campo, sobre todo cuando la "degradada propaganda de que están siendo víctimas por los vividores que a título de redentores se están entrometiendo para conseguir escaleras para poder subir al puesto que tanto ambicionan".

Este párrafo recoge la inquietud de que algún rompeolas se avecinaba. A partir del segundo semestre de 1923, la Federación tuvo que hacerle fren-



te a una serie de sucesos externos que cambiarían su dinámica interna en forma cualitativa.

Durante seis meses del año de 1923, bajo el diapasón de sesiones periódicas, la vida de la Federación parecía latir sin compás con la realidad circundante; dos tiempos que con lentitud se acercaban uno al otro para reflejar la realidad común.

Pero de este primer acercamiento a nuestro sujeto y objeto de estudio no se pretende derivar su valoración cabal, nos interesa sólo percibir el sentido del

tiempo histórico de quienes hacen su historia motivados por sus necesidades, antes de llegar a los momentos heroicos de los golpes certeros, cuando todavía no se sabe expresar si en realidad existe un futuro mejor y vale la pena volver consciente cada momento de la existencia del hombre, si los yerros de esas etapas determinan las consiguientes, o si son eludibles en el tránsito de la conciencia social.

Aunque en el presente trabajo sólo hayamos tomado un aspecto de la vida interna de la negra, loca y anarquista Federación Local de Trabajadores del Puerto de Veracruz, como si fuera la parte pequeña pero visible del iceberg, ello nos permite calibrar que hay una realidad más amplia a descubrir. La personalidad propia de la Federación adquirió un sentido específico por el hecho de haberse desempeñado en las condiciones del Puerto. La forma como implantó su "locura rebelde" en varios sindicatos y su lucha a través de la "acción directa", que en ocasiones parece un acto voluntarista. Mas su preocupación constante por mantener la organización, nos indican, en primer término, su fuerza para crear un tiempo histórico del cual se apropia y logra trascenderlo con sus hechos y a través del registro de su memoria en documentos. Con estos dos aspectos puede pensarse que la Federación anarquista hizo transitar a un sector de la sociedad porteña por nuevos niveles de conciencia social. Y aquí podríamos citar a Carlos Marx, cuando señala en *La Sagrada Familia*, que "no se trata de lo que directamente se *imagine* tal o cual proletario, o incluso el proletariado entero. Se trata de *lo que es* y de lo que históricamente se verá obligado por ese ser".

El presente trabajo no puede aportar conclusiones, sería tanto como soltar amarras a un barco del cual hemos alcanzado a imaginar su fisonomía. Sabemos que en el año de 1923 suceden hechos significativos para el estado de Veracruz y particularmente para el Puerto, como el impacto de la huelga de Tranviarios de la ciudad de México, las huelgas de Inquilinos y Electricistas. La conformación de la Liga de Comunida-



des Agrarias; la consolidación o resquebrajamiento de las grandes centrales obreras: CROM, CGT. Conocemos la disposición del gobernador Adalberto Tejeda para apoyar, condicionadamente, la lucha de los trabajadores, también de sus contradicciones con el presidente de la República. Alvaro Obregón.

Lo que está aún por investigarse es quiénes conformaban y porqué los diferentes sindicatos que componían la Federación, a qué se debía su simpatía hacia la organización anarquista y no la comunista. Por qué no asistían a las reuniones, pero no se salían de la Federación. Todo ello nos configurará —esperamos— los trazos con los que se va conformando una nueva cultura del sector trabajador porteño. Ese factor subjetivo y cotidiano que se desliza en nuestras vidas.

Por ejemplo, la mayoría de los trabajadores porteños de 1923 eran asiduos a bailes y tertulias; les gustaba la mimada "Gatita Blanca" María Conesa, aunque ya usaba y promovía los productos de belleza "Rosa Guadalupe" (*El Dictamen*, 31 de enero de 1923). Que muchos estibadores utilizaban el Urodonal para aliviarse de la gota, y lo compraban en la antigua Droguería de la Palma que, por cambio de propietario, se llamaba Beick, Félix y Cía. También se sabía la diferencia entre registrar a un hijo "legítimo" o "natural", para asegurar a los primeros la herencia de cualquier cosa y a los segundos reconocerlos de vez en cuando en un acto de valentía fugaz.

Que por promover una huelga, por pequeña que fuera, además de los riesgos consabidos, se podía salir en el periódico local, aunque éste no fuera de los trabajadores. En fin, que los danzones de moda eran *La Ley del hombre*, *Me voy para Panamá* y los foxtrot que se bailaban eran *La tristeza de Pierrot* y *La Copa del olvido*, pero ninguno de ellos sonaba como el Son de los Soneros. Junto a todo esto la posibilidad de viajar en tranvía para llegar a los altos de la casa ubicada en Francisco I. Madero 143, donde se reunían los anarcosindicalistas, lugar donde se inició este relato.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

Documentos del Archivo Sindical del Puerto de Veracruz, "Miguel Angel Montoya Cortés".

MCMA. 1923. 30/Fed. CRV/INAH. Federación Local de Trabajadores de Veracruz (FLTV), renuncia de Alfredo Valdés como secretario y tesorero de esa Federación, ciudad de Veracruz, febrero 12 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 1/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, enero 3 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 11/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, enero 11 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 15/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, febrero 10. de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 18/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, febrero 3 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 32/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, febrero 13 de 1923, 2 h.

MCMA. 1923. 34/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, febrero 15 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 35/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, febrero 16 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 44/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, marzo 5 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 45/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, marzo 6 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 117/Fed. CRV/INAH. FLTV, solicita ayuda económica para Antonio H. Balleso, miembro de una organización campesina, ciudad de Veracruz, mayo 2 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 135/Fed. CRV/INAH. FLTV, cuestiona su carácter de Federación en vista de la inconsistencia de su funcionamiento, ciudad de Veracruz, mayo 16 de 1923.

MCMA. 1923. 138/Fed. CRV/INAH. FLTV, informa que Enrique Flores Magón, realizará una gira por diversas ciudades de la República, ciudad de Veracruz, mayo 19 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 143/PCM. CRV/INAH. Local de Jóvenes Comunistas de Veracruz, "Manifiesto a las Organizaciones Obreras", ciudad de Veracruz, mayo 22 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 144/Fed. CRV/INAH. FLTV, notifica mediante circular las multas a que se harán acreedores los delegados que no asistan a las reuniones, ciudad de Veracruz, mayo 12 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 145/Fed. CRV/INAH. FLTV, insta a la formación de ramas de industria, ciudad de Veracruz, mayo 23 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 184/Fed. CRV/INAH. FLTV, reconviene a sus integrantes por falta de asistencia a sus sesiones, ciudad de Veracruz, junio 13 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 187/Fed. CRV/INAH. FLTV, a la Unión de Empleados de Restaurant amonesta sobre la falta de solidaridad hacia Enrique Flores Magón, que fue aprehendido en el estado de Puebla, ciudad de Veracruz, junio 17 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 212/Fed. FLTV, adherida a la Confederación General de Trabajadores, acta de sesión, ciudad de Veracruz, julio 8 de 1923.

MCMA. 1923. 236/Fed. CRV/INAH. FLTV, invita a una sesión de Teatro para ayudar al compañero Enrique Flores Magón, ciudad de Veracruz, agosto 3 de 1923, 1 h.

MCMA. 1923. 242/Fed. CRV/INAH. FLTV, acta de sesión, ciudad de Veracruz, agosto 7 de 1923, 1 h.

El Dictamen. Veracruz, Ver., meses de enero y febrero de 1923.



CATASTROFES Y CONCIENCIA SUBJETIVA UNA VISION RETROSPECTIVA DEL TERREMOTO



FOTOGRAFIAS: JOSEFINA RODRIGUEZ MARXUACH

Las urbes son algo más complejo que un simple agregado de construcciones, casas, jardines y edificios; constituyen un todo con dinámica interna. Son creaciones (producidas y transformadas por sus habitantes) y a la vez creadoras de los ciudadanos, a quienes modifican en sus elementos fundamentales, pues se convierten en un importante punto de referencia. La ciudad es también reflejo de los procesos globales de la sociedad, de sus errores y aciertos en lo económico, político e ideológico, de sus conflictos, pero sobre todo de sus expectativas, búsquedas y proyecciones.



El ejercicio de una calle,
el perfil de una casa,
o la luz filtrada por las ramas
pueden lograr el viaje
hacia las personas que han rondado
la engañosa celebración urbana.

Enrique López Aguilar: **La ciudad infiel**

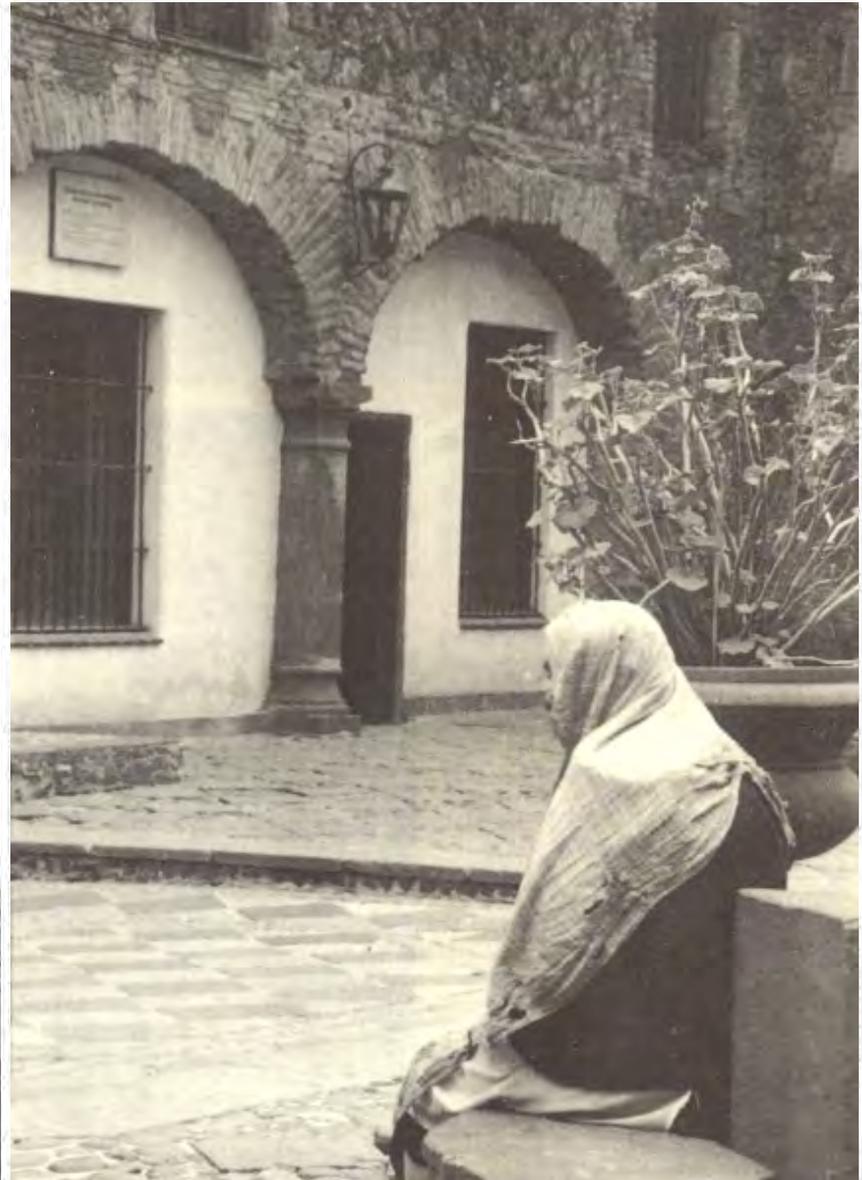
Las grandes catástrofes no
son necesariamente los
artífices pero sí, con toda
seguridad, los pregoneros
infalibles de revoluciones
reales; en todo caso,
constituyen siempre una
incitación a pensar o más
bien a replantearse el
universo.

Fernand Braudel: **La historia
y las ciencias sociales**

El 19 de septiembre de 1985,
como todos recordamos, un
fuerte movimiento telúrico sa-
cudió a la ciudad de México. En me-
nos de un minuto se precipitaron
cientos de edificios y construcciones
habitacionales, la cantidad de pérdi-
das humanas fue incuantificable.
Desde ese momento se generaron
situaciones de caos, de confusión,
de solidaridad y de autoorganización
por parte de los habitantes, apareja-
das con actitudes oportunistas, sa-
queos, represiones y pasividad de
muchos sectores privados y oficiales.

Sin embargo, además de estas si-
tuaciones, producto de la emergencia,
se abrió una expectativa distinta en
todos los habitantes; hubo actitudes
difíciles de entender en su momento y
que manifestaban que algo más se
había perdido, que algo irrecupera-
ble había quedado junto con los es-
combros de los edificios, con los
amigos y familiares desaparecidos;
algo profundo se había modificado,
además de la fisonomía de la ciudad.

En este artículo quiero dar una
amplia explicación de esta circuns-
tancia, de la conmoción generada
por un edificio derrumbado, de la
solidaridad de los que no perdieron
nada, de los cambios en la concien-
cia subjetiva a partir de un fenómeno
natural. No se trata, por supuesto, de
una explicación totalizadora que
permita entender por qué cada indi-
viduo hizo lo que hizo. Se busca, más
bien, ofrecer un enfoque especial
hacia las actitudes de confianza y



desconfianza que se alternaron en ese tiempo a partir del fenómeno urbano y hacia el habitante de la ciudad, desde una perspectiva proxémica.

II

Existe en arqueología un extenso debate para aclarar los orígenes, evolución y significados de las ciudades, aspectos de gran relevancia en nuestra época por el carácter específico que ha tenido el desarrollo de las clases medias urbanas en la sociedad nacional. Aunque subsisten dudas y preguntas, los avances son múltiples, veamos:

Definir las formas de asentamiento humano suele ser algo complejo, por lo que el problema se ha resuelto normalmente con la superficial oposición entre lo "rural" y lo "urbano". Tal contraste puede ser útil si se observa a la ciudad como fenómeno histórico, como resultado de un proceso vinculado con el surgimiento de las clases sociales y el Estado, proceso que se ha dado en nombrar "revolu-

ción urbana"; es la aparición de las ciudades lo que establece esta oposición, pues gran cantidad de modificaciones fundamentales de la sociedad van aparejadas con ella: se transformaron con rapidez las relaciones humanas originadas por la revolución anterior ("neolítica" o agropecuaria) que había permitido a la sociedad producir sus propios alimentos y con ello, como en cualquier proceso revolucionario, modificar radicalmente las concepciones que el hombre tenía de sí y de su entorno.

En las etapas de caza y recolección, el hombre permanecía integrado a la naturaleza. Después, con la producción agropecuaria, se la apropió a través del contacto cotidiano con la tierra, con las plantas, los animales y el medio ambiente, con todo aquello que era modificado para su beneficio. Quizás es el modelo de Caín y Abel, de la mitología hebrea, donde mejor se plasma el duro cambio de las etapas de caza y recolección a la producción agropecuaria. Sin embargo, en estos dos estadios la sociedad generó la concepción de su es-

pacio y su entorno de manera natural y espontánea, como reflejo directo de la naturaleza y del ecosistema en que estaba inserto.

Con la "revolución urbana", el hombre construyó su mundo propio, ajeno al medio natural que lo circundaba. En las ciudades plasmó cosmogonías, generó mitos, materializó procesos, creó y transformó los espacios a su "real entender", pues a fin de cuentas el hombre se convirtió en el creador de su paisaje; cambió también sus relaciones con los demás; su concepción del mundo, del espacio y del tiempo.

El origen de la urbe, como fenómeno social, tiene que ver con el surgimiento de las clases sociales. Cómo y por qué se desarrolló, este tema todavía se debate entre los arqueólogos que buscan explicaciones científicas para Mesopotamia, Egipto, China, Perú y Mesoamérica. Lo cierto es que con las ciudades emergieron procesos, fenómenos y situaciones nunca antes vistas por el hombre; sobre todo, se dio lugar a grupos nuevos cuyas necesidades, problemas y





expectativas serían diferentes a las de sus predecesores, y opuestas, desde luego, a las de sus contemporáneos campesinos. En pocas palabras se generó el "ciudadano", el "bicho urbano".

La ciudad es un producto histórico. Su existencia se debe a las circunstancias que permitieron la separación de grupos que se volvían ajenos a la producción agrícola a los que, en adelante, se les verá concentrarse en espacios nuevos, en un medio ambiente artificial que se modifica y destruye a través de la construcción de edificios, calles y casas; en el lugar donde, en forma tangible, se plasman los procesos generales de la sociedad y las resoluciones cotidianas que intentan dar respuesta al diario sobrevivir de los ciudadanos.

La gente de la ciudad no ha constituido un grupo homogéneo; desde siempre ha estado formada por fracciones diferenciadas, tanto por la pertenencia a alguna clase social, como por su localización espacial en el asentamiento. Lo que los asemeja es su identificación con la ciudad: ello los distingue y los separa del campesino, grupo social que conservó elementos de las sociedades preurbanas, lo que explica su arraigo a otras concepciones del mundo, de la vida y de la naturaleza.

III

A través del tiempo los núcleos urbanos han adquirido características particulares y distintivas. En ellos se manifiestan, se cosifican, los procesos sociales, las relaciones entre los hombres y los procesos personales.

Para el "bicho urbano", la forma de ser de la ciudad, lo que esto significa y los símbolos que contiene, son modelo para toda la realidad. Esto es particularmente claro en la sociedad actual, donde las ciudades adquieren su máxima complejidad.

Las urbes son algo más complejo que un simple agregado de construcciones, casas, jardines y edificios; constituyen un todo con dinámica interna. Son creaciones (producidas y transformadas por sus habitantes) y a la vez creadoras de los ciudadanos, a quienes modifican en sus elementos fundamentales, pues se convierten en un importante punto de referencia. La ciudad es también reflejo de los procesos globales de la sociedad, de sus errores y aciertos en lo económico, político e ideológico, de sus conflictos, pero sobre todo de sus expectativas, búsquedas y proyecciones.

En toda urbe se materializan profundas desigualdades sociales. La existencia de espacios privilegiados y de cinturones de miseria — por citar

dos polos del abanico social existente—, los tipos de construcciones y de materiales empleados, los servicios e infraestructura de cada zona, plasman el papel real de las distintas áreas y segmentos funcionales. La distribución desigual de la riqueza se observa también a través de los espacios de mercado, de su ubicación respecto a las viviendas, áreas habitacionales y zonas de producción y gestión, de la administración pública y de las instituciones del Estado y religiosas, entre otras.

El consumo de productos, así como las posibilidades para acceder a ellos, independientemente de la conciencia que cada individuo tenga, se convierten en manifestaciones de la capacidad económica del grupo. Definen, entre otras cosas, el tipo y calidad de las edificaciones en el área urbana. De igual manera, los materiales empleados en un conjunto urbano dependen en forma global de su función, de la riqueza social y del tamaño y perspectivas de la ciudad. Los aspectos funcionales y estructu-



rales definen, en un nivel concreto, el tipo, la calidad y la forma de la construcción de los acabados que requiere, de su ubicación y superficie y, sobre todo, del contraste con otras construcciones con funciones similares, semejantes o distintas. Hay, pues, variabilidad formal-estilística en el espacio y en el tiempo para construcciones con funciones semejantes, aparejada con la diversidad derivada de los múltiples usos del espacio urbano y de la jerarquía social.

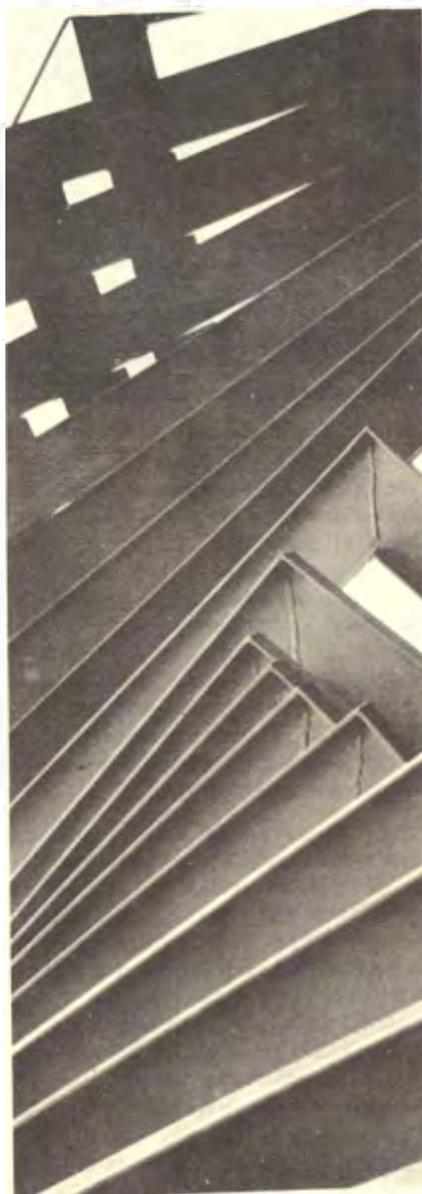
Las ideologías y los aspectos jurídicos y políticos se cosifican también en las urbes: en los edificios públicos especialmente construidos para funciones de administración, elaboración de leyes, justicia, celebración de ritos, enseñanza, etc. Al igual que en los casos anteriores, la importancia histórica de cada sector se puede demostrar por el tipo, magnificencia y posición de las construcciones.

Quizá el elemento más característico para analizar los espacios urbanos sea la asociación en tiempo-espacio que presenta cada uno de los elementos que lo constituyen, desde los singulares y representativos del individuo (presentes en las áreas habitacionales familiares), hasta los que expresan la generalidad y son reflejo de las estructuras y redes sociales en las que están inmersas las personas que componen la ciudadanía: el vaso de *whiskey* que tengo a un lado, junto con mi computadora personal sobre el escritorio, por ejemplo, actúan en el mismo plano espacial y temporal que Perisur, la Torre de Pemex, el Templo Mayor y que el trabajador que regresa a su casa en el Metro.

En síntesis, la ciudad adquiere múltiples formas culturales que son manifestación de las relaciones fundamentales de la sociedad, pero también de los quehaceres y las rutinas cotidianas. A través de ellas, esa materialidad que es la cosa urbana adquiere personalidad y vida propia.

IV

En su quehacer diario los hombres se vinculan entre sí y con el medio que los rodea, siendo emisores y re-



ceptores de mensajes. En lo cotidiano se crean símbolos, se plasman y resuelven expectativas, también se estimulan deseos que luego se convierten en necesidades. La vida de todos los días es tan constructiva como destructiva, en ella se establecen rutinas, el hastío y el agobio individuales que, cuando llegan a convertirse en irresolubles, pueden ser causa de movimientos sociales importantes. Pero desde un punto de vista positivo, la cotidianidad es ante todo el medio concreto en el que los hombres se apropian del entorno, de su trabajo, de su espacio. A través del contacto diario hacen suyas a las personas con que interactúan; dejan de sentirse extraños en un medio social o extranjeros en un país desconocido.

Para el "bicho urbano", el primer elemento de apropiación es el hogar, la casa, donde construye los símbolos más concretos, donde plasma los gustos más íntimos, sus seguridades y necesidades; donde los objetos que le circundan son el punto de referencia inmediato para la captación e interpretación de la realidad.

Otro elemento relevante es el trabajo: la máquina, la fábrica, la oficina, el escritorio o el área de actividad, los cuales pueden representar al principio un medio extraño, ajeno, pero que al correr el tiempo, de alguna manera, se hacen propios a través de actos o símbolos que manifiestan la mutua pertenencia. El hombre posee el trabajo y el trabajo posee al hombre. En la cotidianidad de la producción es donde surgen normalmente las innovaciones tecnológicas, organizativas o de cualquier otro tipo, relacionadas siempre con la especificidad del trabajo desarrollado.

Sin embargo, la vida involucra para el ciudadano muchos aspectos más: a fuerza del diario contacto con las calles, avenidas, paredes, rincones, medios de transporte, etc., a éstos también se les apropia. Los anuncios (desde los comerciales hasta los culturales e informativos), vehículos, transeúntes, colores y edificios que identifican el espacio ciudadano, se convierten en mensajes percibidos. Por esto, el "bicho urbano"



encuentra en la ciudad otro punto de referencia fundamental. La urbe, lugar donde se encuentran hogar y trabajo —cuando los hay y cuando no los hay— es el ámbito donde pueden alcanzarse el conjunto de cosas materiales, concretas, que observa, crea y recrea diariamente.

La ciudad se revela así como símbolo extenso y dinámico, como un medio ambiente fabricado asumido como paisaje natural por la fuerza de los hechos. Cabe decir que es precisamente ese carácter de producto humano, de algo construido y artificial, lo que hace que cada uno de sus elementos contenga un sinnúmero de hechos y procesos acumulados, ricas historias individuales o colectivas, integradas en significados y significantes. Por ello, además de evoluciones personales y locales, puede permitir la comprensión de procesos globales de la vida social. Ahí se plasman y materializan múltiples expectativas. Esperanzas, desaciertos y luchas quedan representadas en edificios, monumentos, parques y plazas (piénsese, por ejemplo, lo que Tlatelolco representa para varias generaciones de mexicanos, desde 1968). Árboles, señales, *graffitis*, el mobiliario urbano, las líneas o formas arquitectónicas son elementos que en conjunto permiten al individuo la construcción y recreación de historias y mitos, como señalaba Ibarra en 1977: "El hotel (Del Prado) me parece, más que nunca, un mausoleo. El salón donde está el mural ha sido convertido en cantina. Hay cuatro meseros y tres mesas ocupadas..."

Por eso, llegado a este punto, dejamos que el lector recorra su ciudad e identifique los símbolos que él mismo y su colectividad han construido.

V

Al observar nuestra ciudad captamos aspectos inmediatos de la problemática que la aqueja y nos aqueja. En tal observación, sin embargo, normalmente se pierde la perspectiva global; la comprensión plena de un asentamiento con historia, lleno de



hechos que dejaron huella en su interior y con infinidad de realidades generadas cotidianamente por cada ciudadano.

La ciudad capital ha llegado a ser síntesis de los problemas fundamentales de México. Aquí, más que en cualquier otro lugar, subsiste la miseria y la opulencia, la lucha entre lo rural y lo urbano, de lo nuevo contra lo viejo. El espacio citadino es catalizador de las contradicciones que determinaron el devenir del país. Muy pocas partes en el mundo presentan estas características. Ello hace del Distrito Federal y de su área metropolitana un lugar atractivo —neuróticamente atractivo—, la gente se aproxima a él con un mito construido, a la vez lo rechaza y lo odia; aborrece cada uno de sus espacios, de sus habitantes, de sus manifestaciones. Sin embargo, permanece aquí atraído por el trabajo, por la personalidad de esta mujer —la ciudad es siempre un inmenso cuerpo femenino—, que puede ser tan constructiva como destructiva.

Es esta ciudad, por otra parte, espejo de lo que ha ocurrido en México (políticas, acciones de guerra, revoluciones, estrategias de desarrollo, estilos artísticos y miles de cosas más). La caída de Tenochtitlán marcó el inicio de un cambio fundamental. En la Colonia, las crisis citadinas fueron reflejo de los problemas del virreinato; los símbolos y personajes creados durante este periodo fueron adjudicados a las calles, ¿qué no recuerda la del Indio Triste, la de Don Juan Manuel, la de la Mujer Herrada, a pesar del absurdo cambio de esos nombres por el de países lati-



noamericanos? Durante el siglo XIX, los "cuartelazos" —apelativo con el que se designa en México a los golpes de Estado—, las tomas de la ciudad por los invasores, las tiranías, las democracias, los triunfos y derrotas de la República, se coagularon en uno o varios rincones de la ciudad: la Independencia borró los símbolos de la corona y construyó monumentos; la intervención norteamericana generó símbolos de resistencia como el hotel *La Pasadita*; la Reforma destruyó, saqueó iglesias y trazó calles en medio de los conventos; el Porfiriato afrancesó las construcciones, abrió paso a la industria y amplió la ciudad, haciéndola cosmopolita.

En el presente siglo se ha levantado una urbe gigante y madura donde polarizan lo moderno y lo arcaico. La ciudad se descompuso en partes para surgir moderna. Su crecimiento, implaceable, se comió pueblos y villas, desarraigando a la gente que en ellos habitaba. Se convirtió, asimismo, en símbolo concreto de una revolución triunfante que modernizaría al país. Más que en cualquier periodo anterior, la ciudad de México llegó a ser el eje fundamental del desarrollo moderno. En la Revolución las derrotas del cuartelazo de la Ciudadela, la presencia de líderes populares en bares y restaurantes, como *Sanborn's* y *La Opera*, fueron los marcadores de ciertos aspectos revolucionarios: la desacralización de algunos espacios para la construcción de otros, como el Monumento a Alvaro Obregón en *La Bombilla*.

Buena parte del avance industrial de la nación se efectuó en el Valle de

México, especialmente al norte y poniente. El sur, después de un intento de industrialización, fue reservado para la clase media y para la nueva burguesía. La vieja aristocracia mantuvo su corredor desde la Roma hasta las Lomas, pasando por las colonias Cuauhtémoc, Condesa, Polanco y Santa María la Ribera, con sus estilos *nouveau* y *decó*. Con el tiempo, estas colonias fueron dejadas a la clase media, mientras que la opulencia se desplazaba más al sur. La ciudad, entre tanto, crecía estrepitosamente atrayendo población de diversas partes de la República, devoró pueblos y villas como Tacubaya, San Angel, Coyoacán y Tlalpan. Integró tradiciones locales y regionales y fue capaz también de olvidar muchas de sus propias tradiciones. Se destruyó a sí misma en los espacios de la antigua ciudad virreinal e independentista, como una muestra de la negación permanente de ese pasado, mientras buscaba sus raíces en las profundidades del Templo Mayor. Después, por las limitaciones impuestas por Uruchurtu, la ciudad creció hacia el Estado de México: Satélite, Nezahualcóyotl y las zonas de Vallejo, Lechería y Naucalpan.

Las políticas y algunos objetivos centrales del país se plasmaron en la creación de unidades centralizadas de servicios, desde el Centro Médico hasta la Universidad y el Instituto Politécnico Nacional, pasando por los grandes multifamiliares de la época: Miguel Alemán, Juárez, Tlatelolco. Con la modernización urbana, con los sistemas de vialidad —anillo periférico, viaducto, circuito interior, ejes viales, Metro— y con el



entubamiento de sus ríos, parecieron concretarse algunos ideales nacionales y revolucionarios: el progreso, la idea de un futuro cierto para cada mexicano, de un país desarrollado que implicaba la destrucción del "paisaje natural". Los ciudadanos asumieron en su cotidianidad estos símbolos y los recrearon sin observar la mayoría de las veces la otra realidad: los cinturones de miseria, el hacinamiento, las ciudades perdidas y el campo mexicano. De esta manera, la realidad, el mito y el símbolo de la ciudad de México han manifestado una auténtica falta de planificación urbana: son reflejo y espejo de la ausencia de un modelo de país por construir.

VI

Durante los últimos 90 años la ciudad de México ha estado en permanente construcción. Han sido pocos los momentos en que no existieran obras mayores de infraestructura y equipamiento urbano, o bien de trazo de nuevas unidades de asentamiento (colonias), o de unidades habitacionales que se desarrollaron tanto en sentido horizontal como vertical. Este crecimiento imponderable generó, para las dos últimas décadas, la necesidad de ampliar el área de captación de recursos para el inmenso monstruo; surgieron problemas de abasto de agua que además de abatir los niveles freáticos del subsuelo de la ciudad y generar con ello su paulatino hundimiento, implicaron la enajenación de este líquido a los valles vecinos como el de Toluca y más recientemente, el de Cutzamala; la energía eléctrica tuvo que traerse de plantas hidroeléctricas ubicadas fuera del espacio urbano y de represas de ríos cada vez más alejados.

Sin embargo, además de estos problemas de abasto, hubo otros, consecuencia del desecho, la contaminación ambiental en el aire, en el suelo y en el agua; la ubicación de la basura y la extracción del área del Valle de México de las aguas negras. El agua se enajenó de regiones fértiles para

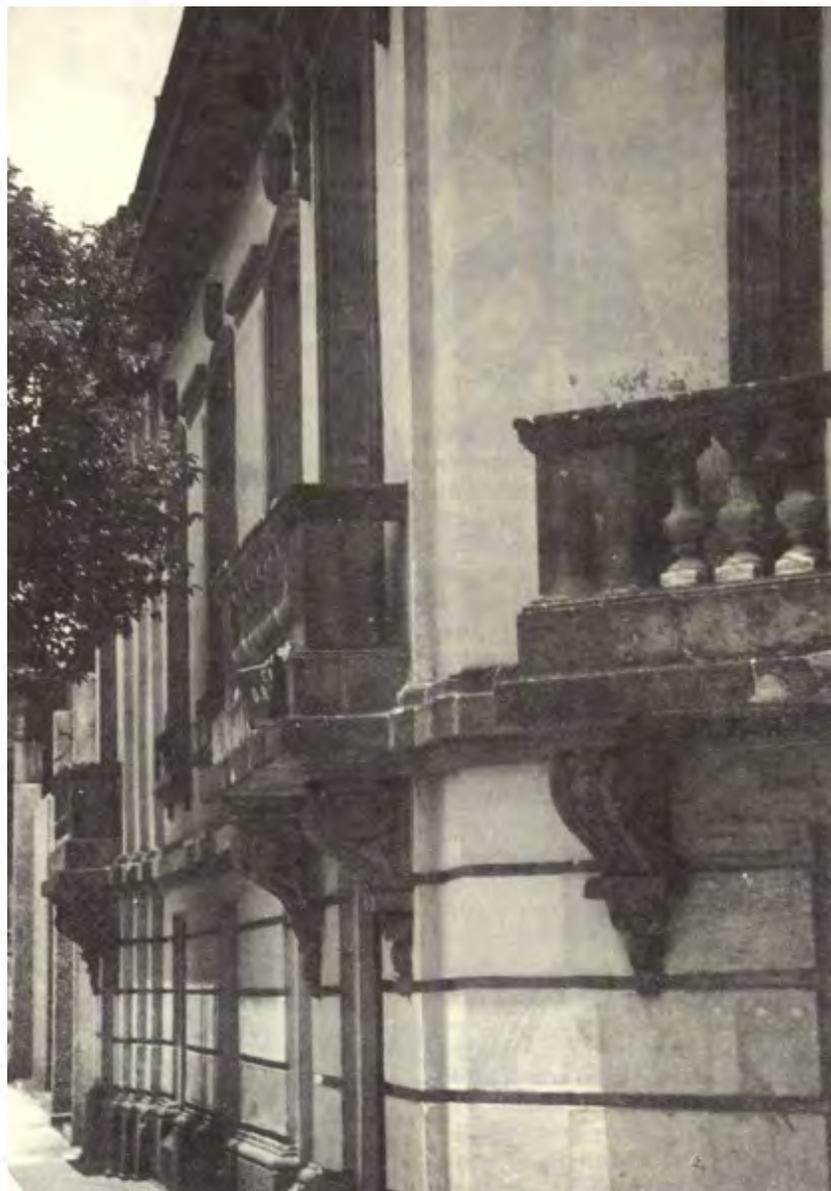


consumirse en la ciudad de México y vertirse hacia regiones áridas como contaminante del suelo y de la escasa agua potable. La antigua "región más transparente del aire" oscureció el cielo de la zona de los lagos y de los valles vecinos. Todos estos fueron los síntomas de la enorme fragilidad de esta ciudad que sólo fue evidente en el transcurso de la década de 1980.

Como un extraño prefacio a una de las conmemoraciones del inicio de la Revolución, en noviembre de 1984 explotaron los tanques de almacena-

miento de gas ubicados en el pueblo de San Juan Ixhuatepec, tristemente recordado como San Juanico. Este pueblo viejo, pero nuevo como asentamiento, generó el espacio de solidaridad de los habitantes de esta ciudad ante el desastre; sin embargo, por muchas razones, entre las que destacan lo circunscrito del efecto de la explosión, la manipulación de los medios informativos, la ubicación periférica en torno a la totalidad de la ciudad de México y, sobre todo, el hecho de tener poca profundidad



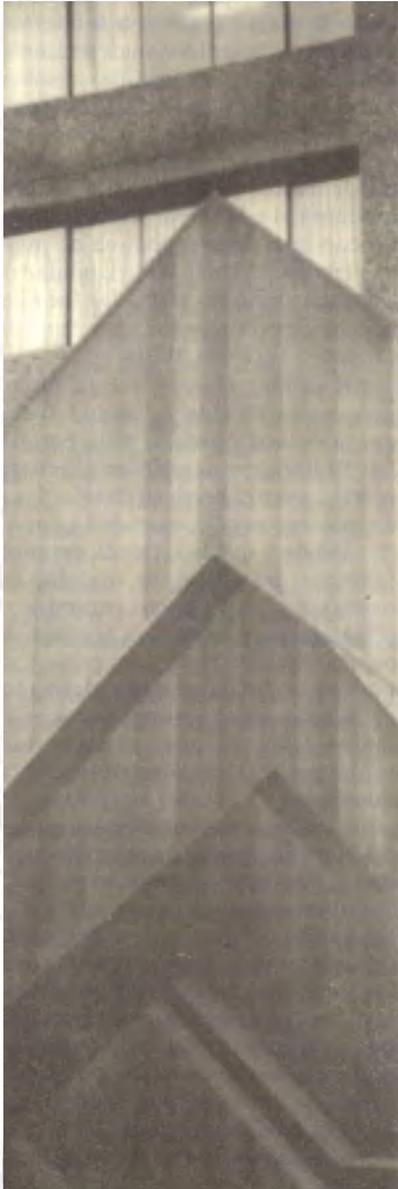


histórica y de ser desarraigado como espacio urbano, ya que la población era mayoritariamente inmigrante, el evento fue rápidamente arrinconado en el fondo del inconsciente y en el olvido por el resto de los ciudadanos. El presagio fue, de alguna manera, ignorado, como el sismo de 1957.

Igualmente patriótico el mes de septiembre de 1985 el terremoto sacudió los cimientos de la nacionalidad del "bicho urbano". Con un efecto catastrófico destruyó edificios en una amplia dispersión, pero concentrados en un espacio restringido dentro de la ciudad de México. Indiscriminadamente afectó construcciones habitacionales y estructuras destinadas a la gestión, de relativa diversidad temporal, que en la mayor parte de los casos fueron símbolos concretos de ciertos periodos de la historia moderna de México, todo aparejado con la muerte repentina de miles de personas. Si bien la variabilidad de las construcciones afectadas fue alta, la clase de edificios fue muy específica, como veremos ahora.

Un primer efecto de esta última gran catástrofe de la ciudad fue la desestabilización de la vida cotidiana. El impacto ocurrió en diferentes niveles, pero el primero de ellos fue el de generar una inseguridad profunda, debido a que la vivienda era mortalmente peligrosa; se dudaba del presente y del futuro inmediato. ¿Cuándo se repetirá? era la pregunta constante en todos. Los puntos de referencia fundamentales derivados de la vida diaria resultaron esencialmente frágiles, pues el terremoto violó las intimidades del espacio doméstico. Los efectos colaterales para los supervivientes reafirmaban esa ruptura: la falta de agua, electricidad y servicios conmovieron tanto como la convulsión generada por la búsqueda del pariente o del amigo desaparecido. Esta circunstancia favoreció la solidaridad inmediata con los vecinos próximos, pues más que ningún otro evento, el terremoto uniformó las circunstancias sociales de los distintos grupos, permitiendo romper las diferencias de estatus y de clase, aunque fuera por un breve tiempo.





Durante los primeros tiempos posteriores al terremoto, la habitación se dio extramuros, se transfirió la intimidad y la seguridad inmediata del espacio cotidiano de la casa a la calle y al barrio y, en consecuencia, a la urbe. En ese momento, la emergencia se tornó cotidiana, junto con la conciencia solidaria que implicó la ruptura de niveles y de esquemas anteriormente dados.

Un segundo efecto, consecuencia de la vida hacia el exterior, fue la apropiación de los símbolos de la ciudad, el reconocimiento de cada uno de sus rincones y espacios y la asignación de referentes específicos a cada una de las fases urbanísticas. Si bien éstos pre-existían al terremoto, fueron asumidos de una manera más profunda, pues la existencia de edificios y estructuras fue mejor percibida en su ausencia, originada no por la mano del hombre —situación a la que el ciudadano estaba acostumbrado— sino por un evento natural.

Quizá las ausencias más notables, dentro del caos urbano de los primeros 15 días posteriores al terremoto, fueron las unidades de servicio centralizadas. Estas se originaron con el proyecto nacional de las clases medias urbanas, próximas al alemanismo, que implicaban la idea central de un desarrollo estabilizador, que México era capaz de salir del subdesarrollo abstrayendo las circunstancias sociales de la desigualdad. La imagen estaba dada por los multifamiliares (del Benito Juárez a Tlatelolco), por los centros de asistencia médica social (del Hospital Juárez al Centro Médico Nacional), por los servicios educativos (la nueva UNAM en el sur de la



ciudad). por las arterias de transporte (el Viaducto y el Anillo Periférico). Los estilos estaban bien marcados y el espacio geográfico de localización también: de la Narvarte hacia el centro de la ciudad, finales del *decó* y principios de la arquitectura funcional, con muros vestidos de nacionalismo.

Los centros médicos y los multifamiliares representativos de esta época marcaron su ausencia con la pérdida de vidas y también con el colapso de su significado: el México impune, optimista y pujante. Los desastres estaban fuera porque el país había pagado su cuota temprana con la Revolución. Así, la caída implicó el resquebrajamiento de la ideología subyacente, pues la ruptura de conciencia cotidiana generó una crisis general de credibilidad hacia el futuro de México, se rompió la idea promisorio derivada de la política oficial.

En breves lapsos de tiempo se generó una conciencia alternativa, colectiva, quizás efímera, pero cuyas consecuencias han sobrevivido a lo largo de estos cinco años y que se manifiestan en los aspectos políticos del "bicho urbano" de la ciudad de México. El ciudadano cambió, fue modificado por la fuerza, emigró y se renovó por nuevos inmigrantes; su pujanza se diluyó en las nuevas ciudades que pobló.

El terremoto unió pero, al final, desunió de manera profunda; a partir de ahí se han proyectado las nuevas desigualdades modernizadoras generadas en los últimos cinco años. El pasado fue destruido y la necesidad



de nuevos símbolos y puntos de referencia no ha sido rellenada.

Sin embargo, el quiebre del '85 no ha resultado improductivo, el resultado final se escribirá en un futuro próximo con los efectos de la contaminación, del hacinamiento, de la destrucción ecológica y de la nueva conciencia generada: la fragilidad del país por la fragilidad de su megalópolis que concentra cerca del 20% de la población nacional, de los recursos y del producto interno bruto,

hace previsible la inviabilidad del proyecto centralista y que una modificación profunda sea cada vez más necesaria. El México del futuro debe ser capaz de destruir el símbolo revolucionario de su ciudad capital.



ESCULTURA PREHISPANICA ENCONTRADA EN EL EJIDO LOS ESTEROS

*L*a escultura descubierta en la Sierra de la Palma, seguramente representa a Tlazolteotl en alguna de sus numerosas advocaciones, y el lugar de su hallazgo bien podría ser un área de entierros o lugar de habitación, donde la diosa tenía su adoratorio y recibía las atenciones de sus seguidores.



FOTOGRAFÍAS: JESUS NAREZ

A principios de julio de 1988, se descubrió una escultura antropomorfa en una parcela ubicada en la Sierra de la Palma, ejido Los Esteros, municipio de Altamira, Tamaulipas.

La escultura está trabajada en una piedra entre sedimentaria y conglomerado con abundantes restos de origen marino, y de color cafetoso tenue. Su altura es de 2.08 m. La parte más ancha está en la base del penacho, la cual mide 85 cm. El ancho de la espalda es de 71 cm. La cara mide 20 cm de alto por 18.5 cm de ancho. La cintura 48 cm. La longitud del cono del gorro es de 20 cm, y el largo de la espiga para empotrar la pieza, de 63 cm. Toda la imagen es muy plana, de unos 14 cm de espesor, en promedio. Su peso es de poco más de 600 kilos.

La figura en cuestión representa a una mujer de pie, con los brazos colocados sobre el vientre y los dedos de ambas manos entrecruzados. Ostenta brazaletes con adornos de cráneos. Entre el brazo y el cuerpo tiene una ranura alargada, que le da mejor proporción y forma. El torso está desnudo, los senos ligeramente abultados. La cara está cuidadosamente delineada y los rasgos faciales bien proporcionados, aunque, lamentablemente, están deteriorados la nariz y el labio superior, por lo demás, la expresión es grata y apacible. Dos perforaciones, una a cada lado del cuello, lo delimitan perfectamente. Lo más llamativo y sobresaliente de la escultura es el portentoso tocado, a manera de resplandor o abanico, el cual sobrepasa el ancho de los hom-

bros, y tiene una altura de 59 cm; este adorno representa un bello penacho de ricos plumajes. Por arriba de la frente, se advierte la banda frontal y a partir de ahí un elaborado relieve, lamentablemente roto —lo que hace difícil inferir qué representa—. Por atrás de ese relieve, se advierte el gorro cónico, o sombrero huasteco.

Desde el tocado, caen dos bandas que llegan por arriba de los senos, que bien pueden ser parte del atavío o de su pelo, o un colgante de las orejas, que están formadas por dos círculos concéntricos que se ven, claramente, a ambos lados de la cara. En el pecho se advierte, en tenue relieve, un triángulo, a manera de pectoral.

A partir de la cintura no existen elementos antropomorfos, sólo la espiga tabular que sirve para fijarla o empotrarla. La parte posterior es, prácticamente, lisa y plana; solamente hacia la cabeza presenta una ligera concavidad en tres grandes círculos concéntricos. Del cuello baja una franja triangular, cuyo vértice termina en la cintura (ver foto 1).

La escultura en sí está bastante bien preservada, aunque presenta dos roturas antiguas, una en la espiga y otra en el gorro cónico, y algunas despostilladuras leves, las más notorias son la del detalle central del tocado y la de la nariz y boca. Por lo demás, no hay deterioro por sales o intemperismo. En cuanto a su temporalidad, puede ubicarse hacia el Postclásico, entre el 1000 y 1500 después de Cristo.

Con el fin de proteger la escultura mencionada se le trasladó a Ciudad Victoria, donde el señor Sigüenza, restaurador del Museo Nacional de Antropología, se encargó de restaurarla y limpiarla. Para exhibirla se colocó, provisionalmente, en el patio del palacio de gobierno, mientras se decide dónde ubicarla permanentemente (ver fotos 2 y 3).

El estudio iconográfico de esta escultura no fue fácil, ya que no presenta elementos relevantes para su ubicación en el panteón prehispánico. Por principio, indudablemente se trata de una deidad femenina relacionada con la fertilidad; esto se infiere porque la figura tiene los



senos descubiertos y las manos sobre el vientre; los cráneos, la relacionan, también, con la muerte. Por su aspecto, consideramos que puede estar relacionada con la diosa *Ix-Cuinan* o *Tlazolteotl*, lo cual es plausible si se toma en cuenta que las advocaciones de las deidades prehispánicas eran múltiples, por lo cual, en ocasiones, se mezclaban sus funciones y también sus atuendos.

Hay numerosas representaciones y descripciones de la referida deidad en los códices y documentos de los primeros tiempos del contacto con los europeos; también existen varias esculturas en piedra, la mayoría de ellas de procedencia huasteca. Los datos iconográficos nos ayudan a identificarlas —aunque, desde luego, las representaciones pictográficas varían de las escultóricas—, pero entre los más significativos podemos considerar el que a *Tlazolteotl* siempre se le representa con el torso y los senos desnudos, con un gran penacho de plumas preciosas y el gorro cónico, propio de la región huasteca; nariguera en forma de media luna, escalonada o tubular; una banda frontal con dibujos en forma de media luna; falda en negro o rojo, también con medias lunas; dos huesos sobre la cabeza; dos grandes orejeras circulares, y a veces, saliendo del centro de las mismas, un colgante; la cara, pintada a rayas verticales en colores rojo o negro y en ocasiones también el torso; uno o dos pliegues en el vientre, lo cual es frecuente en algunos casos, un triángulo sobre el pecho, a manera de pectoral, o sobre la espalda, pero ahí cae y llega hasta la cintura a manera de *quechquemil* o forma parte del tocado; copos de algodón, en algunos casos, sobre las mejillas; también se le representa con una rodela en una mano y cinco ramitas en la otra, o sobre la cabeza (ver lámina 1).

En las esculturas que representan a la diosa mencionada, los brazos aparecen siempre en ángulo recto, sobre el vientre; las manos pueden presentar los dedos entrecruzados, y las palmas de aquéllas extendidas sobre el vientre, dobladas hacia arriba o abajo. Desde luego, en las esculturas,



muchos de los elementos que podemos observar en los códices y otros dibujos, no existen, y algunos que fueron indicados con pintura, se han borrado.

En el caso de la escultura de la Sierra de la Palma, podemos considerar algunos de los detalles señalados —el torso y los senos desnudos, los brazos sobre el vientre y las manos con los dedos entrecruzados; el gran penacho de plumas, el gorro cónico, las orejeras y los colgantes, la banda sobre la frente, el pectoral triangular y en la espalda, la franja triangular que llega hasta la cintura— como elementos que la relacionan con la *Ix-Cuinan* de los huastecos y la *Tlazolteotl* de los nahuas.

Tlazolteotl fue, en sus orígenes, diosa del panteón huasteco, y es seguro que los toltecas primero y los mexicas después, adoptaran este numen por relacionarlo con las fértiles regiones de la Costa del Golfo, esperando así apropiarse la prosperidad y fecundidad de esas tierras.

Tlazolteotl y *Quetzalcoatl* fueron deidades predominantes en el panteón huasteco. *Ix-Cuinan* o *Tlazolteotl*, era una deidad con múltiples atributos: dadora de la vida, diosa de la fertilidad, patrona de los partos y nacimientos, del algodón; además de numen lunar, de los enamorados y de la fecundidad. También se relaciona con las divinidades de las montañas y del culto a las alturas, pero en el panteón nahua estaba más relacionada con las bajas pasiones, pues era la que incitaba a los hombres y a las mujeres a los placeres carnales y a vivir con ligereza. Aunque, ciertamente, propiciaba y consentía los actos de relajamiento y libertinaje, también buscaba enmendar y librar del mal y de sus faltas a sus seguidores, asimilando sus pecados y desmanes, lo que se conseguía mediante la confesión, ante el dios Tezcatlipoca, de las faltas cometidas, lo que algunas veces se hacía en voz alta, seguida del autosacrificio que consistía en lacerarse con espinas de maguey en distintas partes del cuerpo, como los lóbulos de las orejas, los muslos y pantorrillas, la lengua y el escroto hasta hacerlos sangrar, para ofren-





dar el líquido, considerado precioso, a la divinidad, a fin de conseguir la gracia del perdón. Con esto se lograba lavar, barrer, las faltas cometidas, y era esa suciedad y esa basura, la que, simbólicamente, "comía" la diosa; de ahí los despectivos epítetos con que se le conocía: 'devoradora de inmundicias', 'comedora de basura'. Además, uno de sus atributos era precisamente la escoba, y con ello bien podríamos considerarla como 'la que barre', lo que paradójicamente

equivale a limpiar y quitar la suciedad y las basuras.

Los actos de confesión y de autosacrificio, desde luego, eran de vergüenza y dolor, pues los infractores quedaban en evidencia, ante su familia y la comunidad, por sus faltas y pecados, a la vez que llenos de dolor por el autosacrificio, pero tranquilos luego de haber expiado sus errores ante la deidad, de ahí que otro de los atributos con que se conocía a *Tlazolteotl* era 'madre de tristeza y aflicción'.

Por causa de ser *Tlazolteotl* la diosa de la carnalidad y los placeres de la carne, era considerada la patrona de las *ahuiani* 'las alegradoras', quienes vivían de vender su sonrisa y sus caricias, mascaban chicle, se pintaban la cara y movían las caderas al andar. También se le da el nombre de *Tlaccatecolotl*, diosa diabólica, al relacionarla con el *tecolotl*, ave nocturna considerada por los grupos indígenas de mal agüero. Se la relaciona también con *Mictlantecuhli* y *Mictecacihuatl*, dioses de la región de los muertos, con *Xochiquetzal*, 'pluma preciosa', diosa del amor, de la creación, la fertilidad, las flores y el parto; con *Tezcatlipoca*, 'espejo que ahuma', por ser un dios lujurioso y porque se le invocaba en la confesión de los pecados, buscando el perdón.

En cada uno de los meses del calendario nahua, se hacían fiestas a los distintos dioses, y es así que en el undécimo mes (septiembre-octubre), se realizaban las fiestas llamadas *ochpaniztli* —que se hacían para honrar a *Toci*, 'nuestra abuela', diosa de las yerbas medicinales, de los sangradores de las parteras, de los advinos y de las mujeres muertas en el parto (las *cihuapiltzin* y *cihuate-*



teo) — que significaban la limpieza y purificación otorgados por *Tlazolteotl*. Estas fiestas se hacían también en honor de las parteras y de la diosa madre, a la que se advocaba bajo numerosos nombres, como *Coatllicue*, 'la de la falda de serpientes', 'la de la falda de corazones'; *Toci*, 'nuestra abuela'; *Teteo innan*, 'madre de los dioses'; *Tlazolteotl*, 'diosa de la inmundicia'; *Ix-Cuinan*, 'la de la cara mancillada'; *Tonantzin*, 'nuestra madre', etcétera; en estas fiestas participaban los huastecos con sus ropas distintivas, el sombrero cónico y un gran faldo falso, que hacían alusión a la fertilidad, al amor carnal y a la fecundidad.

Ilustraciones que representan a *Tlazolteotl* y las festividades de *ochpaniztli*, se encuentran en los códices *Telleriano Remensis*, *Borbónico* y *Atlas Durán*. En el *Códice Florentino* aparecen representaciones, que guardan muchas similitudes, de *Toci* y *Tlazolteotl*. Durante las mencionadas fiestas, también se acostumbraba sacrificar una mujer de edad madura, de preferencia una *ahuiani*, a quien, vestida con los atavíos de la diosa, se hacía pasear por los tianguis escoltada por dos hombres vestidos como huastecos. Después era sacrificada degollándola; luego se le quitaba la piel y con ella se vestía el sacerdote, o bien se cubría el ídolo que representaba a *Tlazolteotl*, con lo que queda entendida su relación con *Xipe Totec*, 'nuestro señor el desollado'. Desde luego, esta diosa era propiciatoria de las buenas cosechas y se la asociaba a los ritos relacionados con la preparación de las tierras y con los cultivos, de ahí su advocación como *Tlazoltlalli*, 'diosa de la tierra abonada'.

Otras deidades invocadas para curar los dolores del parto y resolver los problemas de amores, eran *Quato* y *Caxoch*, conocidas como las *Anlazolteteo*, quienes guardaban gran similitud con *Tlazolteotl*. Encontramos también alguna vinculación entre *Mayahuel*, diosa del maguey y el pulque, y *Tlazolteotl*, al representar a ésta sobre el maguey, y también con *Patecatl*, numen del pulque, en su iconografía, en algunos detalles de



su atavio, y además por ser su pareja en ciertas ocasiones.

Por lo descrito anteriormente, la escultura descubierta en la Sierra de la Palma, seguramente representa a *Tlazolteotl* en alguna de sus numerosas advocaciones, y el lugar de su hallazgo bien podría ser un área de entierros o lugar de habitación, donde la diosa tenía su adoratorio y recibía las atenciones de sus seguidores. En una fecha no remota, consideramos factible llevar a cabo trabajos de exploración arqueológica en ese sitio, con los cuales, seguramente, podremos rescatar más evidencias que contribuyan a esclarecer la relación del medio ambiente con la presencia de esa deidad. Para concluir se transcribe un texto, preparado por León-Portilla (1980:420-421), basado en los informantes de Sahagún (*Códice Florentino*); alusivo a la diosa *Tlazolteotl*.

Se llamaba devoradora de inmundicias, porque ante su rostro se decían, ante ella se cantaban las acciones, de la carne. En su cara se decían, se enderezaban todas las obras del placer, por muy espantosas que fueran, por muy depravadas, nada se escondía por vergüenza, todo en su cara se aclaraba, se decía... El polvo y la basura, las obras de la carne. Tlazolteotl las provocaba, las encendía, Tlazolteotl las fomentaba. Y sólo ella descargaba, ella purificaba, aliviaba, ella lavaba, bañaba, en sus manos estaban las aguas las de color verde, las de color amarillo... ante ella se conocía el corazón, ante su rostro se purificaba la movilidad de la gente...

BIBLIOGRAFÍA

- CASO, Alfonso, *El pueblo del sol*, FCE, México, 1987.
- CORONA OLEA, Horacio, "Descripción de la diosa Tlazolteotl", *Religión en Mesoamérica, XII Mesa Redonda*, SMA, pp. 219-224, México, 1972.
- DE LA FUENTE, Beatriz y Nelly Gutiérrez Solana, *Escultura huasteca en piedra*, Catálogo IIE-UNAM, México, 1980.
- GARCIA PAYON, José, "Arqueología de La Huasteca. Consideraciones generales", *Los pueblos y señorías teocráticas. El periodo de las ciudades urbanas. Segunda Parte*, México: Panorama histórico y cultural, SEP-INAH, México, 1976.
- GONZALEZ TORRES, Yólotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, FCE-INAH, México, 1985.
- HEYDEN, Doris, "Una diosa con múltiples advocaciones", *Boletín INAH*, No. 37, Sept. 1969, pp. 51-54, México, 1969.
- HEYDEN, Doris, "Las escobas y las batallas fingidas de la fiesta de ochpaniztli", *Religión en Mesoamérica, XII Mesa Redonda*, SMA, pp. 205-211, México, 1972.
- LEON-PORTILLA, Miguel, *Toltecatóvil. Aspectos de la cultura náhuatl*, FCE, México, 1980.
- MONZON GARCIA, Virginia, *Tlazolteotl: análisis histórico e iconográfico*, Tesis, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1982.
- SEJOURNE, Laurette, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, Lecturas Mexicanas, No. 30, FCE-SEP, México, 1984.
- WINFIELD CAPITAINE, Fernando y Héctor Cuevas Fernández, "La dea Ixcuinan", *L'Arte del Messico Prima di Colombo*, p. 133, Olivetti, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, Italia, 1988.



ARCOS MONUMENTALES MAYAS

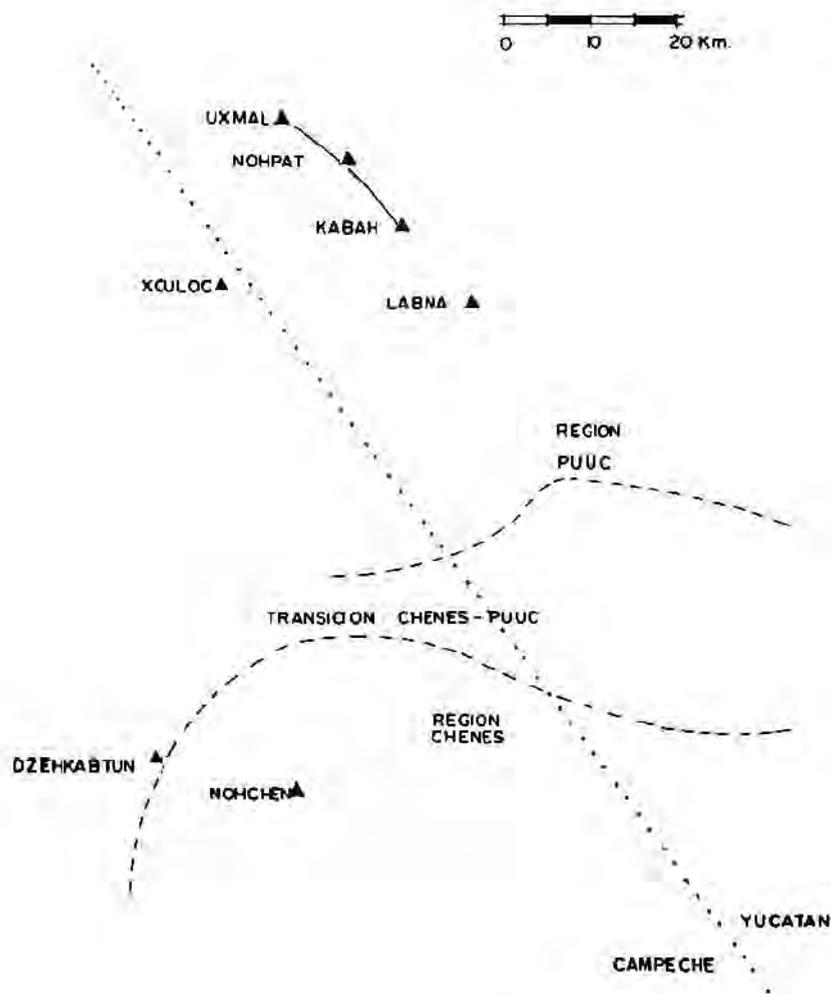
Los arcos mayas más conocidos son los de Labná y Kabah, pero sabemos que dichas construcciones existieron en Xculoc y en Nohchén (Campeche) y muy probablemente en Uxmal y en Nohpat (Yucatán). No obstante sus diferencias en lo que se refiere a la dimensión, sistemas constructivos y decoración, los arcos monumentales tenían la misma función: marcaban el principio y/o el final de un camino de piedra, de una vía importante.



FOTOGRAFÍAS: PILAR MACÍAS







En el área maya son pocos los ejemplos de arcos monumentales o "portales abovedados". Hasta ahora sólo tenemos noticias de seis y prácticamente todos están asociados a calzadas de piedra (*sacbé* o camino blanco en lengua maya yucateca) que vinculan a dos o más complejos arquitectónicos.

Los arcos mayas más conocidos son los de Labná y Kabah, pero sabemos que dichas construcciones existieron en Xculoc y en Nohchén (Campeche) y muy probablemente en Uxmal y en Nohpat (Yucatán). No obstante sus diferencias en lo que se refiere a la dimensión, sistemas constructivos y decoración, los arcos monumentales tenían la misma función: marcaban el principio y/o el final de un camino de piedra, de una vía importante. Esta última podía tener varios kilómetros de longitud o bien sólo varios centenares de metros.

La presencia de calzadas que comunicaban a ciudades mayas, distantes entre sí por varios kilómetros, ha sido enfocada como el símbolo de la unión entre tales asentamientos y, posiblemente, como indicador de la relación entre linajes gobernantes (Garza y Kurjack, 1980: 62). La existencia de los arcos monumentales pudo haber reforzado dicho símbolo. Además de las implicaciones religiosas y económicas que tuvo, como veremos más adelante.

El sistema de caminos Uxmal-Nohpat-Kabah, aparentemente contó con un arco en cada una de esas ciudades precolombinas. Del primer sitio sólo hay vagas referencias sobre los restos de un arco, que se dice existió, al oriente del enorme basa-



mento sobre el que se encuentra el Palacio del Gobernador. Recientemente, varios investigadores del INAH, como Eduardo Kurjack y Alfredo Barrera R., han intentado verificar la existencia de dicho monumento, pero la sedimentación y la densa vegetación han impedido seguir los vestigios de la calzada prehispánica para localizar su origen.

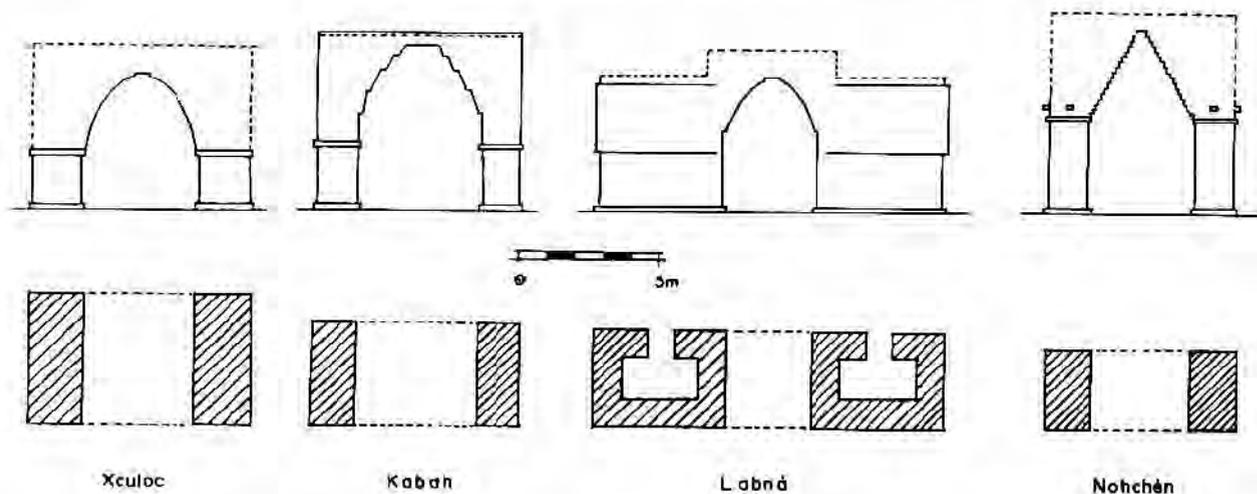
Por lo que toca a Nohpat, sólo existen referencias de Santiago Magaña, actual custodio de Edzná, quien, con el arqueólogo Ponciano Salazar, trabajó durante la década de los años cincuenta en la restauración del Codz Pop y del Arco de Kabah, entre otros inmuebles. Magaña recuerda haber verificado la existencia del *sacbé* entre Kabah y Nohpat (unos nueve kilómetros de longitud y ocho metros de ancho) y visto restos de un arco al llegar a este último asentamiento.

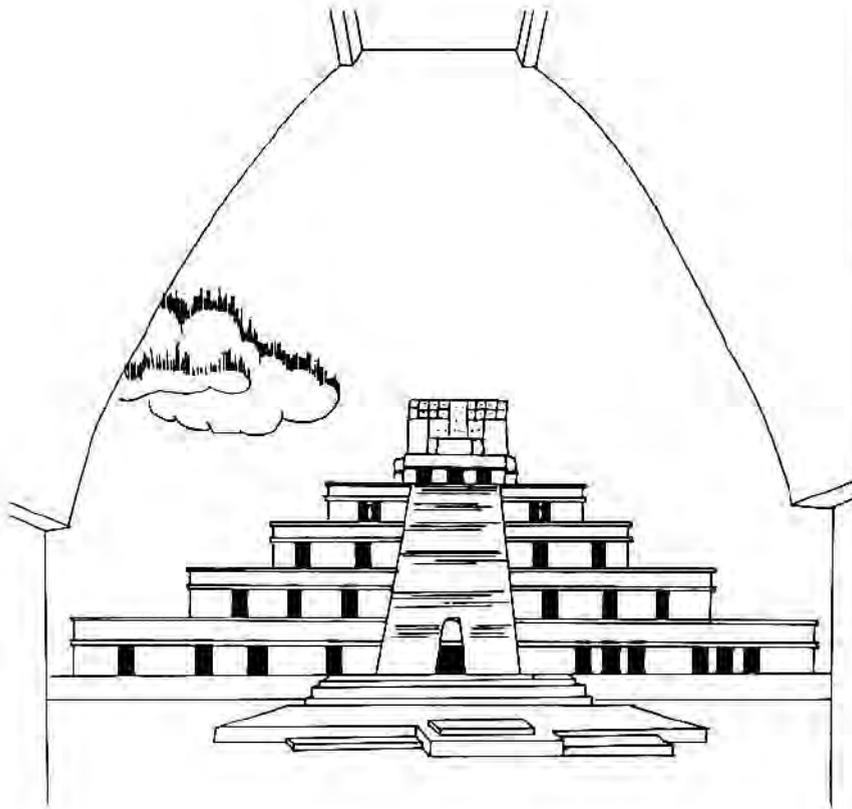
A poco más de 10 km al sureste de Kabah se localiza Labná; su arco es el más vistoso por el rico trabajo de mosaico de piedra que decora su paramento superior. Además, la construcción incluye dos pequeños aposentos que miran a un patio. La fachada noroeste del arco y las de los inmuebles que conforman dicho espacio abierto, poseen una profusa decoración de sillares labrados al estilo típicamente Puuc. Sin embargo, la fachada noreste del arco está orientada a la plataforma de la que sale (o a la que llega) el *sacbé* que comunica con El Palacio, que es el inmueble de mayores dimensiones de Labná, ubicado al norte del asentamiento. Esta asociación indirecta del arco con la calzada es, quizá, una variante debida a las circunstancias propias del sitio.

Xculoc se sitúa a unos 23 km al noroeste de Bolonchén, a 500 m al

te de la comunidad campesina de Xculoc, en el noreste de Campeche. El arqueólogo norteamericano Harry E.D. Pollock, visitó el sitio como parte de las expediciones de la Institución Carnegie de Washington en la década de los años treinta. Entre lo que fue registrado en esa ocasión se encuentran los vestigios de un arco (Pollock, 1980: 376-384). Sin embargo, no fue sino hasta 1988 cuando un equipo de arqueólogos del Centro de Estudios Mexicano-Centroamericanos de la Embajada de Francia en México, encabezado por Pierre Becquelin y Dominique Michelet, descubrió que el arco de Xculoc se encuentra "al inicio (o al final) de un *sacbé* que relaciona al grupo principal con un grupo anexo norte, situado a más o menos 380 m del centro del arco" (Becquelin y Michelet, 1988: 6).

Todos los sitios antes citados, se localizan en la región que los especia-





listas denominan de estilo arquitectónico Puuc. Empero, en el caso de Nohchén nos ubicamos en otra región estilística: la de la arquitectura Chenes. Nohchén se encuentra a unos 12 km al oriente de la comunidad de Xcupil, en el noreste de Campeche. El sitio arqueológico es relativamente pequeño, y hasta ahora sólo se ha registrado media docena de montículos que alguna vez fueron inmuebles de mampostería. Estos están sobre los lados este y norte de una amplia plataforma que contiene varios *chultunes* (depósitos para captar y almacenar agua de lluvia). Los únicos elementos arquitectónicos en pie son las bases de los pilastrones que formaron el arco monumental. Dicho arco fue erigido sobre una plataforma de 1.50 m de altura promedio (Andrews, 1988: 70-71).

Por lo visto, el arco enfatizaba el inicio y el final de un viaje (de varios cientos de metros o de varios kilómetros); también marcaba, con claridad, la entrada y la salida a un sector importante porque ahí se concentraba el poder político, religioso y económico, de la comunidad. Es posible que dicha idea aún se mantuviese viva, en cierto sentido, a mediados del siglo XVI, cuando Fray Diego de Landa, obispo de Yucatán, se refirió a la construcción de una estructura de madera, cuya forma denota haber sido la de un arco maya, con motivo de la celebración de una fiesta en la que honraban al dios Ekuuayayab (¿Ekchuah?).

...hacían en el patio una gran bóveda de madera y llenábanla de leña por lo alto y por los lados, dejándoles en ellos puertas para poder entrar y salir. Después de hecho tomaban los más hombres sendos manojos de unas varillas muy secas y largas, atados; y puesto un cantor en lo alto de la leña, cantaba y hacía son con un tambor de los suyos, bailaban todos los de abajo con mucho concierto y devoción, entrando y saliendo por las puertas de aquella bóveda de madera, y así bailaban hasta la tarde en que dejando cada uno su manajo se iban a sus casas a descansar y a comer. En anocheciendo volvían y con ellos mucha gente, porque entre



ellos esta ceremonia era muy estimada y tomando cada uno su hachón lo encendía y con él cada uno por su parte, pegaba fuego a la leña la cual ardía mucho y se quemaba presto. Después de hecho todo brasa, la allanaban y tendían muy tendida y junto a los que habían bailado, había algunos que se ponían a pasar descalzos y desnudos, como ellos andaban, por encima de aquella brasa, de una parte a otra; y pasaban algunos sin lesión, otros abrasados y otros medio quemados, y en esto creían que estaba el remedio de sus miserias... (Landa, 1966: 69).

La cita anterior parece mostrarnos, ya iniciada la Colonia, una reminiscencia de los arcos monumentales del periodo Clásico (300-1000 d.C.) y su asociación con los caminantes, en especial con los comerciantes, que efectuaban largos viajes, y/o con la deidad Ekchuah.

El uso de manojos de varillas que cargaban al bailar durante varias horas entrando y saliendo de la bóveda de madera, recuerda los fardos de mercancías que llevaban los comerciantes a lo largo de los caminos

durante varias jornadas y los diversos lugares por los que iban pasando.

En la vida cotidiana de los mayas muchos aspectos estaban íntimamente ligados con la religión: los comerciantes viajeros no eran la excepción, como lo demuestra este otro pasaje de la obra del célebre obispo.

Y que aún los caminantes llevaban en sus caminos incienso y un platillo en que quemarlo, y así, por la noche, do quiera que llegaban, erigían tres piedras pequeñas y ponían en ellas sendos pocos del incienso y ponían delante otras tres piedras llanas en las cuales echaban el incienso, rogando al dios que llaman Ekchuah los volviese con bien a sus casas; y esto lo hacían cada noche hasta ser vueltos a sus casas donde no faltaba quien por ellos hiciese otro tanto y aún más (Landa, 1966: 48).

En vista de lo anterior, no debemos dejarnos llevar por la idea de los grandes arcos que marcaban la entrada de las ciudades medievales europeas. El diseño y ubicación de tales elementos estaban más vinculados con aspectos de defensa y seguridad que con la noción de entrada o de monumento.

Por su parte, los arcos mayas tienen una fuerte relación con las calzadas de piedra (ya internas, ya de comunicación a gran distancia), con su inicio y su término, con los rumbos norte y sur, al mismo tiempo que fungían como una especie de símbolo o monumento.

De este modo podemos ahora asociar con mayor certeza arcos, calzadas y mercaderes a gran distancia; si bien, ello no implica que esos tres elementos no participaran en otras actividades o facetas de la vida prehispánica maya. Recuérdese la relación de ciudades por medio de caminos, al mismo tiempo posible unión o extensión de linajes o de familias a cargo del poder político.

Hasta aquí, por ahora, lo relacionado con arcos monumentales y calzadas.

Pasemos a comentar, brevemente, otros inmuebles con pasajes abovedados de clara función circulatoria e importante valor estético. Nos referimos, entre otros, a casos como los de



De manera similar a Uxmal, otro pasaje abovedado asociado con inmuebles por ambos lados, es el de Dzehkabtún, sitio ubicado a unos ocho kilómetros al suroeste de Hopelchén, Campeche. El arco de Dzehkabtún fue erigido en el lado norte del cuadrángulo principal de la antigua ciudad. Se ubica casi al centro de la Estructura 4, inmueble tipo "palacio" de clara manufactura Puuc. Su vano está orientado en sentido norte-sur, y las evidencias indican que fue construido después de haberse levantado los

en ese lado, 1.50 m en lugar de 70 cm) y el muro norte del edificio adjunto. Dicho arco se localizaba justo sobre el eje este-oeste más importante de Edzná. En esa misma línea se ubican, de oriente a poniente: 1) el templo principal del Edificio de los Cinco Pisos; 2) el arco mencionado; 3) el centro de Nohochná o 'casa grande', inmueble situado al oeste de la plaza principal, y 4) la entrada al templo que coronó otro basamento piramidal y que marca el extremo occidental del corazón de la zona arqueológica.



los cuadrángulos de Las Monjas, de Las Palomas y del Grupo del Norte en Uxmal. Los tres ejemplos de arco están claramente integrados a una serie de edificios simétricamente distribuidos, dispuestos en un eje norte-sur, logrados con un excelente trabajo de mosaico de piedra y ubicados en puntos desde los cuales se advierten impresionantes perspectivas de la antigua ciudad. Es evidente, también, que tales entradas suntuosas pertenecen a espacios especiales, seguramente no accesibles a toda la población.

cuartos abovedados que le flanqueaban (Zapata, 1985; Andrews, 1986). Es posible que exista un *sacbé* que, partiendo del pasaje abovedado, comunique al cuadrángulo principal con el cuadrángulo del norte, a sólo unos 30 m de distancia.

En Edzná, otro sitio campechano, también existió un arco de acceso. Estuvo asociado al patio sobre el que se levanta el Edificio de los Cinco Pisos. Se apoyaba en el muro sur del temazcal o baño de vapor (que tiene, precisamente, un mayor grosor

En otra región y en una época más tardía, podemos mencionar también a los arcos de acceso que tenían las tres entradas al recinto interior de Tulum, dos en el lado occidental y una en el costado sur. Cinco accesos más de tipo abovedado existieron en la muralla que defendía este sitio quintanarroense, por sus lados norte, poniente y sur.

La idea del acceso por medio de pasajes abovedados fue, asimismo, empleada por los mayas antiguos en muchas otras construcciones, de



modo, quizá, no tan espectacular, pero sí en forma práctica. Nos referimos a los arcos existentes bajo diversas escalinatas. Esta solución arquitectónica logró una comunicación directa sin tener que rodear el macizo de escaleras, que al mismo tiempo significó un ahorro de material. Algunos ejemplos de esta índole, también conocidos como "escaleras voladas" se encuentran en Edzná, Yaxché-Xlabpak, Kabah, Uxmal, Chacmultún y Cobá.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDREWS, George F. *Maya Cities. Placemaking and urbanization*, University of Oklahoma Press, Norman, 1975.
- "Chenes Architecture". University of Oregon, Oregon (reporte inédito), Archivo del Centro Regional Campeche, INAH, p. 250, 1986.
- "Recent discoveries at two Chenes archaeological sites in Mexico", en *Mexicon*, X, 4: 70-77, Berlin, 1988.
- BACQUELIN, Pierre y Dominique Michelet, "Proyecto de investigaciones arqueológicas en la región de Xculoc, Hopelchén, Campeche" (reporte inédito), Archivo del Centro Regional Campeche, INAH, p. 19, 1988.
- GARZA T., Silvia y Eduardo Kurjack, *Atlas arqueológico de Yucatán*, 2 vols. INAH, México, 1980.
- LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, Editorial Porrúa, México, 1966.
- MARQUINA, Ignacio, *Arquitectura prehispánica*, INAH, México, 1964.
- POLLOCK, H.E.D., "Architectural notes on some Chenes ruins", en *Monographs and papers in Maya archaeology*, Peabody Museum Papers, vol. 61: 1-88, Harvard University, Cambridge, Mass, 1970.
- "The Puuc. An architectural survey of the hill country of Yucatan and northern Campeche, México", en *Memoirs of the Peabody Museum*, vol. 19, Harvard University, Cambridge, Mass, 1980.
- ZAPATA P., René L., "Proyecto Atlas Arqueológico de Campeche", Programas del Desarrollo Regional (reporte inédito), Centro Regional Campeche, INAH, Informe de actividades: 1985, pp. 77, 1985.



El Panteón de Dolores en Jerez, Zacatecas

*José de Jesús Montoya Briones
Cristina Morales Viramontes*



Resulta de indudable interés difundir aspectos sobresalientes del Patrimonio Cultural de Zacatecas, sobre todo tratándose de algo de un sabor tan especial como es el panteón de Dolores de la provinciana y bulliciosa ciudad de Jerez.

El panteón de Dolores es notable por la exquisitez de sus monumentos mortuorios. En ellos predomina el trabajo de cantera, elemento muy apreciado y abundante en la región, que refleja una tradición de maestría en el manejo de los materiales por parte de sus artífices.

Es sabido y aceptado que un panteón proyecta características importantes de la población de que se trate y no sólo en cuanto a las costumbres fúnebres y del culto a la muerte, sino también a la misma jerarquía o diferenciación social, y como en el caso que nos ocupa, a los inusitados sentimientos de congoja y abandono expresados en epitafios a los que se intenta otorgar perennidad al ser grabados sobre mármol y cantera. El orden y limpieza —independiente—

mente de la destrucción sufrida a causa del tiempo— que exhiben lápidas y monumentos, reflejan igualmente la simetría y el orden en los patrones de poblamiento de Jerez, así como el gusto por las obras soberbias de cantera realizadas en casas y edificios.

El panteón y la capilla de Dolores comenzaron a ser construidos hacia principios de la segunda década del siglo XIX, obedeciendo a un decreto de la intendencia de Zacatecas, cuando se sintió la necesidad de

contar, en las afueras de la ciudad, con un espacio destinado a enterrar a los muertos a fin de cuidar la salud de la población — entonces Villa de Jerez— ya que en la época todavía era costumbre inveterada la inhumación en los atrios parroquiales.

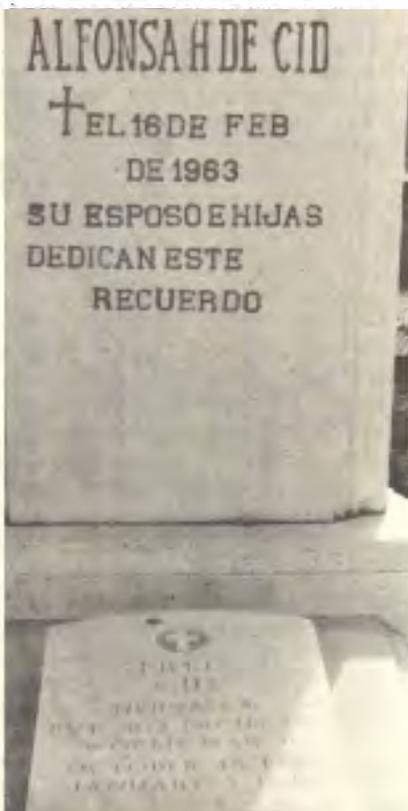
Debido al crecimiento de la población, en la actualidad el panteón de Dolores quedó ya dentro de lo que se podría llamar Primer Cuadro o Jerez Viejo, a unas cuantas cuerdas de la plaza o jardín central. Naturalmente que se encuentra saturado desde hace tiempo y sólo en casos excepcionales se llevan a cabo inhumaciones. Para suplirlo se comenzó a construir, desde 1956, el panteón del Calvario, cuyo bardeado se finalizó hasta 1973; con anterioridad a aquella fecha se había construido el de La Soledad, que era poco utilizado. Los dos se consideran como los del pueblo, en tanto que el de Dolores, como el de los ricos.

El panteón de Dolores ocupa una manzana bardeada. Su alta barda original es de adobe, material suplido, a últimas fechas, en partes destruidas, con block de cemento.

Las criptas más antiguas y algunas de las más espectaculares se encuentran a la entrada y aproximadamente hasta la parte media. En general el estado de conservación deja mucho que desear, siendo de lamentarse el saqueo de lápidas y partes de tumbas monumentales. Se asegura que a últimas fechas se encuentra en mejor estado de conservación que en el pasado.

Las formas de las tumbas varía de la tradicional lápida con su cabecera, a manera de torrecilla en algunos casos, pasando por aquellas que semejan una caja mortuoria —siempre a base de cantera— hasta las monumentales en forma cuadrada, rectangular, en obelisco, o en forma de portón o pórtico. Entre las rectangulares, cuadradas y de pórtico se observan exquisitos trabajos de cantería ya sea en las columnas (jónicas, corintias, toscanas) o en otros detalles y remates. En un caso se observa en cada ángulo superior un remate en forma de torre albarrana.

En cuanto a los apellidos, por tratarse de un “panteón de los ricos”,



se encuentran algunos linajudos o afamados, aunque muchos de ellos ya hayan desaparecido de la faz de Jerez. Como ejemplo se pueden mencionar: Brilanti (origen italiano), Inguanzo, Escobedo, Garay, Colmenero, Caldera, Llamas, Bañuelos, Amozorrutia, Arámuro, Aldana, Alcalá, Sánchez Román, Lorenzana, Suárez del Real y Colmenero, Castorena, Mayagoitia, Rodarte, Landeros, Borrego, Acuña, De la Torre, Reveles, Castañón, Inclán, Páez, Carlos, Castañeda, Colón, De los Santos, Castellanos, etcétera.

Referente a los epitafios, encontramos que además del idioma español se registran otros cuatro: el latín (lengua muerta que se observa en muchos casos sobre todo en tumbas de sacerdotes y con versículos bíblicos), árabe (un caso de una familia conocida en Jerez), francés (también un caso, con epitafio bilingüe, francés-español con diferente leyenda en cada idioma), inglés (un caso).

Mencionaremos algunos ejemplos de los epitafios con la advertencia de que se observan en muchos de ellos



errores ortográficos, tal vez imputables a los maestros canteros, aunque esto no puede ser asegurado. En unos cuantos casos se registran variantes que podrían deberse a imitación o a fuente de inspiración similar.

Uno de los más sentidos es el de una madre que dedica unos versos a su hijo muerto a los 29 años de edad en 1870.

*Duerme dichoso en paz, hijo querido
Mientras viva infeliz, feliz reposa
Goza en el cielo tú, mientras llorosa
Todo mi bien lamentando en tí perdido.
Ya no más te veré, ni ya en mi vida
Tu dulce voz resonará amorosa
Ni habrá quien haga mi vejez dichosa,
Ni quien recoja mi último gemido
Mas tú vela por mí; mi oscura senda
Iluminen los rayos de tu gloria
Tu mano me proteja y me defienda;
Y mira en esta lápida mortuoria,
De tu madre infeliz misera ofrenda,
El postrer homenaje a tu memoria.*

También de 1870 es el epitafio a una niña muerta antes de cumplir los dos años de edad.

*Libre respira en la mansión eterna
Tu alma inocente, candoroso y pura
Disfruta ya la paz y la bentura (sic)
Que sólo al justo es dado disfrutar
Cual se deshoja tímida asucena (sic)
Al recio soplo de aquilon violento
Así la muerte en fatal momento
bino tu amable bida a destrozar (sic)*

En una tumba de 1966 aparece como epitafio la última cuarteta ("Cual se deshoja tímida azucena...") esta vez sin errores ortográficos, dedica-

do a una señorita muerta a los 36 años de edad.

En el único caso del epitafio que aparece en lenguas francesa, española y latín, desgraciadamente no aparece la fecha, aunque debido a su estado es muy probable que tenga unos cien años, y muy seguro es que se trate de la época "afrancesada" de México.

IN TE DOMINE SPERAVI
NON CONFUNDAR IN AETERNUM



Luego:

*Restes chers de celui que j'ai tant aimé
Jamais mon coeur ne palpitara que
pour toi
(Trad.: Restos queridos de aquel que yo
tanto amé, nunca palpitará mi corazón
más que por ti).*

Luego aparece otra dedicatoria en español, está ilegible por la destrucción del tiempo, aunque se alcanza a ver: "Mi querido esposo no quiera que aliente...recuerdo mi vida a animar...que el pecho del que habla y...algún día te llegue a olvidar. Su esposa Berta Sofía de la Torre".

De una hija "a su querida mamacita", fallecida a los 85 años en 1955.

*Partiste para siempre de este mundo
Mi corazón se oprime de tristeza
Senti en mi alma un dolor profundo
Pero Cristo me da la fortaleza
La madre tierra exigió el tributo
Al recibir de tu alma los despojos
Mi corazón herido de tu ausencia
El luto dejé para sí
No más de verán mis ojos.*

También en "nuestra querida madre" fallecida en 1966 aparece la misma cuarteta con que se inicia el epitafio anterior ("Partiste para siempre de este mundo...").

Sin fecha, pero de las más antiguas "A los restos de un padre que amoroso fue con sus hijos en extremo grado":

*El túmulo que ves lector piadoso
Con ternura filial han dedicado
Es efecto de amor puro y fogoso
De suma gratitud el resultado
Así lo mereció no es vanagloria
De conservar en (...tera) su me
(...moria)*

Atras de la Capilla de los Dolores aparece dedicado a una niña de 13 años, muerta en 1875:

*Y bajo esta loza descansan siempre en
paz mis restos inanimados. Alma
cristiana no me olvides en tus
oraciones. Se que vive mi redentor y
que he de rezucitar de la tierra el
último día. Y en esta mi carne veré
a mi Dios a quien han de
contemplar los ojos míos. Esta es la*



*esperanza que en mi pecho tengo
depoctada.*

Luego aparecen versículos de Job, San Juan y San Mateo, en español, con "300 días de indulgencias aplicadas a las venditas ánimas del purgatorio por cada uno de los versículos anteriores".

A la memoria de un presbítero que falleció en 1883:

Raptus est ne malitia mutaret intellectum e just, aut ne fictio deciperet animam illus. Sap. V.II. Al emperio voló su alma inocente huyendo el dolo de la vida impura. Allí disfruta celestial ventura y del justo la aureola resplendente.

De un presbítero y su hermano, a su tío muerto en 1897:

Sub umbra illius quem desideraveram sedi et fructus ejus dulcis gutturimeo. Cant. II, 2. Sentéme a la sombra del que yo había deseado y su fruto ha sido dulce a mi boca.

A un niño de 4 años, muerto en 1932: "Hijo mío con benditas alas de nivea blancura volaste al cielo amada criatura de nuestras almas".

De 1940 a un hijo, de su padre:

Como fue del agrado del Señor, así fue hecho, bendito sea al que todo lo dispone para nuestro bien.

Las dos tumbas con epitafios que podrían ser considerados definitivamente atípicos son el escrito en inglés de Fred Cid (su padre, Pedro Cid, era de la ranchería de Los Haro), y que dice:

*Fred Cid Nebraska PUT502 PRCHT
INF. World War II. October 16 1922
January 1945.*

Como se ve, trátase de un caído en la Segunda Guerra Mundial, del mero terruño jerezano.

Y el del árabe Abraham Saba, muerto en 1941, escrito en su lengua materna (ver foto).



Una salida de campo a la Mixteca Baja

Thomas Stanford

Al terminar cada semestre, los alumnos de los talleres de investigación de la Escuela Nacional de Antropología e Historia deben salir a realizar trabajos prácticos. A continuación se relata una de las experiencias que el taller de etnomusicología llevó a cabo en la Mixteca Baja, Distrito de Juxtlahuaca, Oaxaca.



I

Partimos de México a Juxtlahuaca la noche del 22 de octubre, y llegamos la madrugada del día siguiente a buena hora para desayunar en el mercado del pueblo, así que eso hicimos antes de buscar un vehículo que nos llevara a Coicoyán de las Flores. Dimos con éste sin mayor pérdida de tiempo, sin embargo, al llegar a nuestro destino, era tarde; si no fuera por la amistad que yo ya tenía con doña Margarita Sierra hubiéramos tenido problema para conseguir comida. Los lugares estaban en los preparativos para la fiesta de muertos, ya que ésta es una de las tres celebraciones más importantes del pueblo, y empezaban a juntarse los parientes que venían de fuera.

No nos fue posible conseguir la casa que habíamos ocupado en ocasiones anteriores, así que Magdalena se hospedó con doña Margarita, la dueña del restaurante donde acostumbamos comer. Baldomero y yo pedimos albergue en la casa de don

Juan Sierra, el abuelo de Margarita, que por cierto, es un panadero de dotes señaladas.

Para esta práctica de campo pensamos salir a alguna comunidad vecina a fin de observar los preparativos de la fiesta; luego volveríamos a Coicoyán, ya que por su importancia en la región, este lugar fue elegido para pasar ahí el mero día.

Había poca gente en el camino exceptuando a quienes llegaban de los lugares más cercanos para comprar mezcal o aguardiente, velas y frutas, necesarias para "la costumbre". La ceremonia ya estaba en vísperas.

Con base en los datos proporcionados por músicos locales, supimos que aún se emplea la jarana y el violín, instrumentos comunes en la región hace unos treinta años o más y que se fabricaban en Coicoyán para su venta en toda la Mixteca. En Coicoyán nos informaron que la única manera de llegar a Metlatónoc (comunidad que decidimos visitar para observar y grabar la participación de los músicos en la festividad de los días de muertos) era a pie; sólo está comunicado con Coicoyán por una vereda que los parroquianos mal atienden, porque atraviesa una región prácticamente despoblada. Pero tuvimos suerte; en ese momento llegó gente de allá, motivada por lo ventajoso de los precios de Coicoyán, les pedimos recomendaciones y, finalmente, salimos con ellos a Metlatónoc hacia las 10:00 del día 27.

Nos guiaba un grupo de jóvenes provenientes de una aldea ubicada en Oaxaca, a hora y media más adelante de Metlatónoc, Guerrero. Tan sólo uno de ellos hablaba algo de español, de manera tal que era dificultoso entenderles. Para desgracia nuestra, como pronto pudimos constatar, eran muy ligeros para caminar. Entre ellos cargaban un garrafón de plástico, de 17 litros repleto de aguardiente, pero ni con esto ni por las subidas empinadas que nos quedaban por delante, se detuvieron. Afortunadamente, nosotros somos algo atléticos, pero de ninguna manera estamos acostumbrados a aquellos caminos, que mayormente son de piedras sueltas. Para llegar a nuestro destino

tuvimos que subir desde los casi 2000 m de altura de Coicoyán, hasta, aproximadamente, los 3 000 m de un paso en la sierra, para luego volver a bajar hasta un poco más de los 2 000 m que es la elevación de Metlatónoc.

Nuestros guías tenían algo de prisa: desde la noche anterior andaban en el camino, la trayectoria hasta Metlatónoc es de unas ocho horas y ellos se dirigían hasta su aldea. Como de nuestro grupo yo era el que iba más cargado, por la grabadora magnetofónica y su miscelánea, me auxiliaron llevándola. Caminando en plano, o de bajada, lográbamos mantenernos a la par, pero en las subidas, que, según nos parecía, eran mucho más la regla que la excepción, y que, como decíamos, eran muy pronunciadas, nos rezagábamos. Cada media hora o 45 minutos nos esperaban para que los alcanzáramos, entonces descansábamos un poco.

Atravesamos un paisaje majestuoso, entre altos riscos y nacimientos de agua cristalina. En tramos, el bosque era casi virgen, pero en gran parte los madereros habían hecho estragos desde hacía unos 25 años. Encontramos troncos de árboles tirados que los años no habían podido afectar. Creo que ni los alpinistas de Suiza pueden jactarse de vistas de mayor magnificencia. Había néctar de flores y frutitas silvestres que íbamos saboreando.

Nuestros guías nos decían que a ese paso llegaríamos a Metlatónoc hacia las cinco y media de la tarde; sin embargo, cerca de las cuatro, entre las cumbres de la serranía, las nubes empezaron a cerrarse, bajaron, y nos encontramos inmersos en una neblina que limitaba la visibilidad de la brecha. Tomamos mal una vuelta y perdimos a nuestros guías.

II

Nos topamos con un grupo de pastores que sacrificaban a una gallina frente a una cruz de madera en las cercanías de un ojo de agua. Les pregunté si nuestros guías habían pasado por ahí; respondieron que sí, pero me quedé con la duda de que hubie-

ran entendido y pensando que, quizá, nada más respondieron para que no nos detuviéramos.

Bajamos por una brecha abrupta con escasas señas de tránsito. Después de andar un rato nos dimos cuenta de que las pocas ramitas y hojas dobladas indicaban que ese camino subía, en vez de bajar. Esto resultaba inquietante, pues me hacía pensar que, estando tan cerca de nuestro destino, tendríamos que encontrar, bajando, alguna casa o choza.

De repente se escuchaban ruidos imposibles de ubicar por tanta neblina —un perro que ladraba—, pero seguíamos sin encontrar señas de vida. Seguía creyendo que el pueblo estaría más abajo, pero pasó una hora antes de entrar en una milpa. Ahora sí, pensé, ya estamos llegando pero, ¿por qué no había ni siquiera perros? Seguimos caminando otro rato cuando al fin encontramos una choza de tejamanil. Me detuve a ver si había humo por algún lado. En esto creí escuchar una voz, pero no se veía a nadie.

Continuábamos bajando por una vereda estrecha a la mitad de una milpa. Pensé que a lo mejor quien gritaba desconfiaba de nosotros, por lo que solté ahí mismo las cosas que cargaba



y comencé a caminar entre la milpa hacia la voz, con pasos lentos, mientras gritaba —¿quién está por ahí? Entonces un campesino salió a un claro unos 30 metros más adelante y preguntó —¿A dónde van? ¿Está despoblado allá abajo!

Eran las 5:15 pm y en ese preciso momento las gotas de la neblina se engordaban en una lluvia tupida. Nos refugiamos con nuestras cosas en la choza, que sirve de almacén para implementos agrícolas rudimentarios, principalmente para el arado de madera con punta metálica. —¿Hacia dónde queda Metlatónoc?—, pregunté. Levantó la mano para señalar la cumbre del cerro que habíamos estado caminando cuesta abajo. —El camino está por allá.

Era ya tarde. La lluvia se entablaba y no había manera de seguir nuestro camino. Preguntamos por una rancharía cercana, pero averiguamos que ésta era la última casa, a orillas de una inmensa zona despoblada. ¡Qué suerte habernos encontrado con este señor! En respuesta a nuestras súplicas, y a pesar de su evidente reserva, el campesino y su señora (que no hablaba nada el español) nos dieron albergue para pasar la noche con ellos en su casa de campo.

Eramos cinco en total los que dormimos aquella noche en esa choza, que tenía una que otra gotera, y media, aproximadamente, 3.5 por 4 m. La señora alimentaba una pequeña fogata en un rincón, sobre la cual, preparaba unos tamales de elote. Como no habíamos probado alimento desde la mañana, recibimos con profusos agradecimientos seis de es-

tos y tres pocillos de café. Platicamos de nuestra misión e hicimos indagaciones con respecto a la fiesta de Todos Santos. "Llevar sones con violín y guitarras frente a los altares familiares de la región, para dar gusto a los fieles difuntos". Nos informaron.

Nos acostamos como mejor pudimos, agradecidos de tener resguardo de la lluvia, que no amainó hasta la madrugada siguiente.

III

Nos despertamos con los primeros rayos de sol. Nuestros anfitriones ya se habían levantado y almorzado y se dirigían a cortar flores, motivo principal por el que en esas fechas se encontraban tan lejos de su ranchería. El llevaba un viejo rifle calibre 22, que aparecía y desaparecía durante nuestra permanencia en el lugar. Volverían al rato y nos harían el favor de llevarnos hasta Metlatónoc. ¡Ya había pasado la hora del desayuno! ¡Ni modo: a aguantarnos!

Al tomar el camino, hacia las 8:00, anduvimos entre una vegetación exuberante, con muchas florecitas, de variados colores y nacimientos de agua por doquier. La barranca hacia la cual bajábamos la tarde anterior yacía profunda y lejos, en el cerro de enfrente se miraba una ranchería con varias casas dispersas, más o menos a nuestra misma elevación. — Es "tierra caliente" aquí, nos decían; y, ciertamente, no habíamos pasado ningún frío la noche anterior. Ibamos a ver, en cambio, que en Metlatónoc sí hace.

Habíamos preguntado si habría manera de no tener que subir el cerro. Nos llevaron ladeándolo hasta salir a un llano con una casa redonda cuyos



moradores, sentados en la puerta, seguían nuestro paso con su vista.

El llano está situado entre dos lomas, de una de las cuales se desbocó un arroyo. ¡Qué alivio! ¡Caminábamos en plano!

Al poco tiempo abandonábamos este arroyo para encontrar otro más adelante, cuando, de repente, nuestro guía nos comunicó que se alejaba de nuestra compañía para subir por un sendero hacia su ranchería. Había aparecido una pareja indígena en el camino, la mujer cargando a un hijo pequeño y el marido arriando unas bestias cargadas de flores y leña. — Siganlos a ellos, se dirigen a Metlatónoc. Les gratificamos por la comida que nos habían brindado y por las molestias al haberse desencaminado.

Llegamos a Metlatónoc, finalmente, hacia las 12:30, después de caminar unas trece horas desde la salidad de Coicoyán de las Flores, Oaxaca.

Buscábamos a doña Florentina Sierra, media hermana de doña Margarita, y a quien había conocido en la casa de esta última, allá en Coicoyán. También buscábamos refrescos, pues veníamos con mucha sed. Nos metimos a la primera tienda que encontramos y cuál fue nuestra sorpresa al encontrar que era precisamente la de esa señora. Nos brindó hospedaje durante los seis días de nuestra estancia en el lugar. Mientras descansábamos, refrescos en

mano, frente a la puerta de la tienda, pasó una procesión rumbo a la cruz que está en la entrada del pueblo. Baldomero se unió a ella para observar.

Ya habíamos llegado a nuestro destino, y estábamos inmersos en la materia de nuestra investigación. Pero no teníamos nuestra grabadora: ¿dónde viviría Félix García, nuestro guía por las cumbres donde nos habíamos extraviado? Pude consultar el padrón electoral del municipio, y encontré a siete individuos con este nombre, y todos eran del pueblito de Cochoapa, a una hora y media de camino. Pero todo el mundo, inclusive las autoridades, estaba ya "con su costumbre". ¿Cómo procederíamos a encontrar al don Félix que tenía el aparato?

IV

La noche del 31 de octubre observamos por vez primera los ritos celebrados alrededor de los altares familiares de las casas de Metlatónoc. No pudimos grabar —no teníamos la grabadora—, pero anduvimos con diferentes grupos de músicos desde la puesta de sol hasta la medianoche. Los invitaban a tocar en diferentes casas donde les correspondían con bebida y/o alimento, fruta o pan, principalmente, tomados del altar de la casa.

El presidente municipal decía que nos habían robado la grabadora, y dudaba que Félix García fuera el nombre verdadero de quien nos sirvió de guía, a lo que respondíamos con incredulidad. Determinamos, finalmente —después de resultados negativos a varios oficios—, que Baldomero fuera al panteón de Cochoapa la noche del día 31 para buscar a los guías en el momento en que se llevan a cabo los ritos tradicionales sobre las tumbas de sus familiares, lo que además le permitiría observar los ritos: por mi parte, yo presenciara los de Metlatónoc.

A lo lejos, el panteón de Metlatónoc, que descansa en lo alto de un cerro, al

lado opuesto del río que corre en las afueras del pueblo, se veía alfombrado de zempasúchil. Al declinar el día, la luz de las velas se reflejaba lentamente en el color anaranjado de las flores a las que estaba prendida: un panorama irreal en la media luz del día que moría.

A la mañana siguiente aparece Baldomero con la grabadora y nos ponemos de fiesta. Ya estamos completos: habíamos tomado datos y hecho observaciones; y ahora, con ella, podríamos grabar los documentos que completarían nuestro trabajo. Al caer la tarde, después de otra visita al panteón, uniéndonos a la procesión de los lugareños, nos pusimos a hacer registros en las casas. Fue una noche muy productiva: agotamos la cinta magnetofónica que habíamos traído de Coicoyán.

Al día siguiente hacíamos cruces para ver con quién podríamos emprender la jornada de regreso a Oaxaca, finalmente, pudimos resolver nuestro dilema al encontrar a un señor que, mediante un pago, estuvo dispuesto.

El tal Antonino nos despertó a las 3:00 del día 3, diciendo: "Ya son las seis". Se fue a su casa para dormir otro rato, con la indicación de que volviera más tarde. Los caminos son muy resbalosos cuando están mojados por el sereno; queríamos tomarlos después de que los hubieran secado un poco los primeros rayos del sol.

Finalmente, a las ocho, partimos del pueblo despidiéndonos de la gente a nuestro paso. Llegamos a Coicoyán —sin novedad que lamentar ahora— hacia las cuatro de la tarde.

Mientras comíamos en la fonda de doña Margarita, recibimos una invitación para visitar la casa de una señora que me había atendido en otras ocasiones. Así también pudimos presenciar "la costumbre" de Todos Santos en este pueblo, donde es impensable tocar música, y menos aún, bailar frente a los altares. Era la última noche de las fiestas para los difuntos, al día siguiente, 5 de noviembre, se iban a levantar las ofrendas.

Así terminó un trabajo de campo que nos llevó a tres pueblos y a un



total de 21 horas de caminata durante un periodo de 14 días muy productivos. Al día siguiente Magdalena y yo volvimos —no sin ciertos remordimientos— al monstruo del D.F., y Baldomero se fue a la Costa Chica para descansar.

Jade

Martha Vázquez Chagoyán

I

Tenia dos días de haber salido de casa y Jade no aparecía. Sus padres trataron de ser discretos, pero al fin la gente del pueblo se enteró del incidente. La niña estaba por entrar a la edad en que las jóvenes deciden formar su propia familia, sus padres sospechaban que aún no estaba lista y que por eso a ella no le interesaban los comportamientos de una futura madre adulta. Nada explicaba su desaparición, acaso algún accidente o bien un rapto forzado.

Con el coraje de un hombre que ama a su hija, don Iván recorrió el lugar con el fin de averiguar, de haber sido un rapto, quién había sido el sinvergüenza. Desconcertado, al regresar a casa tuvo la seguridad de que ninguno de los jóvenes estaba involucrado.

Mientras tanto, Tilania, preocupada por los dos días de ausencia de su hija, se presentó en la reunión de los encargados de la fiesta de la Virgen de la Asunción para preguntar si alguno de los presentes la había visto después de la mañana del lunes. Sin suerte alguna, ya desesperada, regresó a casa, donde tuvo una fuerte discusión con don Iván. En el fondo, a Tilania no le importó anunciar a la comunidad la desaparición de Jade con tal de que todos se juntaran para buscarla. Finalmente, el sentimiento femenino fue apoyado por don Iván, saldrían al monte para buscarla por el rumbo donde ella solía recoger los maderos para el fogón. Por lo general, Jade salía acompañada por sus hermanitos, pero en ocasiones, por alguna razón que nunca explicaba,

ella prefería hacerlo sola mientras los pequeños se quedaban entretenidos con los mangos.

Doña Tilania pensaba que la niña debía de estar lastimada, y de ser así, debía estar por ahí tirada, estaría aún con vida, esperando que alguien la socorriera. Pudieron haber imaginado peores situaciones, pero ambos se callaron y no compartieron, en absoluto, nada referente a otras posibilidades: el tigre, la víbora, el río...

Corrieron de inmediato al templo y detrás de ellos sus otros seis hijos. El último en seguirlos fue Jorgito, de año y medio, él era quien más extrañaba a Jade porque hasta el momento ella había sido la encargada de atenderlo y cuidarlo, como lo hizo con sus demás hermanos, pero por ser el más pequeño era el que más la necesitaba.

Es la hora del crepúsculo y la gente que suele reunirse frente al templo ya se retiró. Don Iván, presuroso, tomó una piedra y golpeó la campana con la decisión de congregarse al pueblo para pedir auxilio antes de dejar correr el tiempo. Muy pronto salieron los hombres, con ayuda de las linternas de petróleo, de los perros y de los gritos dirigidos hacia la espesura, con la esperanza de encontrar a Jade con vida.

II

Doña Carmen era la mejor partera del lugar, habitaba en el área de viviendas alrededor de la parte central del pueblo, su casa, al igual que aquéllas, estaba contruida con guano y con otros materiales resistentes de la re-



FOTOGRAFÍAS: PABLO MENDEZ (CULTURA SUR)

gión; constaba de dos piezas separadas por unas cortinas de tela floreada que casi rozaban el suelo. Una de las dos secciones de la habitación era menos amplia que la otra, y solamente en ésta, por ser la de descanso, se colocaban los tabloncillos de madera que eran utilizados como cama durante las épocas de frío; de paso, ahí mismo estaban adecuados unos palos para guindar los ropajes de las fiestas del carnaval. El otro cuarto, el grande, era la cocina-comedor; que además de ser un espacio dedicado a la preparación y consumo de alimentos, en éste se colocaban hamacas para que en ellas descansaran las mujeres que llegaban a que doña Carmen les hiciera el trabajo, ya fuera de revisión y diagnóstico, de curación o de parto.

La memoria de doña Carmen ya no era tan buena porque los años le habían caído encima y empezaba a descubrir que se le presentaban lagunas entre un recuerdo y otro; sin embargo, el nacimiento de Jade, debido a su alto nivel de dificultad y por haber sido uno de los más grandes éxitos en su recorrido como partera, lo recordaba con frescura.



...Se aproximaba la fiesta de San Pedro y la gente se alistaba para el gran día, los capitanes y las capitanas eran elegidos cada año para preparar la celebración. Se encargaban de invitar a la gente, de inscribirla, y, asimismo, de organizar la representación de los cuentos del día.

Para las carreras de caballos, a los animales concursantes se les adornaba con flores a un lado de las orejas, pero éstas siempre debían lucir de diferente manera, ya que a lo lejos ese era el principal distintivo. La gente se divertía, pero lo más emocionante era la entrega del premio. Al trofeo, que era un gallo, se le colocaba una cinta; luego, de las patas lo amarraban a un sostén por dos palos, y así, con gran júbilo, el gallo-trofeo se entregaba al triunfador de la carrera.

Pero eso era sólo una pequeña parte de la fiesta; después venían la ma-

rimba y el baile, y si la cosecha del año había sido buena, entonces la gente también disfrutaba de ella.

Tilania estaba por dar a luz a su primer hijo, pero para su mala suerte, en esta fiesta de San Pedro a ella se le había encomendado la preparación del nixtamal. Le dio gusto tomar el encargo, no obstante que en cualquier momento, según le había dicho doña Carmen, le empezaban las contracciones de parto. ¡Así fue!

Por la madrugada del día principal se tenía que terminar de tortear todo el nixtamal, para que al iniciarse la carrera todas las muchachas pudieran estar presentes en la diversión. Así que, apurada, ella decidió ayudar a las chicas a moler para avanzar con mayor rapidez. Juana, su comadre, le estaba ayudando cuando de pronto iniciaron los primeros dolores: a esos primeros aguantó para no entorpecer

el trabajo, pero al fin Tilania se enroscó en cuclillas para soportar el dolor que ahora le retorció mientras Juana salía corriendo en busca de doña Carmen.

Ni a cual más: doña Carmen, Juana y Tilania sudaban cada una su sudor mientras el pequeño hacía un esfuerzo vago por salir. Tilania sudaba y pujaba hacia abajo para que el niño cayera sobre las manos de doña Carmen: sus piernas estaban ya cansadas de apoyarse flexionadas sobre el suelo, y sus brazos agotados de jalar la cuerda cada vez que hacía el esfuerzo para que el pequeño arrojara su primer llanto. Al parecer, el bebé se encontraba en mala posición y la única manera que podía encontrar para salir estaba en la ayuda de un milagro.

Doña Carmen, presurosa, introdujo en el vientre una de sus manos con gran cuidado mientras que con la otra empujaba, en suave pero enérgico masaje, la parte superior de la barriga, hacia el orificio del nacimiento.

Pasaron las horas y el niño no lograba ser completamente acomodado a manera de parto natural. Doña Carmen llegó a pensar que si no salía al instante, se perdería.

¡Qué gran ayuda les dio San Pedro! ¡Cómo agradecerle ese milagro cuando lo único que les quedaba era la esperanza porque sus fuerzas estaban rendidas? ¡Qué felicidad! Claro que por haber sido niña no se le podía bautizar con el nombre del santo "Pedro", pero para Tilania, aunque la niña no llevara tal nombre, quedaría bautizada a su imagen. Pedro... piedra... jade.

¡Jade! Ese era el nombre con el que se bautizaría a la recién nacida.

¡Jade, la piedra verde!

¡Jade! Recordaba doña Carmen, el jade era la piedra del *Alush*, el duende que venía de las lejanías.

¡Eso es! —repetía doña Carmen en voz alta para que la escuchara Tilania— es *Alush*, el duende que anda con su piedra de jade, eso decían mis abuelos: es el duende que asusta a la gente por que nadie sabe que él ronda por los caminos con su piedra de jade, ya que con ella, él desea iluminar la vida...

III

Doña Carmen recordó haber visto en varias ocasiones cómo Jade atravesaba sola al otro lado del río, quizá por eso aseguraba que la niña misma había dejado su cayuco corriente abajo para que nadie la encontrara.

Las lluvias recién habían cerrado el camino lodoso y la gente con dificultad salía a pie. Durante días fue buscada en burro y a caballo, pero no encontraron ni huella ni rastro; después la buscaron por el río pensando que quizá hallarían su cuerpo, pero sólo encontraron el cayuco hecho trizas junto a unas rocas. Doña Tilania y don Iván aceptaban que si San Pedro, en el día de su fiesta le había dado la vida cuando ya estaba perdida, entonces, también la Virgen de la Asunción tenía derecho de llevarse-la con ella el día de su festejo. La fiesta no fue detenida: se dió el novenario, llegó la música de Tenosique y de Villahermosa, la gente que "ofrece" le llevó joyas en forma de arete, de anillos y de cadenas, y así muchas otras ofrendas. Aunque doña Tilania también había "ofrecido", para ella no fue una fiesta de alegría, sin embargo, estaba resignada a los deseos de la Virgen de la Asunción porque ella era la señora de Usumacinta, su pueblo.

La virgen había sufrido mucho —pensó Tilania— sobre todo en los

tiempos de aquel Garrido Canabal, cuando llegaron esos hombres para llevársela. Entonces padeció, perdida mucho tiempo... ¡y no era la primera vez que ella sufría! Muchos años atrás, al desbordarse el río, le cayó encima una tremenda inundación que la cubrió por completo en el antiguo templo. De verdad —agregó con voz baja a su pensamiento— que no entiendo por qué suceden esas cosas.

IV

Del otro lado del río, la siembra de maíz, frijol y calabaza fue detenida, y el plátano crecía...

Allá en los platanares era por donde doña Carmen había visto a Jade correr como si alguien ansiosamente la hubiera estado esperando. Ella tenía grandes sospechas que a discreción guardaba. ¡Qué platanares aquellos! —añoraba doña Carmen con tal de calmar su angustia por la pérdida de Jade— bien cargados de plátano del bueno, lástima que verde lo hayan empacado tantas veces en esos cajones de madera para embarcarlos en chalanas hacia quién sabe

dónde, pero eso sí, de seguro esos gringos se fueron a buscar un sitio limpio de insectos... luego de nada sirvió que vinieran esos mexicanos con su polvo, nomás lo acabaron de matar.

Desde entonces mucha gente del pueblo se fue en busca de mejor fortuna, aún así, Usumacinta siguió creciendo. Se construyeron casas con tabique, se instaló la escuela y se abrió camino ancho. Por los rumores se supo que muy pronto el centro de salud empezaría a ser la competencia de las aprendices de doña Carmen; quizá para las nuevas generaciones sería fácil aceptar que un doctor atendiera un parto, pero la partera —decía ella— no debe, nunca en la vida y por nada del mundo, dejar su oficio. Las últimas palabras de la partera mayor fueron como las de siempre, con todo el amor que ella profesaba por la vida. Las muchachas que la seguían la escucharon con detenimiento, pues en ese momento comprendieron que la máxima sabiduría se les iba para siempre.

Ella fue la única que supo el verdadero destino de Jade. La noche anterior a su desaparición la había encontrado llorando sentada bajo la copa del árbol que protegía su casa. Durante largo rato la miró desde lejos pensando que quizá la joven necesitaba sólo un rato de descanso, pero no, algo había detrás de esa quietud. No había luna, así que ninguna sombra se reflejaba; el silencio casi se apoderó de la noche, pero el murmullo de los grillos y del río lo quebraron.

Jade tenía miedo de unirse a la rebeldía de la oscuridad, pero sin entenderlo, en su cuerpo albergaba un sentimiento desconocido que la hacía sollozar interminablemente.

—¿Por qué yo?— decían las lágrimas que secaba con su vestido.

—¿Por qué a mí?— se preguntaba desconsolada.

El albedrío la había tocado, ella se iba.



LIBROS

I N A H

La secuencia cerámica de la región de Cobá, Quintana Roo. *José Fernando Robles.* Colección Científica.

La cerámica de Cuicuilca B. Un rescate arqueológico. *Florencia Muller.* Colección Científica.

Un estudio del significado. Presupuestos, principios y desarrollo *Josefina García Fajardo.* Colección Científica.

Elementos para una construcción teórica en arqueología. *Fernando López Aguilar.* Colección Científica.

Proyecto Mitla: Restauración de la zona arqueológica. *Nelly Robles y Alfredo Moreira.* Colección Científica.

Antropología dental. Aplicación en poblaciones prehispánicas. *Antonio Pompa y Padilla.* Colección Científica.

Consideraciones sobre la literatura oral de los mayas modernos. *Francisco de Asís Ligorred P.* Colección Científica.

El verbo Zoque de Francisco de León, Chis. *Frida Villavicencio.* Colección Científica.

La validez teórica del concepto Mesoamérica. *Sociedad Mexicana de Antropología.* Colección Científica.

Cultura nacional y literatura urbana. *Javier Guerrero.* Colección Científica.

Patrón de asentamiento rural en la región de San Gregorio, Chis. *Sonia Rivera Torres.* Colección Científica.

Discurso sindical y proceso de fetichización. *Julietta Haider.* Colección Científica.

Materiales arqueológicos de Tlapacoya. *Jesús Nárez.* Colección Científica.

Nueve personalidades mexicanas. *Beatriz Barba de Piña Chan.* Colección Científica.

Usos del papel en el Calendario Ritual Mexica. *Emilia Seeman Conzatti.* Colección Científica.

Cerámica de Tonalá, Jalisco. *Gonzalo López Fuentes.* Colección Fuentes.

Catálogo del archivo sindical del puerto de Veracruz. *Gema Lozano y Nathal.* Colección Fuentes.

Fuentes hemerográficas jaliscienses. *Agustín Vaca, et al.* Colección Fuentes.

El convento de San Jerónimo. *María del Carmen Reyna.* Colección Divulgación.

Las momias de Tlayacapan. *Arturo Oliveros.* Colección Divulgación.

Un recorrido por la Huasteca Hidalguense. *Raúl Guerrero.* Colección Divulgación.

De Don Juan Manuel a Pachita la alfajorera. *Isabel Quiñonez.* Colección Divulgación.

La lucha obrera en Cananea. *Eugenia Meyer, Coord.* Colección Divulgación.

Historia de la agricultura. Epoca prehispánica Siglo XVI. 2 tomos. *Teresa Rojas R. y William T. Sanders.* Colección Biblioteca del INAH.

Mesoamérica y el Centro de México. *Jesús Monjaráz Ruiz, Coord.* Colección Biblioteca del INAH.

Principios de teoría de la restauración. *Cesare Brandi.* Colección de Textos Básicos y Manuales.

Lecturas históricas de Oaxaca. Vol. I, II, III y IV. *Marcos Winter, Coord.* Colección Regiones de México.

ANTROPOLOGIA



boletín
al aire
del INAH

EL HOMBRE,
DEL QUE VENIMOS,
EL QUE SOMOS,
EN EL QUE NOS CONVERTIMOS

Martes 10:00 hrs.
Sábados 15:00 hrs (repetición)

radio  1060
educación



FONOGRAMAS

PARA LA REVALORACION Y DIFUSION DE LAS AUTENTICAS
TRADICIONES MUSICALES DEL PAIS



DISCOS Y CASETES COPRODUCIDOS POR



DIRECCION GENERAL
DE CULTURAS
POPULARES

DISPONIBLES EN LOS EXPENDIOS DEL INAH, INI,
Y LA DIRECCION GRAL. DE CULTURAS POPULARES.



Consejo(s)

para ver y oír

Una publicación mensual
del Consejo Nacional
para la Cultura y las Artes

1990



MÁS DE 20 ACTIVIDADES MENSUALES

CINE 5 Cineas de ayer y hoy 3 CONFERENCIAS 3 Debates del momento
CURSOS Y TALLERES 5 El placer del cocinero 5 DANZA 5

Salvo de campo y libros 5 EXPOSICIONES 5 Lo más bello del arte universal 5

MUNDOS 5 Desde todos los rincones del mundo por ver 5 MÚSICA 5 Del lejano oriente, una serie de presentaciones

TEATRO 5 Los mejores papeles en escena de todas PARTIDAS POPULARES 5 LIBROS Y REVISTAS 5 RADIO
TELEVISION 5 TURISMO



MEXICO Indígena

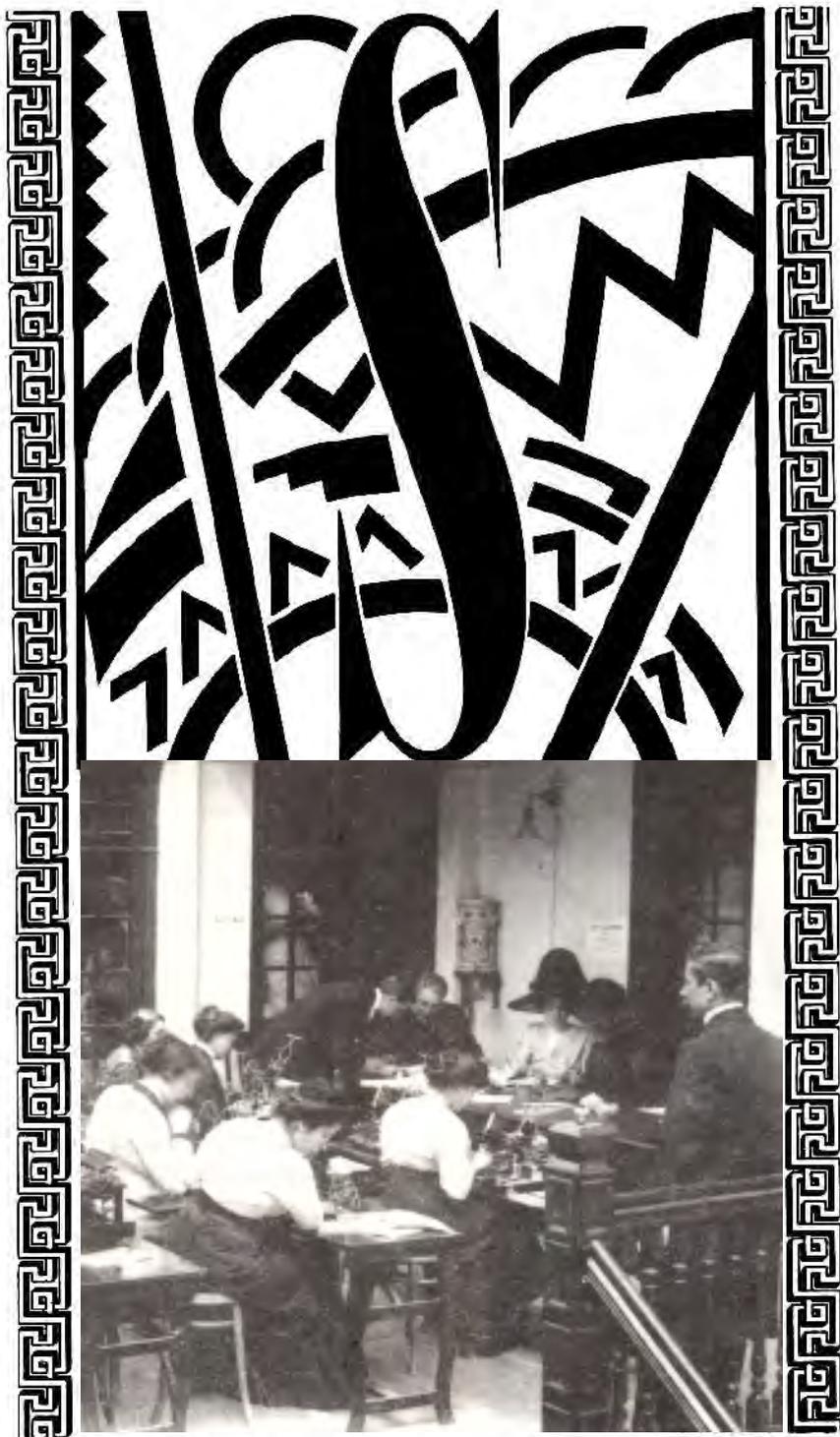


Suscripción por 12 meses a partir del número _____

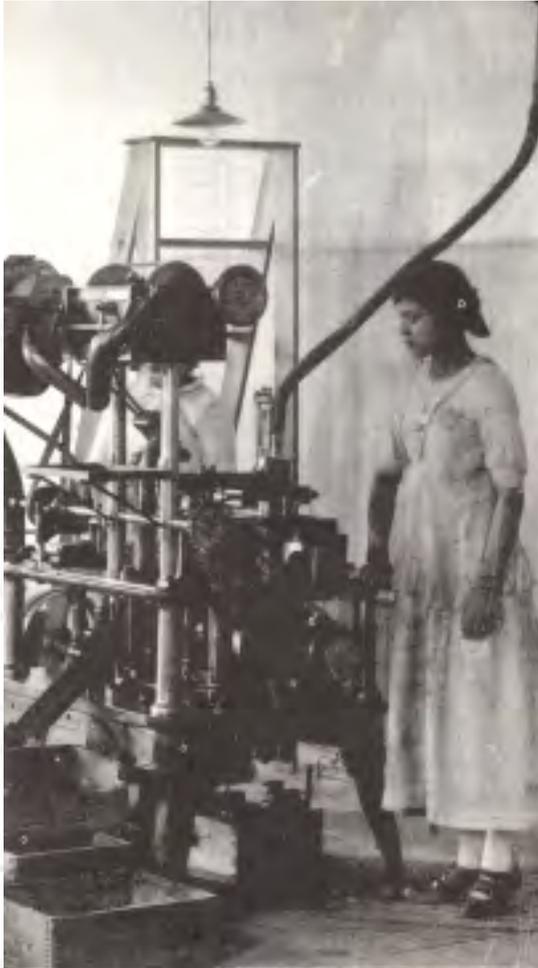
- Cuota para Distrito Federal e interior de la República:
- Aclarar: otorgar un único pago por \$ 40 000.00 M. N.
 - Instituciones: adjunto cheque por \$ 95.00 U.S. dólares
 - Individuo: adjunto cheque por \$ 55.00 U.S. dólares
- Cuota para Europa, Asia, África y Oceanía:
- Instituciones: adjunto cheque por \$ 110.00 U.S. dólares
 - Individuo: adjunto cheque por \$ 70.00 U.S. dólares

Nombre _____
Dirección _____ Teléfono _____ Ciudad _____
Estado _____ País _____ Código Postal _____

Mazatlán 119 Col. Condese. 06140 México, D.F. Apdo. Postal 5-799 Tel 533-11-74



EL HISTORIADOR COMO AUTOR



Antonio Saborit

Fotografías
Fototeca del INAH

¿Qué es un autor? Por principio de cuentas es quien entrega una obra a un lector que sospecha sin conocerlo, y al que inventa en buena medida pues lo anticipa en cada formulación textual, en cada página, en cada apunte. Un autor es alguien que escribe deliberadamente para un lector tan insumiso, creativo y mal intencionado como él. El autor realiza los procesos de lectura y edición mucho antes que aparezcan sus lectores y editores, quienes en su momento harán lo que les venga en gana y con la mayor libertad que otorga el trato a través de los libros.



DESDE LOS CONFINES DE LA TORRE DE BABEL

Perdonarán que use como eje en esta exposición el proyecto de un ensayo que quiero escribir, y que por lo tanto ahora me apoye más en su intención actual como borrador impreciso que en su solución definitiva. Quiero que este ensayo sea más optimista que cándido, sugerente que imperativo, abierto que vago. Pretendo que este ensayo toque, en su versión final, tres espacios para el trabajo intelectual del historiador: el de la lectura, el de la edición y el de la escritura. Por lo tanto, con el afán de no extenderme sin la intención más clara posible, perdonarán también que recurra a la fórmula que usó el antropólogo Clifford Geertz en el título de uno de sus libros, *El antropólogo como autor*,¹ y que de este modo las partes de mi ensayo en veremos se llamen sencillamente: El historiador como lector, El historiador como editor y, para acabar, El historiador como autor.

Este orden, desde luego, es deliberado; lleva implícita una complicación progresiva. No se concibe un buen autor que no sea a su vez un buen lector ni un editor competente —al menos de sí mismo—, y sobreviven en cambio, como artesanos de oficios aparentemente intangibles, buenos e informados lectores que se dedican exclusivamente a leer, así como editores a quienes sólo les importa la tarea de editar. La idea de escribir un ensayo sobre estos espacios, una reflexión dividi-

da en tres pero no extensa, y repito: lo más sugerente posible, se convirtió poco a poco en una idea atractiva, y desde luego privadamente desafiante, viniendo, como sucede en mi caso, de alguien que sin ser historiador de formación, sí ha fatigado algunas rutinas de este oficio en los últimos años. ¿Cuáles son los hábitos de lectura, curricular y profesionalmente inducidos, del historiador? ¿Existe en el vocabulario del historiador la palabra editor como lo que es: sinónimo de una tarea interpretativa y creativa en su acepción cabal? ¿Cómo entiende el historiador el concepto de autoría, si alguna vez llega a plantearse este ejercicio de comprensión? ¿O bien, como decía el escritor alemán Ernst Jünger en *El autor y la escritura* “autor somos todos y cada uno, pero la mayoría no sabe de su felicidad”² y, por tanto, cabe muy bien empezar por llamar la atención de los historiadores sobre la ingenuidad con la que estructuran y arman muchos escritos y acabar por plantear el reto de ofrecer textos que sean al mismo tiempo eruditos y con el tono más individual de una inteligencia comprometida con sus propias ideas?

La confianza en la especialización es parte de un estado de indigencia cultural alarmante, la cual, de frente a la historia, se liga a la miseria de las humanidades en México. Este es uno de los flancos que me gustaría tocar en el ensayo. Hace tiempo que las universidades no alojan algo distinto al anquilosamiento. Estorbos adicionales a la investigación humanística que se realiza hoy en México, según el diagnóstico de Luis González, son: la esclerosis intelectual en la mayoría de los

¹ Clifford Geertz, *El antropólogo como autor*, traducción de Alberto Cardín, Paidós, España, 1989, 163 pp.

² Ernst Jünger, *El autor y la escritura*, traducción de Ramón Alcalde, Gedisa, España, 1987, p. 38.

centros de investigación, la fuga de cerebros hacia la política, la neurosis de un gran número de investigadores ("atribuida al neblumo, la sonoridad mecánica, los itinerarios largos y lentísimos, el juntismo, la comititis, las excesivas obligaciones docentes y de otra índole") y sobre todo la ideología en turno y la jerigonza. Dice Luis González:

La búsqueda de la verdad ha dejado de ser el principio rector de muchos investigadores [...] En vez de preocuparse por el conocimiento del hombre, numerosos científicos sociales [...] se preocupan por no ser tildados de agentes de la reacción y del imperialismo, por mantenerse al día en sistema ideológico-político o por el ansia de contar lo que el grupo dominante desea oír. Se buscan los efectos de lo dicho en los colegas y en los patrocinadores y no en las aportaciones al conocimiento. Cada vez con mayor frecuencia se sustituye la curiosidad científica por las ideologías de moda en el poder y en la oposición [...] Se cae en la propaganda y se margina la desnuda verdad [...] El discurso ininteligible pretende hacer a un lado a la comunicación efectiva. El cantinflismo pedante, el uso de un vocabulario seudocientífico, la repetición de términos como concientizar, acomplejado coyuntural, mentalidades, coalescencia, encapsulación étnica, conducción, societario, involucionado, grupal, necesidad, logro, intelectual orgánico, estructura orgánica, audiotáctil, alienación, promocionarse, verticalidad, etnicidad y otros por el estilo han llevado a muchos estudiosos del hombre [...] a los confines de la torre de Babel. El buen humor en el decir, la prueba de no padecer deficiencias del lenguaje, tienden a esfumarse en el panorama [...] de la ciencia.³

La vieja idea de crear una intelectualidad local, a la altura de sus grandes ambiciones cosmopolitas y su visado universal pero también a la medida del mismo país que la educó, formó y alentó más a golpes de adversidades que de buenos consejos, parecería entonces más lejos que nunca. Más lejos que cuando la poligrafía alfonsina se apresuró a nombrar su esperanza en una nueva cultura mexicana en los comienzos de este siglo. La idea más reciente, y aun más optimista, que en los últimos años hizo optar a numerosos científicos sociales y escritores por la historia como una manera de acceder al conocimiento efectivo y real de las cosas, obviando los entuertos de las versiones oficiales, parece demostrar en cambio la vieja condena de Valéry según la cual la historia justifica lo que quiere.⁴

³Luis González, "La diáspora de los intelectuales", *Relaciones*, Primavera 1987, núm. 8, pp. 8-9.

⁴Paul Valéry, "Sobre la historia" en *Miradas al mundo actual*, traducción de José Bianco, Losada, Argentina, 1954, p. 37.

Expuesto lo anterior, a la velocidad requerida por el que deberá ser el eje de este ensayo anunciado —a saber, el de abogar por el trabajo paciente, erudito, nunca exento de pasión pero con la mesura de un sólido proyecto intelectual que podría caracterizar al historiador como humanista antes que como un desapercibido científico positivista—, sería preciso no demorar la entrada en materia por la puerta que dice

EL HISTORIADOR COMO LECTOR

la cual, según mis cálculos, se abriría sobre la pregunta más sencilla: ¿Qué tipo de historiador se puede ser en México?, atendida no de muy distintos modos a lo largo de este siglo pues la respuesta ha ido siempre, o la gran mayoría de las veces, por



el camino mexicanista. La historia de los estudiosos es la historia nacional. Para ilustrarlo podría citar desde los consejos del hacendado y erudito Luis García Pimentel a su hijo Joaquín, a principios de siglo, hasta las observaciones de algún historiador contemporáneo. Sin embargo, el punto aquí es recordar que, inadvertido por la costumbre, se pasó por alto que el historiador es un *homo legens*.

El historiador es, por fortuna de su oficio, un lector insumiso. Es un lector póstumo, y por lo mismo tiene la posibilidad de ser más perspicaz. Es, además, un profesional de la lectura en voz baja. Su lectura está en la cara oculta de la "lectura estética" de la que hablaba Alfonso Reyes en *Aquellos días*,⁵ la que busca conmover. El histo-

⁵Alfonso Reyes, "La lectura estética", *Obras Completas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, T. III, p. 151-153.

riador no tiene público cuando lee el documento, la página del periódico o la revista, la correspondencia particular, el libro escrito por un colega o el volumen que recoge las ideas de uno de sus protagonistas. Me pregunto si el historiador sabe realmente lo que hace en este largo instante de silencio. Bajo este signo habitan la diversidad y la riqueza. La historia es una lectura a profundidad.

Sin embargo, se suele pasar por alto lo mucho que de lectura cabe en las tareas del historiador. Se olvida que cuando es serio el deseo de una integración intelectual, las lecturas del historiador conforman al final una conjetura creativa. No puede ver quien no puede leer, decía Lewis Mumford.⁶ En círculos concéntricos, cada vez más dilatados y amplios, que se alejan del punto de partida, el historiador pasa del dato o de la anécdota precisa, del documento o hasta de la imagen fotográfica o la pintura, a la escena inmediata, luego al momento histórico que la contiene, explica o completa, y de aquí a un entramado de referencias culturales. A lo largo de este proceso, en el cual echó a andar la compleja maquinaria de la interpretación, el historiador debió recurrir a las indicaciones y atender las advertencias de las disciplinas que afinan y agudizan su capacidad como lector. ¿Lo hizo? ¿Qué le dio la filología? ¿Qué la genealogía? Si realizó bien su lectura fue porque con seguridad atendió los protocolos de la heurística y pudo entrar a las intuiciones de la hermenéutica. La lectura así hecha es una condición imprescindible para los más diversos procedimientos de interpretación.⁷

El pasado extiende sus alcances, sus admoniciones o venganzas, gracias a las exigencias impuestas en él por la lectura del historiador. La historia es contemporánea y no deja de serlo por el compromiso personal que pueda establecer el historiador con su manera de leer el pasado.

La idea semiótica según la cual la realidad (y en su momento la imaginación) es un texto ocupa un lugar importante en la sensibilidad e inteligencia de las ciencias y las humanidades. Lo cual queda muy cerca de la proposición más conocida de Jacques Derrida que sostiene que la textualidad lo es todo y afuera de ella no hay nada. Posmarxista y posfreudiana, la sociedad contemporánea ha visto transformarse este supuesto semiótico en una convicción vital que establece que la única

manera de acceder a la realidad, al texto o a los textos de la realidad actual o pretérita, a sus discursos correspondientes, es a través de la lectura. Desde luego, en la retrovanguardista sociedad contemporánea cabe muy bien el adjetivo de posderridiana. Los textos poseen entornos temporales y locales que el lector está obligado a dominar. La familiaridad con una época y sus episodios, notables o soterrados, con sus hechos y sus protagonistas, con sus literaturas y sus autores, no es sino resultado de la placentera concupiscencia de las disciplinas que requiere e impone en el lector como historiador la obtención del conocimiento más amplio posible: del episodio y de la época, de lo brillante tanto como de lo opaco, que permitan allanar la comprensión y el entendimiento en cualquier punto.

La erudición y la disciplina del lector le hacen proceder a base de saltos intuitivos. Su mirada



⁶Lewis Mumford, *Las décadas oscuras*, traducción de Enrique Revol, Ediciones Infinito, Buenos Aires, 1960, p. 36.

⁷Wolfgang Iser, "El acto de la lectura: Consideraciones previas sobre una teoría del efecto estético", en Dietrich Rall comp., *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, México, UNAM, 1987, pp. 121-143.



construye entidades inteligibles, textos que el ojo escruta con el cuidado y la impaciencia de la razón. Las mismas hazañas ejecuta la mirada del historiador. Algunos textos le ofrecen más información que otros, o bien son más útiles a sus propósitos —beneficiados constantemente por el proceso mismo de la lectura—, y es obligación comprometida del historiador encontrar y escoger el mejor entre los textos que su búsqueda le entregue. Práctica y teoría se conjugan para equipar al historiador como lector con las mejores alternativas a la hora de optar entre sus textos, documentos y realidades antes de iniciar la lectura, esto es, en caso de que alguna vez haya logrado interrumpirla. ¿Existe un método para leer correctamente que se pueda aprender y enseñar? “La lectura en efecto se enseña y se aprende”, dice Robert Scholes en su libro *Protocols of Reading*; “pero como en la lectura hay tanto de arte y de oficio es difícil respaldarse por completo —o hasta mayoritariamente— en un método”.⁸ No hay receta posible, escribió Gabriel Zaid al preguntarse ¿cómo leer poesía? Me parece que su respuesta no necesitaría la criba de la adaptación o la parodia. “Leer de muchos modos, renunciando a las recetas posibles, escribió Gabriel Zaid al preguntarse métodos conocidos (y otros que se pudieran inventar) puede ser otro método: el de leer por gusto”.⁹

Hay una notable dosis de creatividad en los empeños del lector al completar una buena lectu-

ra. Inventa significados y significaciones singulares más allá de lo que ofrece el documento, la realidad. Una vez realizada, la lectura es un enriquecimiento paradójico pues basta con distinguir un texto y no basta con distinguirlo. La lectura es un acto que transgrede los límites de la textualidad y a la vez la realiza en la pluralidad de conexiones pertinentes y necesarias.

En mi ensayo me gustaría ventilar un poco las observaciones de Robert Scholes, a quien le tomo en préstamo el siguiente párrafo:

El lector siempre está afuera del texto. Esta es una de las cosas que significa ser un lector, estar afuera. El precio de entrada es resultado de la producción misma. Para leer correctamente tenemos que empezar a escribir nosotros mismos. Debemos añadirle algo [al] texto para leer [...] Para leer lo que sea debemos leer el libro de nosotros mismos en los textos que tenemos enfrente, y debemos llevarnos el texto a casa, al interior de nuestros pensamientos y vidas, al interior de nuestros juicios y nuestros actos. De esto se trata la lectura [...] La lectura siempre es, al mismo tiempo, el esfuerzo de comprender y el esfuerzo de incorporar. Yo tengo que inventar al autor, inventar sus intenciones, utilizando los documentos que yo pueda encontrar para estimular mi proceso creativo—un estímulo, a decir verdad, al que se llega en parte ofreciendo restricciones a ese proceso. Yo también tengo que incorporar el texto que leo a mi propio repertorio textual, un proceso que no es tanto como colocar un libro en un librero sino como conectar un componente nuevo en un sistema eléctrico, en el cual hay que hacer las conexiones en los lugares adecuados.¹⁰

Roger Chartier, un raro y sugerente polo de influencia en asuntos de historia de la cultura, en general, y en los de historia de la lectura, en particular, apunta que la experiencia muestra que la lectura no es nada más la simple sumisión a la maquinaria textual; mientras que Luis Miguel Aguilar, no sólo uno de los lectores más informados y críticos de la poesía mexicana sino tal vez uno entre los más acertados, nos recuerda que de leer, uno de los mayores placeres es conectar. Los dos, Chartier y Aguilar, por caminos muy distintos coinciden en la confianza y el placer de las compensaciones de la creatividad en el proceso de lectura.¹¹

La historia enseña a leer; y quienes nos han dicho cómo releer el siglo XIX mexicano, la

¹⁰Scholes, *ibid.*, pp. 9-11.

¹¹Roger Chartier, “Texts, Printing, Readings”, en Lynn Hunt ed., *The New Cultural History*, University of California Press, California, 1989, p. 157, y Luis Miguel Aguilar, *La democracia de los muertos. Ensayos sobre poesía mexicana, 1800-1921*, Cal y Arena, México, 1988, p. 10.



revolución, o bien las resonancias atenuadas y catedralicias de la sociedad colonial novohispana, aumentaron el alcance de las miradas que ahora lanzamos hacia el pasado. Este que puede parecer un mecanismo obvio en las tareas de la crítica literaria no tendría por qué no serlo también en los campos de la historia. Como decía Gabriel Zaid: "Lo que unos lectores nos digamos a otros puede ser muy útil, inclusive determinante".¹²

Dicho lo cual, y en el ánimo de apresurar desenlaces, me debería pasar a los asuntos relacionados con

EL HISTORIADOR COMO EDITOR

los cuales, en realidad, no llaman mucho la atención pues muy pocos se empeñan en realizarlos. Desde finales del siglo XVIII, Francisco Xavier Clavijero amonestó a los "ilustrísimos señores" de la Real y Pontificia Universidad de México ("vosotros, que sois en ese reino los custodios de las ciencias") a propósito de la formación de un recinto especial ("no menos útil que curioso") en donde se recogieran desde piezas arqueológicas hasta pinturas, así como, sobre todo, enfatizó Clavijero: "los manuscritos, así los de los misioneros y otros españoles, como los de los mismos indios, que se hallan en las librerías de algunos monasterios, de donde se podrán sacar copias antes de que los consuma la polilla o se pierdan por alguna otra desgracia".¹³ Doscientos años después, las tareas de la edición comportan una suerte de inútil argucia medievalista para la investigación en el campo de las humanidades.

Agustín Millares Carlo le dedicó un breve apartado a la "Edición de textos manuscritos" en su *Introducción a la historia del libro y de las bibliotecas*.¹⁴ Y creo que mi ensayo podría tomar este apunte como referencia inicial e inmediata. No es abundante la literatura especializada en estos menesteres y una de las definiciones más útiles y breves que encontré para la palabra edición le otorga su origen en una expresión en el latín del siglo XVII con la que se denominó la tarea de preparar un texto para su publicación. En la actualidad, y en la estricta explicación del profesor

¹² Zaid, *ibid.*, p. 7.

¹³ Francisco Xavier Clavijero, *Historia antigua de México*, prólogo y edición del original escrito en castellano de Mariano Cuevas, Porrúa, México, 1945-1964-1982, p. XVIII.

¹⁴ Agustín Millares Carlo, *Introducción a la historia del libro y de las bibliotecas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, 399 pp.

Millares Carlo, la técnica de edición de textos, la cual tiene que ver de cerca con la llamada crítica de textos, aborda el análisis y la enmienda de errores e interpolaciones en una obra; su genealogía y certificación; la crítica de procedencia a la que se debe someter la obra, lo cual supone establecer la fecha de un escrito, identificar origen y fuentes, así como autenticar la autoría; y, por último, la crítica interpretativa y la crítica de exactitud.

El método atañe a quien trabaja lo mismo manuscritos inéditos, como el *Diario* del general Francisco J. Mújica, o bien una correspondencia particular, como la que interceptaron los agentes de Porfirio Díaz a Ricardo Flores Magón;¹⁵ atañe a quien traduce y adapta fragmentos de otras lenguas, como los *Augurios y abusiones* que editó Alfredo López Austin a partir de los informantes de Sahagún,¹⁶ o bien a quien prepara y establece textos en su propia lengua, como la poesía de Luis de Sandoval Zapata que entregó José Pascual Buxó;¹⁷ atañe a quien actualiza para sus contemporáneos el sentido de un trabajo antiguo, como la historia del sabio Antonio de Solís en manos de Edmundo O'Gorman y José Valero Silva,¹⁸ o bien para quien descubre un texto perdido o del cual sólo se tenían noticias inciertas, como el *Diario* de Ignacio Manuel Altamirano que al fin alcanzó José Luis Paredes en la Biblioteca Nacional de Antropología.

El historiador como editor preserva todas y cada una de las intenciones conjeturables que caben en un texto, aunque él prefiera privilegiar una entre ellas. Puesta a circular entre un público distinto, la obra impone en el lector entendido el privilegio de una doble alteración. En primer lugar, modifica al enriquecer su percepción del pasado, y en seguida incorpora a su experiencia actual un elemento que la beneficia con su novedad. Un ejemplo raro. En el epistolario de Francisco I. Madero podemos seguir y documentar un proceso semejante al que acabo de describir, en relación a la novela *Tomochic*. Sólo un pequeño círculo de amigos y enterados en la administración porfirista sabía que la escribió Heriberto

Frías, pues el libro circuló en varias ediciones sin el nombre del autor. La edición príncipe de *La sucesión presidencial de 1910* menciona la novela mas no a Frías, quien de inmediato le presentó a Madero, por carta, sus credenciales como novelista desconocido. Saberlo y, además, contar con su apoyo, fue para Madero estímulo para continuar su cruzada. Numerosas manos intervienen para que podamos acceder a los libros. Su única complicidad es la del silencio. Hoy podemos leer a Bernal Díaz del Castillo porque en 1632 un fraile, Alonso Remón, entregó el texto a la Imprenta del Reino. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, Luis González Obregón, Genaro García, Carlos Pereyra, J. Antonio Villacorta, Eduardo Mayora, Joaquín Ramírez Cabañas, Ramón Iglesia, Federico Gómez de Orozco y Guadalupe Pérez San Vicente son algunos de los que se encargaron de mantener con vida el texto de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*.¹⁹

La edición es un acto de interpretación y creación, salvaguarda e incrementa la vida autónoma del texto. El editor realiza o cumple la obra del autor; no la concluye sino que la repite, rastrea su elaboración. Es o debe aspirar a ser el gran conocedor que renueva y vuelve a hacer el texto a través de una breve, finita y laboriosa *mimesis*. La recreación editorial no es tan fecunda y radical como la ejecución musical, pero debe cumplir en las coordenadas que sí comparten: en la reproducción y en la innovación. El historiador como editor, en la más humilde de las circunstancias, es esencialmente alguien que se aboca a la conservación. Su propósito, sin embargo, va más allá de detener o aplazar o renovar la vida naturalmente cambiante de la obra, la cual todos los días avanza en su lento proceso de desgaste o deterioro. Es propósito del editor ofrecer la obra recuperada, rescatada, inventada, como una presencia creativa y elocuente.

Es ilustrativo lo que señala O'Gorman en su prólogo a la obra de Antonio de Solís, pues hacia el énfasis en el sentido y la actualidad de la obra, y como editor advirtió que

...como mucho de lo escrito [acerca de la *Historia de la conquista de México*], ya a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, respira anacrónica comprensión, nos ha parecido necesario poner de inmediato en aviso al lector contra la falaz y generalizada idea, principalmente prohijada durante el siglo XIX, de que el libro de Solís abunda en méritos literarios en proporción inversa a los historiográficos o para decirlo

¹⁵ Ricardo Flores Magón, *Correspondencia (1904-1912)*, recopilación e introducción de Jacinto Barrera Bassols, Universidad Autónoma de Puebla, 1989, 462 pp.

¹⁶ Alfredo López Austin, *Augurios y abusiones*, UNAM, México, 1969.

¹⁷ Luis de Sandoval Zapata, *Obras*, estudio y edición de José Pascual Buxó, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, 144 pp.

¹⁸ Antonio de Solís y Rivadeneira, *Historia de la conquista de México*, prólogo y apéndices de Edmundo O'Gorman, notas de José Valero Silva, Porrúa, México, 1968, 395 pp.

¹⁹ Luis González, "Los editores de Bernal", *Historia mexicana*, octubre-diciembre, 1961, Vol. XI, núm. 2, pp.283-285.



sin ambages, que como libro de historia su valor es nulo. La condenación procede de la ceguera al eruditismo que privó entre los historiadores del siglo XIX, y por eso no será demasiado difícil tirla, revisando sus títulos a la luz de la metodología histórica que obliga a situar todo el pretérito en las circunstancias que le son propias, de acuerdo con las intenciones de los agentes o del autor de la obra en cuestión.²⁰

Los textos son noticia y siguen siendo noticia gracias a los afanes del lector y del editor. El lenguaje escrito ve extender su vida gracias a las exigencias afines entre ambos. ¿Cuáles son los instrumentos especulativos del editor, las herramientas de su entendimiento? En primer lugar, una impredecible y compleja combinación de conocimientos acumulados, en seguida la familiaridad y por último cierta intuición recreativa. Es obvio, o debería serlo, que el margen de error nunca desaparece; y por lo mismo siempre existe la posibilidad de incrementar la agudeza y la precisión interpretativas.

Sólo me queda entonces

EL HISTORIADOR COMO AUTOR

en donde, opino, podrían reunirse los dones y las aportaciones del historiador como lector y como editor. La mirada y el ímpetu de recuperación que caben, respectivamente, en la lectura y en la crítica de textos, junto con las vigiliadas de la autoría.

²⁰ Antonio de Solís, *op. cit.*, p. IX.



Sin embargo, me parece un poco difícil plantear al historiador como autor sin advertir que ignora esa estratagema por la que el historiador suele presentarse como un artista que le reprocha su miseria estilística. Es una especie de artista cuando la historia se esconde en la esquina de los científicos.

¿Por principio de cuentas es necesario presentar la obra a un lector que sospecha que inventa en buena medida cada formulación textual, en cada párrafo que apunta. Un autor es alguien que se presenta ante un lector tan insumiso, creativo y mal intencionado como él. El autor realiza los procesos de lectura y edición mucho antes que aparezcan sus lectores y editores.

²¹ Hayden White empieza así uno de sus ensayos más sugerentes: "Durante más de un siglo muchos historiadores han utilizado contra sus críticos una táctica fabiana: cuando los científicos sociales los critican por la imprecisión de su método, la ligereza de sus metáforas organizativas o la ambigüedad de sus supuestos sociológicos y psicológicos, responden que la historia nunca ha reclamado el status de una ciencia pura, que descansa tanto en los métodos intuitivos como en los analíticos y que los juicios históricos no deben juzgarse según criterios propios de las ciencias exactas y experimentales, todo lo cual sugiere que la historia es una especie de arte. Pero cuando los literatos señalan el fracaso de la historia en la exploración de los estratos más misteriosos de la conciencia y su renuncia a usar las técnicas modernas de la creación literaria, arguyen que la historia, después de todo, es una semiciencia, que los datos del pasado no se prestan a una manipulación artística libre, y que la forma narrativa en la historia no es un asunto de elección, sino algo impuesto por la naturaleza de los mismos materiales", Hayden V. White, "El peso de la historia", *Nexos*, mayo, 1982, núm. 53, p. 23.

res, quienes en su momento harán lo que les venga en gana y con la mayor libertad que otorga el trato a través de los libros. Por esto decía alguna vez Celestino Gorostiza que un autor es alguien a quien se trata a través de sus escritos, en los que ha dicho lo mejor que tenía que decir de la mejor manera que pudo decirlo.²² El autor se cumple exclusivamente en sus textos. Los vaivenes de variables lectores multiplican su intención original y la difunden. El lector se apropia de lo que le interesa y guste, saquea literalmente, incorpora, interpreta. El editor reacomoda, se aplica en los propósitos autorales, da fe de una creación deliberada. El autor imagina que hay un laberinto y un hilo.

Veinte años atrás, Michel Foucault presentó en el College de France una conferencia sobre el asunto del autor, la cual traigo ahora a la mesa como una parte medular en este que es el último



apartado de mi ensayo en veremos. Hubo un tiempo, nos dice, en el cual

los textos que hoy llamaríamos científicos, concernientes a la cosmología y al cielo, la medicina y las enfermedades, las ciencias naturales o la geografía, sólo se aceptaban y poseían un valor de verdad (...) con la condición de estar marcados con el nombre de su autor (...) En el siglo XVII o XVIII se produjo un cruce; se empezaron a recibir los discursos científicos por sí mismos, en el anonimato de una verdad establecida o siempre demostrable de nuevo; lo que los garantizaba era su pertenencia a un conjunto

²²El trato con los escritores. Segunda serie. Instituto Nacional de Bellas Artes, México, 1964, p. 98.

sistemático y no la referencia al individuo que los produjo.²³

A cualquier trabajo de historia se le pregunta de dónde salió, quién lo escribió, cuándo, de qué modo y desde cuál punto de vista, como les sucede a los textos de poesía o de ficción. Todas estas preguntas, y otras más, conforman la rica tradición polémica de la historia mexicana, desde Francisco Bulnes hasta Miguel León-Portilla. El anonimato en la historia es más bien la excepción. Sin embargo, a diferencia de lo que sucede en las obras literarias, en nuestros días la función autor no funciona de lleno en las obras de historia. Como el historiador habita un terreno epistemológicamente neutral que según esto existe entre la ciencia y el arte, su tarea no sólo consiste en mediar entre el pasado y el presente, ni en conjugar nada más dos modos de comprender el mundo que



están separados normalmente,²⁴ sino en arreglárselas para cumplir con la función de autor que sus pretensiones artísticas le piden al mismo tiempo que cumple también con el anonimato que garantice su pertenencia a un cuerpo sistemático de saber. Con lo cual la autoría se reduce entonces a una manera de la responsabilidad, a una identificación bastante primaria o elemental que suele producir, por extensión, textos primarios o elementales.

En su discurso, Foucault distinguió cuatro rasgos distintivos de lo que él llama la función autor:

²³Michel Foucault, *¿Qué es un autor?*, traducción de Corina Iturbe, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México, 1985, pp. 22-23.

²⁴Hayden V. White. *op. cit.*, p. 23.

- como un cierto nivel constante de valor
- como un cierto campo de coherencia conceptual o teórica
- como unidad estilística
- como un momento histórico definido y punto de confluencia de cierto número de acontecimientos.

Dicho con mayor amplitud:

El autor es lo que permite explicar tanto la presencia de ciertos acontecimientos en una obra como sus transformaciones, sus deformaciones, sus modificaciones diversas [...]. El autor es asimismo el principio de una cierta unidad de escritura [...]. El autor es también lo que permite superar las contradicciones que pueden desplegarse en una serie de textos [...]. Por último, el autor es un cierto punto de expresión que, bajo formas más o menos acabadas, se manifiesta igual y con el mismo valor, en obras, en borradores, en cartas, en fragmentos, etcétera.²⁵

Sujeto por un oficio que se funda en el tiempo del verbo, el historiador arma textos a veces con muy poca consideración para consigo mismo. En la historia, como en la literatura, importa quien habla; pero a diferencia de lo que sucede en las letras, en la historia es común que se ponga mucho más cuidado en documentar y validar lo que se dice que en decirlo correctamente. Se cree, y mucho, en la obra; no me explico que sea menos la fe en la noción de autor.

Mi ensayo deberá glosar la omisión o la inclusión parcial del autor en el terreno de la historia. Esto es, lo que significa para el historiador sentirse como un autor a medias, entre la ciencia y la literatura: como un nivel inconstante de valor, como un campo de dudosa coherencia, como una difícil unidad estilística y como un momento histórico indefinido. Lo cual puede manifestarse en la inocencia de sus construcciones textuales, por un lado, y en un estilo pobre, por otro.

El historiador Peter Gay escribió un libro sobre el estilo en la historia, *Style in History*.²⁶ En cuatro historiadores (Gibbon, Ranke, Macaulay y Burckhardt) descubrió cuatro actitudes distintas expresadas en sus recursos estilísticos. Creo oportuno enfatizar la pluralidad de una palabra que no delimita tan sólo las peculiaridades expositivas de un escrito. Así, entiendo que Silvio Zavala se refería al estilo de la historiografía mexicana de la segunda mitad de este siglo cuando le



²⁵ Michel Foucault. *op. cit.*, p. 26.

²⁶ Peter Gay. *Style in History*, Oxford University Press, 1974.

comentó lo siguiente a Peter Bakewell. La historiografía anterior era más modesta, según Zavala. "Pensaba que el pasado es un campo muy grande, muy difícil, en el que apenas podemos encontrar algunas verdades, y era una actitud básica de esa historiografía. La actual, lo voy a decir en español, me parece petulante. Sabe y dicta todo. Es muy abundante, le regala al pasado sus modelos, sus ideas, su lenguaje gremial".²⁷ Se precisa una determinación seria para reconocer que el estilo que pasa por el cubículo suele utilizar el ardid de la humildad formal para sugerir una veracidad. Opino que el historiador no tiene otra salida que la creación de un estilo, tal y como se lo puede llegar a plantear un hombre de letras. ¿Qué obstáculos se oponen a quien es capaz de recordar, recuperar e inventar la historia? El estilo es el esfuerzo por romper el cerco constante y estricto de la realidad que lo rodea. Nadie ignora la extensión y la profundidad que cabe en lo histórico. El estilo es instrumento para dominar tal entramado.

El comercio con la antropología en los años recientes, y en particular con dos o tres autores centrales como Lévi-Strauss, Evans-Pritchard y Geertz, ha beneficiado la forma en la que el historiador percibe su trabajo y su tema. Pero el asunto no se resume en una actitud antropológica de parte del historiador. Esta puede ser el punto de partida pero me parece que va más allá. El historiador, con el antropólogo, entiende hoy

de modo más explícito la escritura de los textos históricos.²⁸ Esto lo ha puesto en los linderos de la percepción y de la representación literarias, pero rara vez lo hemos visto aventurarse por allí. Sabemos que va y viene el interés de los historiadores por las dimensiones retóricas y narrativas de los escritos históricos, según aumenta o disminuye su insatisfacción con las convenciones genéricas de la disciplina. Pero este cuidado en el texto dice algo diferente, al menos en su propósito inicial. Se relaciona con la percepción y la representación de la disciplina como tal. Un número importante de obras ha diversificado sustancialmente las ambiciones teóricas y las estrategias de la investigación. Pienso en primer lugar en libros relacionados con la historia cultural, puesto que esta historia ha sido la más sensible a las indicaciones y sugerencias de la antropología y, además, porque la historia cultural ha incorporado en su agenda importantes territorios de lo social y económico.

El interés en el texto también tiene que ver con una recuperación conciente del principio que dice que en la historia sólo vale aquella manera de exposición comprometida con una vocación de perdurar. Perdurar con la mayor plenitud. Acaso esta preocupación por el texto y sus estructuras parte de aceptar que el pasado tal y como lo conocemos es, en su mayor parte, como decía George Steiner en su libro *Después de Babel*, una construcción verbal.



²⁷ Silvio Zavala. *Conversación sobre la historia*. Memoria de El Colegio Nacional, T. X, núm. 1, 1982, p. 16.

²⁸ Clifford Geertz. *op. cit.*, pp. 11-34.

Códice de la Cruz-Badiano

Discursos pronunciados con motivo de la ceremonia de entrega
del **Códice de la Cruz-Badiano** al pueblo mexicano
por el C. Presidente de la República Lic. Carlos Salinas de Gortari,
el 15 de julio de 1990
en el Museo Nacional de Antropología



FOTOGRAFAS: JAVIER MINOJOSA

Versión original del texto
Códice de la Cruz-Badiano, primer libro médico mexicano
por Carlos Viesca Treviño

Palabras del Presidente Carlos Salinas de Gortari*

Hoy, con alegría y admiración, se encuentra de nuevo con su pueblo y se protege bajo sus instituciones culturales, un testimonio invaluable de la medicina prehispánica y un ejemplar de la iconografía más bella: el *Códice de la Cruz-Badiano*.

Es éste un antiguo herbario hecho con la memoria aún viva de la caída de Tenochtitlan tres décadas atrás. Es la primera obra de las Américas en su género, muestra de la observación y la experiencia, la imaginación mítica y la sensibilidad plástica, que engrandece las muchas aportaciones de Xochimilco y Tlatelolco a la nación y al continente.

A través de los indios Martín de la Cruz y el traductor Juan Badiano, con tintas hechas de la tierra misma mexicana hace casi medio milenio, lo ofrecieron como obsequio, y como tal regresa ahora al suelo de su origen.

De entre todos los que pudo haber antes y vinieron después, este códice, al cruce de civilizaciones, amalgama dos almas, dos lenguas; dos modos de ver y entender que son ya nuestros por herencia. En ella sorprende la fuerza del nuevo mestizaje y nos recuerda que las culturas conviven y se distinguen sin quiebres en el presente, como sedimentos sobrepuestos del mismo espíritu.

“En el códice —decía Angel Maña Garibay—, un nativo reúne en su lengua, dulce y alada, la sabiduría curativa de sus ancestros, sabiduría que hoy perdura tanto por su valor histórico y estético, como por su papel en nuestra tradición medicinal.

En sus miniaturas pictóricas plasma las expresiones ideográficas náhuatl, llenas de luz y de gracia, colorido y expresión, que nos transmiten la riqueza del suelo, de la flora y de la fauna de la Nueva España, y que anuncian a distancia el rigor de la ciencia nueva. Este hecho singular es justa razón de regocijo”.

El pueblo de México, persistente en el interés esencial por sus raíces, celoso de los valores y tradiciones que heredó de su historia, tiene ahora la cercanía que brinda el patrimonio reunido: la enorme tranquilidad de saber que su código está bajo el experto cuidado del Instituto Nacional de Antropología e Historia, para que perdure otras tantas centurias, intacto en el futuro.

Sabemos que con el herbario, sumamos las marcas que descifran nuestra identidad, que son de otros tiempos y de otras experiencias, pero hoy, parte insustituible del alma compartida entre los mexicanos que entonces nacieron y los que hoy hacen prevalecer a la nación.

Llega el códice de Martín de la Cruz a México, con el gesto distinguido del peregrino de la paz, Juan Pablo II, sensible a esta aspiración profunda de los mexicanos.

La diligente labor de Gerónimo Prigione, representante especial del Papa en México, hizo suya la tarea de motivar la entrega al pueblo de México de esta joya literaria que por siglos enriqueció la Biblioteca Apostólica Vaticana.

*Versión estenográfica.

Agradezco también al señor cardenal y a los señores obispos su diligente gestoria.

Sé que el pueblo de México guarda este reconocimiento, a la par del entusiasmo, que envolvió a la tan bienvenida visita papal.

Haga usted llegar a Su Santidad, señor delegado y representante especial, nuestro aprecio ratificado por este gesto adicional de afecto al pueblo de México.

El retorno a México del *Códice de la Cruz-Badiano*, culmina también esfuerzos diversos, individuales y de grupos por acercar su contenido y valor al mayor número de mexicanos, desde aquel Comité Badiano de hace medio siglo, hasta la cuidadosa labor de edición de Efraín del Pozo, la erudición que la transformó al español de Angel María Garibay, y la infatigable promoción visionaria del Instituto Mexicano del Seguro Social, que permitieron, hace un cuarto de siglo, su única publicación en México.

Es consecuente por eso, no dilatar la reedición y la más amplia difusión de esa valiosa reproducción facsimilar, sus anexos y la contribución que nuestra generación debe aportar.

Instruyo a las autoridades culturales a publicarla y a que esta obra única del patrimonio nacional, hoy ya presente en este Instituto, esté también viva en las conciencias de los mexicanos.

Toca ahora emprender un proceso amplio de apropiación de las muchas dimensiones valiosas del *Herbario de la Cruz-Badiano*. En particular, hago un llamado a la profesión médica mexicana, para extender el interés en esta pieza propia, primer eslabón de su tradición que es también nuestro orgullo. Que la densidad histórica que nos dejó el médico indio, resuene en la formación humanística del médico del mañana.



Que sea — como dijo Diego Rivera al pintar la iconografía del códice en el Hospital de la Raza—, con la intención de hacer percibir al pueblo de México lo que fue su cultura médica en el pasado, para así darle seguridad en el presente. Sea éste un feliz motivo para recoger el compromiso de todos, para asegurar una adecuada protección de nuestras tradiciones, de nuestra huella en el mundo; de nuestra capacidad para encontrarnos con las naciones en pleno reacomodo, con seguridad plena en nosotros mismos.

El orgullo que inspira el esplendor y la majestuosidad de nuestra cultura lo compartimos todos los mexicanos, sin excepción, y es nuestro donde sea que se encuentre.

A nuestro patrimonio cultural no puede haber renuncia alguna, que las experiencias de la lectura del *Códice de la Cruz-Badiano* sean como una de sus pociiones curativas que echan muy lejos el cansancio, sacuden el temor y dan bríos al corazón.

México nos necesita a todos con este ánimo para ratificar el orgullo por nuestro pasado, dominar los retos de nuestra historia presente y para abrirles a nuestros hijos y a los hijos de nuestros hijos, un más prometedor nuevo siglo y nuevo milenio.

Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis Origen y Peripicias del Manuscrito

Jesús Kumate
Secretario de Salud

El libro de *Hierbas Medicinales de las Indias* por Martín de la Cruz y traducido al latín por Juan Badiano, por medio de gestiones del presidente de México, retorna a la ciudad de su origen. Nuestra patria toma posesión de un libro único, incomparablemente hermoso, el más antiguo y más valioso testimonio de la medicina azteca en la primera mitad del siglo XVI. Hay regocijo general.

Un país se hace con hombres y libros, esto es con ideas que plantean ideales y proponen paradigmas. La *Biblia* movió a Mahoma a llamar a Israel "Pueblo del Libro". Para el cuidado de la salud y la atención a la enfermedad, el *Clásico de Medicina Interna* del Emperador Amarillo, el *Corpus Hippocraticum* y los libros de Galeno dominaron el pensamiento y la práctica médicas en casi todo el mundo durante dos milenios.

A mediados del siglo XVI, en el lapso de una década aparecen dos libros que señalan un parteaguas en el enfoque de los problemas médicos. En 1543 *De Humani Corporis Fabrica* en el que Andrea Vesalio sepulta, después de trece siglos, el dogma anatómico de Galeno y en 1552 el *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*, el último de los herbarios medievales. Si para la medicina europea la herbolaria declinó ostensiblemente, en México permaneció incólume como sistema terapéutico para la población indígena.

¿Por qué aparece el *Libellus...* en 1552? La educación de los hijos de indios nobles, indios caciques, motivó la atención del virrey Antonio de Mendoza y para cuidarla fundó en 1536 el Colegio de la Santa Cruz en Tlatelolco. A unos 50 niños de 6 a 12 años y algunos jóvenes se les enseñaba castellano, náhuatl, latín, filosofía, lógica, aritmética, música y medicina azteca. Se les llamaba indios trilingües por hablar con propiedad además del náhuatl, el castellano y el latín.

Los resultados de tal sistema educativo se hicieron aparentes y concitaron envidias y enconos de algunos españoles, el principal Gerónimo López, adversario de Sahagún, regidor perpetuo de la ciudad de México, quien en una carta dirigida en 1541 al emperador escribió: “No parece suficiente el enseñar a los indios a leer y escribir, a encuadernar libros, a tocar flautas, chirimias, trompetas e instrumentos de percusión, a ser músicos y a conocer la gramática... les dan tanta instrucción y con tanto cuidado que hay niños y cada día más, que hablan el latín tan elegantemente como Cicerón...”

La inquina hacia el colegio aunada a una epidemia de cocoliztle en 1545, que diezmo a maestros y alumnos, pusieron en mala condición a la escuela; la Corte suspendió la subvención anual de mil pesos y entonces se padeció gran penuria.



Ante situación tan precaria, en 1552 el prior del convento de Santiago, Jacobo del Grado, tuvo la idea de recordar sutilmente al rey de España el olvido en que se encontraban los indios trilingües de Tlatelolco. El franciscano pensó que el regalo de un libro sobre herbolaria azteca y sus aplicaciones prácticas, escrito en latín por uno de los alumnos a partir de la experiencia de un médico del colegio, podría “recomendar a los indios a la cesárea majestad”.

El resultado fue un manuscrito latino con ilustraciones coloreadas por un *tlacuilo* con algo más que oficio pictórico, una caligrafía profesional y el contenido ordenado de acuerdo a la nomenclatura médica europea del siglo XVI.

Haya sido idea de fray Jacobo o indicación del hijo del virrey Mendoza, todo señala que hubo prisa por elaborar el manuscrito. “Obra de circunstancias” según don Angel María Garibay. Algunas razones:

Primera: En la dedicatoria Juan Badiano menciona: "...pues no creo que haya otra causa de que con tal instancia pidas este opúsculo acerca de las hierbas y medicinas de los indios, que la de recomendar... a los indios, aún no siendo de ellos merecedores..."

Segunda: No quedó en México copia del manuscrito, costumbre era que al enviar a España algún documento quedara otro ejemplar en nuestros archivos, aunque bien pudiera ser que la copia haya desaparecido o exista en algún lugar ignoto.

Tercera: De las setenta hojas están en blanco la tercera, cuarta, quinta y la vigésimo tercera, así como las seis últimas amén de la primera de guardas.

Cuarta: Son legión las incorrecciones gramaticales, tergiversaciones y omisiones de letras. Es posible que según la costumbre de la época el autor escribiera la versión original y un amanuense la copiara: en este caso "...no sabía latín o si lo sabía, era con gran deficiencia..." Félix Zubillaga, de la Universidad Gregoriana, opina que: "sería extraño que el traductor, exacto ordinariamente en encontrar la expresión latina atinada, de matices muy peculiares y no pocas veces difíciles, incurriese en errores gramaticales a veces de no pequeña monta".

Quinta: Si como cabe suponer el padre Del Grado era un buen latinista, no tuvo tiempo de revisar y corregir la versión final del *Libellus*...

El autor del libro se anuncia en la primera página como Martín de la Cruz, un indio, médico del Colegio de la Santa Cruz, sin estudios formales (teóricos) sino versado sólo por la experimentación. En la última página, Juan Badiano, indio de Xochimilco, lector (profesor) en el colegio informa haber terminado la traducción al latín el día de la festividad de María Magdalena de 1552. Es casi seguro según Somolinos d'Ardois, que Badiano haya sido alumno fundador del colegio en 1536 y como eran admitidos entre 8 y 12 años, podría ser que su edad al traducir el códice no contara con más de 28 años.

Es evidente que la versión original fue escrita o dictada en náhuatl, Martín de la Cruz no hablaba latín y no es lógico que un médico azteca lo hubiera escrito en castellano. Emmart aduce en la primera edición facsimilar de 1940 que la referencia a la lepra en el índice, sin exposición ulterior y las páginas en blanco, serían indicios de un texto original en náhuatl que no llegó completo a Badiano. Somolinos d'Ardois se inclina por la prisa en terminar el manuscrito.

Garibay acepta la versión original en náhuatl basado en que al describir el hule, *ollin* en náhuatl, escribe: que en nuestra lengua se dice *hollí*. Al referirse a la tuna usa el mismo giro: *fructus qui nostrate sermone dicitur noctli*.

Steck opina que el colofón fue escrito directamente en latín por el uso común de las formas rituales laudatorias a los superiores, las que probablemente eran familiares a los profesores indígenas del Colegio de Tlatelolco.

Cuándo y cómo llegó el *Libellus*... a España, lo desconocemos. Francisco de Mendoza, a quien está dedicado el libro, hijo del primer virrey de la Nueva España, había salido a Perú acompañando a su padre en 1551. Es casi seguro que el rey emperador Carlos V no haya conocido el manuscrito: en efecto, desde 1543 había salido de España y volvió hasta 1556 después de abdicar, para encerrarse en el monasterio del Yuste hasta su muerte en 1558.

A su arribo a España el libro debió ser visto por el príncipe Felipe, después rey Felipe II, bibliófilo y admirador de dibujos indígenas. Dado que las hierbas aztecas no existían en la península, el manuscrito pasó a ocupar un sitio en alguna biblioteca real como una curiosidad exótica, pero sin utilidad en la práctica médica de su tiempo.

En la primera página aparece, entre los párrafos de la dedicatoria, la inscripción: *ex libris didaci Cortavilae*. Diego Cortavila y Sanabria fue un farmacéutico madrileño, gran erudito que vivió desde fines del siglo XVI hasta

mediados del XVII; se cuenta fue boticario de Felipe IV y de la reina Margarita de Austria. aficionado a los estudios botánicos, cultivaba un jardín, "que con grande costa, diligencia y trabajo ha traido a él muchas plantas". Es posible que haya tomado posesión del *Libellus...* a título de obsequio real.

En 1624 llegan a Madrid el cardenal Francesco Barberini, nuncio papal y su secretario Casiano del Pozzo, el *Libellus...* es adquirido por el cardenal y se incorpora a la Biblioteca Barberini fundada en 1679. Del Pozzo consigue copiarlo y en el siglo XVIII la copia es adquirida para la biblioteca de Jorge III.

A partir de su incorporación a la Biblioteca Barberini, pasan tres siglos antes de que vuelva a la luz pública. Su transferencia a la Biblioteca Vaticana en 1902 no dejó otra huella que los fragmentos de etiquetas en el lomo y la primera de guardas.

Para hacer verdad el que "hay libros que salen al mundo como almas en pena. Andan, andan y tropiezan a través de los siglos por la oscuridad y sufrimiento, hasta que un día aparece alguien que los saca del limbo del olvido", de pronto en 1929 se reinicia el interés por el descubrimiento prácticamente simultáneo de tres investigadores. El primero el profesor Charles Upson Clark al conducir investigaciones del Fondo Dawes, del Instituto Smithsonian, lo encuentra durante su estudio de la Biblioteca Barberini, Clark, un latinista, profundo conocedor de la Biblioteca Vaticana desde 1898 no era historiador, tuvo visión exacta de la importancia del *Libellus...* y comunicó su hallazgo al profesor William H. Welch, uno de los fundadores de la Escuela de Medicina de Johns Hopkins, interesado por entonces en historia de la medicina y en una reunión de conocedores entre los que estaba Henry Sigerist, se pidió "...que el manuscrito se publicara lo más pronto posible, con facsimil, transcripción, traducción y comentarios..."

El segundo descubridor, un bibliotecario sueco, el Dr. Lynd Thorndike, lo encuentra al realizar el inventario de la Colección Barberini y relata el hallazgo brevemente en su trabajo sobre manuscritos de historia de la ciencia y de la medicina existentes en la Biblioteca Apostólica.

El mismo año el doctor Giuseppe Gabrieli, curador de la Biblioteca Corsiniana, da cuenta de la existencia en la Biblioteca del Castillo de Windsor de una copia italiana del manuscrito original.

En México el interés por el hallazgo del manuscrito se manifestó hasta 1939, cuarto centenario del establecimiento de la imprenta en México, un manuscrito de la primera traducción al castellano por Demetrio S. García, que sirvió para la primera edición impresa aparecida en 1955 aunque fechada en 1952 con el propósito de celebrar el cuarto centenario del *Libellus...*

Las ediciones facsimilares mejor logradas, por la calidad de la reproducción de las pinturas, la propiedad de las traducciones inglesa y castellana y los comentarios sobre los rubros botánicos, médicos, artísticos, culturales, históricos y antropológicos, son la de Emily Walcott Emmart de 1940 y la de Efrén C. del Pozo, en 1964.

El manuscrito ahora de vuelta definitiva a nuestro país, completa un tercer viaje transatlántico. La primera travesía fue el envío del papel desde Génova probablemente a España y luego a México. Las marcas de agua del papel; un guante con las siglas BA y una flor de 5 pétalos se identifica con la fábrica o molino genovés de Basile Acinelli y por testimonio judicial se sitúa a principios del siglo XVI.

El envío a España, muy probablemente en 1552, no sabemos quién fue su portador ni sus escalas antes de reposar por tres siglos en las bibliotecas de Roma. El tercer viaje y retorno definitivo a la patria tiene lugar 438 años después de su salida de la Nueva España.

¿Habrá terminado ahora el peregrinaje del manuscrito? ¿Será su destino el reposo seguro en la ciudad de su origen en el siglo XVI? Ciertamente que no.

México vuelve a tener posesión del único libro de medicina azteca del siglo XVI, algo más que un herbario, el último gran herbario a la usanza medieval. Según Garibay, un recetario, apreciación que no va al fondo del contenido.

El *Libellus...* es la descripción resumida de la práctica médica de los aztecas, no sólo por la herbolaria sino por materia mineral, animal y psicológica, mal denominada mágica. Constituye la fuente original de prácticas y maniobras cotidianas que no se han interrumpido desde hace más de seis siglos. Díganlo si no, las transacciones diarias de tianguis y aun mercados modernos, las limpias o los conceptos de frío-caliente presentes en nuestra visión de los alimentos.

Algunos capítulos tienen vigencia permanente, v. gr.: "Arboles y flores contra el cansancio de los administradores y los servidores públicos".

El manuscrito nos devuelve el documento más valioso de la medicina mexicana, la prueba irrefutable de la raíz experimental de la medicina azteca: ausencia de dogmas, la búsqueda en la naturaleza de plantas medicinales y la prueba práctica de sus efectos. El *Libellus...* "es la sangre viva del espíritu de un sabio médico azteca, embalsamada y atesorada con el propósito de vivir más allá de la vida".

Nos queda mucho por conocer de lo descrito por Martín de la Cruz, el ilustre botánico don Faustino Miranda y su discípulo Javier Valdés pudieron identificar 80% de las 185 plantas dibujadas en el libro. Emmart en 1940 pudo clasificar a 50%. Reko en 1947 agregó y corrigió otras. Es un deber de los botánicos mexicanos continuar la búsqueda e identificación de las faltantes. ¿Acaso el nacimiento y prodigioso desarrollo actual de la industria de los esteroides en 1950, no surgió en México del barbasco o cabeza de negro crecida silvestre en Veracruz? ¿O hemos olvidado a María Sabina y sus hongos alucinógenos que mal utilizados, superficialmente comprendidos, no han sido objeto de un estudio psicofarmacológico más profundo y continuado? ¿Qué hay de verdad sobre el tepexcohuite? ¿Por qué aceptamos la moderna medicina psicosomática e ignoramos el enfoque azteca que asociaba o usaba el elemento "mágico" amén del efecto farmacológico de la hierba?

La vuelta a México del *Libellus...* debería servir para algo más que enriquecer nuestro tesoro cultural, debe ser ocasión para acercar la medicina moderna, científica, con la herbolaria, empírica, de nuestros antepasados. Las ganancias serían mutuas y los beneficiarios serían los pacientes.

Por un lado, como fuente medicamentosa, se ha explorado sólo el 2% de las plantas existentes y por el otro, los herbolarios se limitan a informar sobre las indicaciones y no hay control de la variabilidad en el contenido de los principios activos.

Los estudios de pregrado en México deberían incluir la farmacología de nuestra flora, los trabajos sobre el zoapatl, la yoloxóchitl y el gordolobo son más que convincentes de su conveniencia y rentabilidad.

Con el retorno del *Libellus...* algunos estudiosos tendrán el privilegio de examinar el precioso manuscrito, de admirar las espléndidas ilustraciones coloridas del *tlacuilo* anónimo, digno antecesor de nuestros pintores más ilustres, de constatar las preocupaciones e intenciones de los *tlatamini* del siglo XVI. Los muy escasos y afortunados mexicanos que hemos hojeado con fruición reverente el manuscrito, hemos oído la voz de sus autores lejana en el tiempo y en el espacio, hemos percibido que nos hablan, de mente a mente, de corazón a corazón. Una experiencia inolvidable, una vivencia estética invaluable.

La posesión del manuscrito, hecha posible por la autoridad moral del presidente de México y el respeto internacional que ha infundido para nuestro país, nos obliga como mexicanos a justipreciar la herencia de nuestros antepasados indígenas, "la evidencia de la sabiduría de nuestros mayores, del fruto de

su sagacidad y experiencia que aumenta la responsabilidad de nuestra indiferencia y disimulo". Con el Programa Nacional de Solidaridad, el jefe de la nación ha empezado a pagar la deuda social centenaria contraída con nuestros compatriotas indígenas: una misión y un deber.

Como muestra mínima de aprecio y respeto debe existir un ejemplar del *Libellus...* en todas las bibliotecas de México, debe ser el primer libro adquirido por un médico mexicano y todos los nacidos en esta tierra debemos, tenemos que conocer cómo "en 1552, a escasos treinta años después de caída Tenochtitlan en la negrura de sus lagos, un nativo reúne en su lengua alada y dulce la sabiduría curativa de sus ancestros... y da un precioso opúsculo, en que las galas de sus dibujos y colores se unen y se entrelazan, todo un documento de la historia de su raza".

Ahora vuelto al hogar de sus mayores, rodeado de los mejores testimonios de las culturas que le dieron origen, debemos estudiar más para comprender esa raíz herbolaria de nuestra cultura que hizo escribir a Sor Juana Inés en el siglo XVII:

¿Qué mágicas infusiones
de los indios herbolarios
de mi patria, entre mis letras
el hechizo derramaron?

y podamos decirle: "Anda y ve pequeño libro, desea a todos: flores en el jardín, carne en la mesa, una jarra de vino rociado con ingenio. Una casa rodeada de jardines, un río corriendo a la puerta y un ruiseñor en el sicomoro".

El *Códice de la Cruz-Badiano*

Primer texto sobre herbolaria mexicana

Roberto García Moll

Director General del INAH

El *Códice Badiano*, libro de magnífica factura, es el primer texto del que tenemos noticia sobre herbolaria mexicana escrito exactamente en la frontera cultural de su tiempo.

Poco o casi nada se sabe sobre sus autores Martín de la Cruz y Juan Badiano. Escrito originalmente en náhuatl por Martín de la Cruz y transcrito así para su edición, es traducido al latín por Juan Badiano; y a la manera de la época se edita la copia que ya conocemos.

Empastado en terciopelo rojo, en formato áureo de 20.6 x 15.2, papel europeo, 140 páginas logradas en 70 hojas. Preparado como original especial, el *Códice Badiano* es por sus características —como son algunas de sus páginas, que inexplicablemente aparecen en blanco, y pequeños olvidos en el terminado de los dibujos y en el cuidado de la edición— un incunable singular e inestimable.

Todo él está ilustrado con figuras de las plantas a color que suman al final ciento ochenta y cinco.

Para los textos se utilizó tinta de tierras en negro y para los títulos y nombres de plantas, en rojo.

El manuscrito a simple vista podría ser confundido por algunos con un herbario, es más que eso: es un compendio de recetas; hay en él fórmulas

diversas de aplicación e ingredientes, y en algunos casos se establecen también cantidades específicas.

Por el estilo utilizado para alcanzar las magníficas representaciones de las plantas, cualquiera puede percibir la influencia de los que fueran escribanos del México antiguo: los *tlacuilos*.

Al hojearlo con detenimiento uno podría imaginar que los autores observaron otros manuscritos de la época, propios y ajenos; hay ahí calidad para trascender y fidelidad al espíritu de los artistas que años atrás realizaran murales de gran realismo y de sublime ingenuidad.

El *Códice Badiano* constituye, sin duda, un documento inestimable para la cultura de nuestros pueblos, con él se puede reconstruir una parte de lo que fuera la conciencia de los antiguos habitantes de la cuenca y su enorme capacidad para aprovechar en beneficio de los pueblos el entorno natural: la magia en el uso de las plantas.

Nadie había escrito antes en tierras de América un texto de medicina natural; de herbolaria, soporte indiscutible de lo que es hoy recurso permanente de un inmenso número de pueblos en nuestro país.

Por la fecha en que fue editado puede afirmarse con certeza que treinta años después de la caída de Tenochtitlan. De la Cruz se asoma con humildad hacia el futuro y escribe en su lengua un testimonio inigualable de sabiduría que deja en quien lo lee la idea de un mundo donde la preocupación por la salud del hombre había surcado los caminos de la ciencia.

No es menos cierto que sus autores muestran gran capacidad para incorporar a la obra algunos rasgos que les son ajenos, sin embargo, fieles a su cometido reconocen lo propio y lo tradicional como trascendente; en 1929 cuando el códice es descubierto, la herbolaria mexicana seguía gozando de buena salud en medio de las preocupaciones de occidente por encontrar otros caminos.

No hablaré aquí de las vicisitudes en la "vida" del manuscrito hasta su incorporación a la Biblioteca Vaticana y posterior descubrimiento en 1929.

Prefiero señalar que después de esto aparecieron escritos y comentarios que nos facilitan hoy la explicación del origen y contenido del códice, gracias a la edición en versión castellana que publicó con gran acierto el Instituto Mexicano del Seguro Social en 1964 y que recientemente editó en versión facsimilar.

Hoy están de plácemes paleógrafos, lingüistas, artistas, editores, historiadores y médicos, pues tendremos ya, por decisión del señor presidente de la República, bajo nuestra custodia y para su estudio permanente y detallado, en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia el precioso original tal y como fue presentado en 1552 por sus esforzados autores.

Para nuestro país esto tiene un significado extraordinario, nos hace pensar en los acuerdos de UNESCO sobre restitución de bienes culturales a sus países de origen.

El regreso de este códice al continente, y en particular a tierras mexicanas, sienta un precedente de gran trascendencia que abrirá posibilidades en el futuro cercano para la concertación de acuerdos encaminados a lograr el retorno de otros bienes culturales que forman parte indisoluble de nuestro país.

El *Códice Badiano*, aun cuando es un bien material, puede darnos la medida del valor de lo intangible, porque se presenta no sólo un apunte simbólico del pasado y de un momento preciso, es además una lectura para inferir su contexto, y a partir de su estudio reconocer la sabiduría de los antiguos pobladores de la cuenca de México.

Es, para el año 1992 que se avecina, una evidencia escrita por quienes estuvieron ahí en el inicio de la cuenta de los últimos quinientos años y dejaron testimonio de su tradición.



El *Códice de la Cruz-Badiano*, primer libro médico mexicano
Carlos Viesca Treviño

El reciente regreso a México del *Códice de la Cruz-Badiano* y su entrega al Museo Nacional de Antropología, por parte del señor presidente licenciado Carlos Salinas de Gortari, para su resguardo e investigación, han hecho de pronto recobrar actualidad a un texto de singular importancia para la historia de la medicina mexicana.

En efecto, el *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*, que tal es el título impuesto al códice por quienes lo elaboraron, es un documento único que testimonia un momento trascendental de nuestra historia: el del inicio del mestizaje que nos caracteriza e identifica. No es el *Códice de la Cruz-Badiano* el documento esencial que revela los secretos de la medicina mexicana prehispánica, como ha querido ser visto por algunos entusiastas autores, ni tampoco es un texto redactado bajo el dictado de los piadosos frailes de Santa Cruz de Tlatelolco, lo que lo haría poco menos que una calca del tan popular *Tesoro de Pobres* que redactara antes de ser Papa el monje-cirujano Pedro Hispano y tuviera tanta importancia entre los franciscanos. En realidad, el *Libellus...* es un documento que, dadas las circunstancias particulares que rodearon su composición, debía de llenar los requisitos de ser muestra de la racionalidad de los indios mexicanos en un campo que, como lo es la medicina, se ubicara tanto a nivel de arte, es decir saber hacer, como de ciencia, de saber. Y esta racionalidad, ¿qué mejor que expresarla en latín, en la lengua culta de la época? Es curioso, pero explicable, que este primer documento médico mexicano, una de nuestras fuentes básicas para el estudio de la medicina náhuatl prehispánica, esté redactado en latín. El médico indígena, a los ojos de sus simpatizantes, muchos de ellos europeos que habían vivido en carne propia las bondades de sus tratamientos, era una contraparte que competía en igualdad de circunstancias con el médico europeo, y no debe de olvidarse que para el año en que se escribió el códice, 1552, no se había desatado aún esa conciencia epistemológica que dos décadas más tarde llevó a reconocer la existencia de una medicina diferente a la europea de tradición galeno-hipocrática, y a desconocer su validez tachándola de falsa. Al tiempo de la redacción del *Libellus...* apenas empezaba a entreverse en Europa la posibilidad de utilizar nuevos fármacos, algunos de ellos desconocidos para los autores de la antigüedad clásica y, por lo tanto, ausentes de las páginas de los libros, y esto conducía a la observación de sus efectos clínicos, por una parte, y a considerar, por otra, la unidad del conocimiento médico como un hecho *a priori*.

La intención del manuscrito. Es bien conocida la participación de fray Jacobo de Grado, por ese entonces rector del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, como le llama Badiano¹ y guardián del convento de Santiago al cual estaba anexo el Colegio.² Según afirmación expresa de Badiano, él recibió de fray Jacobo el encargo de traducir al latín el texto, lo más probablemente en náhuatl, de Martín de la Cruz, trabajo que realizó "no para hacer alarde de ingenio... sino por pura obediencia" a la que estaba obligado para con su mentor.

La participación de fray Jacobo de Grado en la concepción y ejecución del manuscrito ha llevado a relacionar a éste con la necesidad de hacer patente al rey las terribles carencias a las que había quedado expuesto el colegio a raíz del irregular arribo del dinero real, del desinterés creciente de las autoridades novohispanas en relación con él, así como del abandono de que fue objeto por parte de fray Juan de Zumárraga, su fundador y principal impulsor en sus primeros años. La recomendación a los indios ante su sacra majestad que hace Martín de la Cruz en la presentación de la obra,³ ha llevado a centrar exclusivamente en esto la intención del manuscrito.

No se expresa abiertamente en ninguna parte del texto, pero tampoco debe dejarse de lado su posible papel, abogando por la racionalidad del indio en el marco de la acre polémica que protagonizaran fray Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, defendiéndola el primero y refutándola este último, a lo largo de varias décadas.

Sin embargo, un hecho que ha sido poco atendido hasta ahora, es la participación de don Francisco de Mendoza, hijo de don Antonio, el que hasta el año anterior a la redacción del códice fuera virrey de la Nueva España. En la dedicatoria del *Libellus*, Martín de la Cruz se dirige expresamente a él dedicándole y encomendándole el libro, pero, al mismo tiempo, señalando que es a sus instancias que este ha sido escrito. Sólo Somolinos d'Ardois ha señalado este hecho, aunque al parecer no le dio más valor que el de ser él mismo el encargado de introducirlo ante el rey.⁴ Sin embargo, es de notar que no era habitual el que un distinguido personaje de la corte virreynal se interesara por encargar un libro sobre las formas que los indios tenían para curar y más aún, porque se redactara a toda prisa, fuera ejecutado lujosamente y se llevara como regalo al rey.

En otro texto hago relación de cómo el interés de don Francisco de Mendoza por exportar especias y tal vez plantas medicinales de Nueva España al Viejo Mundo pusieron en 1553, a poco de su arribo a España con el códice, con un destacado médico sevillano, Nicolás Monardes, y cómo poco tiempo después éste fundara una compañía destinada al comercio con ultramar y emprendiera lo que habría de ser una larga aventura relacionada con la obtención, estudio y empleo de plantas medicinales americanas.⁵ Es sabido actualmente que don Francisco había cultivado algunas especias, entre las cuales el gengibre se logró de muy buena calidad, así como la raíz de la China (*Smilax pseudochina*), una de las plantas más empleadas en el tratamiento de la sífilis, y que precisamente a raíz del viaje en el que llevó al rey el *Libellus*...

¹ *Códice de la Cruz-Badiano*, fo. 63r.

² Gómez Canedo, Lino. *La educación de los marginados durante la época colonial*. México, Ed. Porrúa, 1982, pp. 137 y ss. Somolinos d'Ardois, Germán: "Estudio histórico" en De la Cruz, M., *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*, México, IMSS, 1964, 301-327, p. 303.

³ *Códice de la Cruz-Badiano*, fo. 1v.

⁴ Somolinos d'Ardois, art. cit., p. 303.

⁵ Viesca, C., *Las plantas mexicanas en Europa. Vida y obra del doctor Nicolás Monardes*, en proceso de publicación, p. 125 del mecanoscrito.

había contratado ventajosamente en la corte, probablemente con el príncipe Felipe, más tarde Felipe II, la introducción de ambas a España.⁶

Quedan muchos puntos oscuros que quizá la búsqueda intencionada en archivos mexicanos y españoles pueda aclarar en el futuro: desde los detalles de los contratos obtenidos por don Francisco de Mendoza, su posible relación con el doctor Monardes y con los Fueger, esta última directamente en razón de los monopolios para el comercio de algunas plantas medicinales, que, como el guayacán (*Guaiacum officinalis*), estos controlaban. El hecho es que el interés de Mendoza por las plantas medicinales que utilizaban los indios novohispanos no era tan desinteresado como parecía a primera vista y que tal vez la premura con que pidió el manuscrito se debió a sus planes comerciales en gran escala.

Los autores. Poco es lo que se sabe de las personas que intervinieron en la manufactura del códice. Martín de la Cruz fue el autor del texto. Que era médico indio del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, que nunca había estudiado profesionalmente y había adquirido su saber "por puros procedimientos de experiencia",⁷ y que había sido beneficiado en diferentes maneras cuyos detalles se desconocen por don Antonio de Mendoza, es lo único que se sabe de él además de que para la época en que compuso el texto del códice era ya viejo, es lo único que se sabe a ciencia cierta de él. Ni siquiera la pretensión de que era xochimilca está basada en ninguna evidencia documental genuina.⁸ Es posible que hubiera aprendido la medicina antes de la conquista, pero esto tampoco es un hecho probado, aunque la otra alternativa es que fuera muy joven al tiempo de ella y que aprendiera la tradición de sus mayores en los años inmediatos. De cualquier manera, puede afirmarse que conocía bien la forma indígena de practicar la medicina y los diagnósticos propios de ella, aun cuando en el códice hace todos los esfuerzos por no hablar de aspectos conceptuales y se limitó a enumerar tratamientos, cumpliendo así seguramente con la orden de Mendoza y evitando el riesgo de hablar de las antiguas creencias y caer en entredicho ante sus protectores religiosos.

De Juan Badiano sabemos que era oriundo de Xochimilco y muy probablemente alumno del Colegio de Santa Cruz, ya que era esta la única institución de enseñanza superior para indígenas que existía entonces en México y Badiano manejaba con fluidez el latín y, seguramente, el castellano. Además, en las frases que dirige al lector en la última página del códice, se ostenta como profesor del dicho Colegio.⁹

En los archivos procedentes del colegio aparece otro Juan Badiano, lector en él, que murió durante la epidemia de cocoliztle de 1545 y que probablemente fuera padre del que ahora nos ocupa.

Fuera de lo anterior, todo lo que se ha dicho de ambos es más producto de la imaginación que de la investigación.

El contenido del manuscrito. Dividido en trece capítulos, número que quizá tuviera alguna relación con criterios astrológicos de origen prehispánico, el *Libellus...* ofrece una relación de buen número de tratamientos contra las enfermedades más comunes entre los indios que habitaban entonces la ciudad de México. Aunque por el título es un herbario, y de hecho la mayor parte de los remedios prescritos son vegetales, no faltan en las recetas partes de animales o sustancias de origen animal, ni minerales de muy diversos géneros.

⁶ Monardes, Nicolás. *Primera y Segunda y Tercera partes de la Historia Medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales que sirven en Medicina*. Sevilla. Alonso Escribano. 1574. fo. 16v.

⁷ *Códice de la Cruz-Badiano*, fo. 1r.

⁸ Del Pozo, Efrén. "Valor médico y documental del manuscrito", en M. de la Cruz, *Libellus...* ed. cit., p. 330.

⁹ *Códice de la Cruz-Badiano*, fo. 63r.



La relación de enfermedades se hace siguiendo un orden de cabeza a pies, como era costumbre en textos europeos semejantes, aunque debo confesar que no se sabe si éste era el mismo orden seguido por los indígenas mexicanos antes de su contacto con los europeos.

Llama la atención la aparición de nombres de enfermedades que proceden directamente de fuentes europeas, como son la podagra,¹⁰ el mal comicial o epilepsia,¹¹ la micropsiquia¹² o la mente de Abdera,¹³ testimoniando todas y cada una de ellas un conocimiento de textos clásicos, como el de Plinio y Dioscórides, cuyas obras existían en ese tiempo en la biblioteca de Tlatelolco, y tal vez de algunas de las obras de Galeno y Celso.

Tampoco se sabe si era Martín de la Cruz quien las conocía, lo cual no es muy probable, o estas denominaciones proceden de mano de Badiano, quien es muy factible que hubiera leído siquiera parcialmente esos textos. Interesantísimo sería el disponer del texto náhuatl original y poderlo comparar con el resultado de la traducción, pero esto queda solamente a nivel de buenos deseos.

Es un hecho, sin embargo, que existe una influencia europea perfectamente detectable en el códice, y que el análisis detallado de ella puede conducir a la identificación de cómo tomaron los médicos indígenas el conocimiento clásico y de cómo lo adaptaron de acuerdo a su propio sistema de pensamiento médico.

Esto último no fue posible antes, dado que prácticamente no se sabía nada acerca del pensamiento médico indígena, y los estudios sobre su medicina se habían limitado a enumerar lo que conocían, siempre de acuerdo con una visión moderna de la medicina y no buscando el comprender los mínimos accesibles del pensamiento indígena y ver el problema desde la óptica de su propia cosmovisión.¹⁴

Es paradójico que ahora hablemos del *Códice de la Cruz-Badiano* como un documento demostrativo del mestizaje cultural que sufrió la medicina en México en el siglo XVI, y que sólo a partir de esta aseveración se llegue a

¹⁰ *Ibid.*, fo. 35v.

¹¹ *Ibid.*, fo. 51v.

¹² *Ibid.*, fo. 53r.

¹³ *Ibid.*, fo. 53v.

¹⁴ López Austin, Alfredo. *Cuerpo Humano e Ideología*, 2 vols., México, UNAM, 1984. Viesca, C., *La medicina náhuatl prehispánica*. México, Ed. Panorama, 1986. Viesca, C., *Ticitl, conceptos médicos de los antiguos mexicanos*, en prensa.

replantear el problema de la medicina indígena prehispánica. Pero el curso que han tomado las investigaciones sobre el tema explica la situación, ya que la evidencia de que algunos elementos del códice son de origen europeo llevó primero a dudar acerca de lo genuino de su contenido¹⁵ y después a afinar los instrumentos de análisis a fin de separar ambas vertientes del conocimiento médico que se dieron cita precisamente en México durante el siglo XVI.

En este sentido, el códice, además de seguir siendo un documento fundamental para el conocimiento de la medicina indígena, cobra nuevo valor al manifestarse como representativo de una manera indígena de incorporar a la ciencia médica europea y, por lo tanto, de esa medicina *tequitqui* cuya existencia había llegado aun a ser puesta en duda.¹⁶

Volviendo al tema de la medicina indígena, es indiscutible que el *Códice de la Cruz-Badiano* es uno de los documentos fundamentales para su estudio y que, contrariamente a lo que ha pretendido recientemente la escuela antropológica norteamericana,¹⁷ hay evidencias suficientes para probar y documentar no sólo la existencia sino también muchos de los detalles y criterios que le son propios y a la vez la definen. Está hoy en día fuera de duda el que la medicina náhuatl prehispánica estaba basada en una visión del universo en la que los seres y fuerzas procedentes del inframundo, de los diferentes cielos y de los rumbos de la superficie de la tierra actuaban sobre el hombre, y en la que todos ellos podían ser conceptualizados de acuerdo con su naturaleza más o menos fría o caliente. Está también más allá de toda discusión la existencia de un concepto de salud entendida como equilibrio entre las partes constitutivas de cada individuo y entre éste y el universo accesible y con acceso a él.

Amén de los múltiples trabajos que se han realizado acerca de diferentes aspectos del códice, dividiendo su contenido de acuerdo a una visión moderna del cuerpo humano, éste se presta para intentar una interpretación de las enfermedades que busque ubicarlas en el sentido que estas tenían para los médicos indígenas. Es evidente y se ha discutido bastante, pero no lo suficiente para agotar el tema, sobre las enfermedades por frío y por calor —y prefiero expresarlo así, pues me parece más preciso que hablar de enfermedades frías o calientes en esencia, ya que este concepto era más relacionado con la proveniencia, ubicación y dinámica de la enfermedad que con una propiedad que le fuera intrínseca. Pero, además, pueden hacerse notar los elementos existentes para ubicar, fuera de un orden anatómico de cabeza a pies a las enfermedades mentales, que ahora sabemos se podían referir a entidades anímicas con centros en el cerebro, la “mollera” la y los cabellos de la coronilla la primera, en el corazón y el hígado, la segunda y tercera respectivamente. En el códice, todas ellas aparecen en el capítulo noveno, en el cual se agrupan enfermedades en las que existe un común denominador de aumento de calor, lo cual nos obliga a revisar el concepto de melancolía que anteriormente habíamos tomado en una forma que resulta ser demasiado próxima al concepto galeno-hipocrático de ella y tal vez no coincida con el que tenía realmente Martín de la Cruz; y en el décimo, cuyo eje parece ubicarse en la presencia de un viento dañino y de cambios en el olor. A estos deben agregarse los dos últimos incisos del capítulo octavo, los cuales parecen estar más en relación con el contenido del noveno, siendo la fatiga definida como caliente y tratando estas dos secciones de la fatiga y del cansancio “del que administra la República”.

Baste por ahora con mencionar estos pocos ejemplos que permitirán al lector darse cuenta del proceso de reconstrucción de los sistemas prehispánicos de clasificación de las enfermedades que se está llevando a cabo actualmente.

¹⁵ Del Pozo, Efrén, art. cit., pp. 333-334.

¹⁶ Viesca, C., “La medicina indígena en la Nueva España del siglo XVI”, en G. Aguirre Beltrán, J. Somolinos y R. Moreno de los Arcos, Coords., *La medicina novohispana del siglo XVI*, Vol. II de *Historia General de la Medicina en México*, UNAM Acad. Nal. de Medicina (en prensa).

¹⁷ Foster, George, “On the Origin of Humoral Medicine in Latin America”, *Medical Anthropology Quarterly*, 1:4 (NS), (Dec. 1987): 355-393.

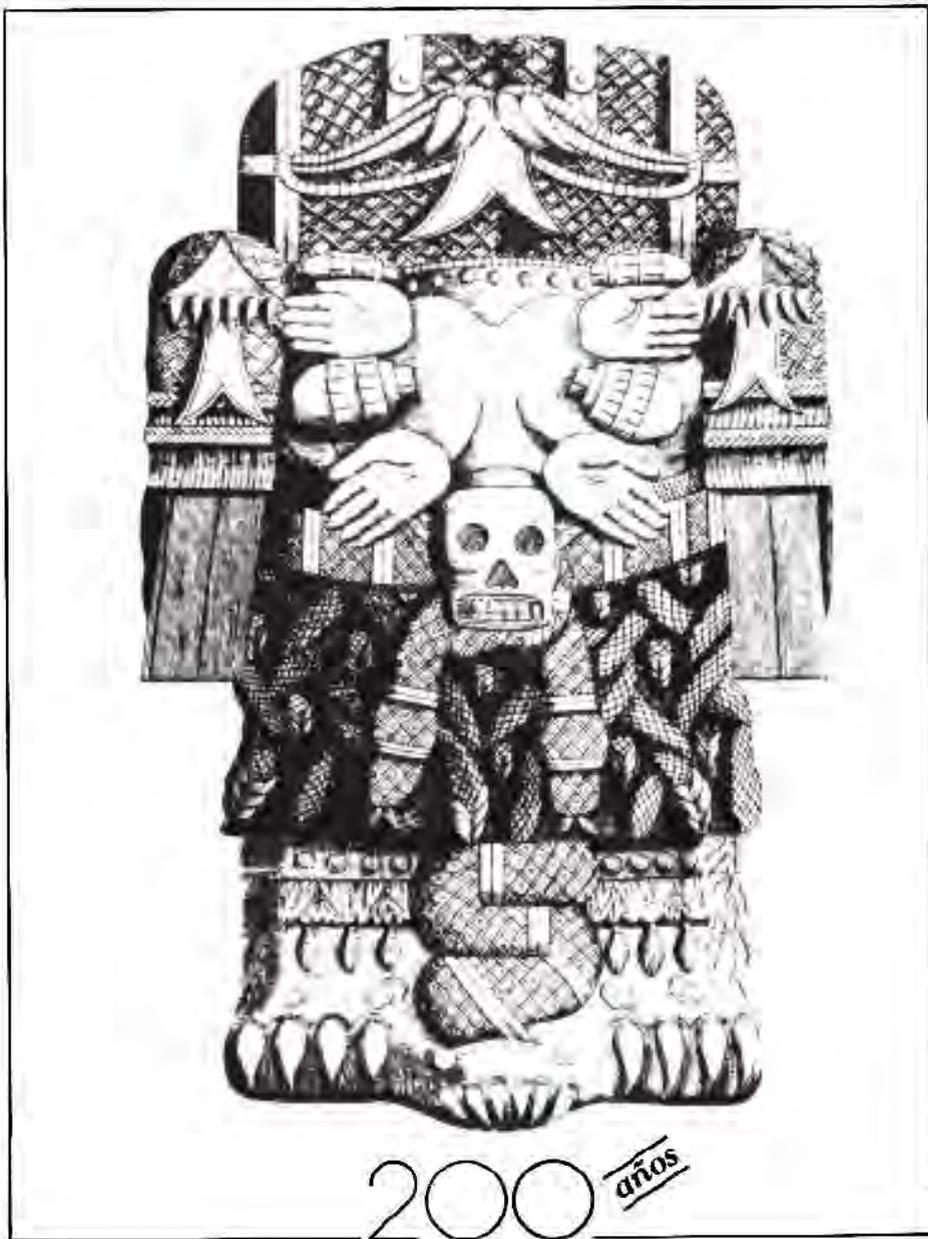
Otro punto importante y complementario del anterior es la posibilidad de desarrollar análisis semánticos bastante completos en relación con los nombres nahuas de algunas de las enfermedades mencionadas en el códice y establecer criterios de correlación a partir de ellos y del contraste que se puede realizar con el análisis del mismo género llevado a cabo sobre los elementos terapéuticos citados en el texto. En un sistema de pensamiento dotado de una gran congruencia entre sus elementos, como lo era la medicina náhuatl prehispánica, el análisis de las relaciones entre ellos provee de una inmensa cantidad de datos cuya riqueza apenas se va esbozando.

En fin, también la investigación botánica se ha enriquecido al dar cabida al conocimiento etnobotánico y tener la posibilidad de comparar el uso antiguo con el actual de las diferentes plantas, así como el asegurar que la identificación que se ha hecho de estas sea la correcta.

Visto así, el *Códice de la Cruz-Badiano* reviste otra línea de interés, que es la de, considerado como muestra del saber de un médico indígena del México del siglo XVI, convertirse en modelo para ser comparado con los repertorios terapéuticos de médicos indígenas contemporáneos nuestros y así abrir una posibilidad real de análisis de la extensión real que alcanzó la medicina náhuatl y la medida de su supervivencia.

Documento esencial, definitorio de la identidad cultural del mexicano así como de lo genuino de nuestra medicina, el *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis* se constituye actualmente como un reto a la creatividad de los investigadores cuyas interrogantes seguramente abrirán camino a respuestas ricas y novedosas.





200 años

de la

arqueología mexicana

1790-1990



Instituto Nacional de Antropología e Historia

