



GENEALOGÍA OAXAQUEÑA

(De la copia de un cuadro al óleo existente en el Museo N. de México.)



Cien años

Anales del Museo Nacional de México (1877-1977)

Boletín Oficial del INAH (1903-2003)

BOLETÍN OFICIAL DEL INSTITUTO N

ANTROPOLOGÍA

NACIONAL DE ANTRPOLOGÍA E HISTORIA

NUEVA ÉPOCA
ENERO-MARZO DE 2003

69

ISSN 0188-462X

HISTORIA

Anales del Museo Nacional de México:
un siglo de sabiduría
Eduardo Matos Moctezuma

Anales y Fastos, cronología e historia
Fernando Cámara Barbachano

Los Anales del Museo Nacional de México:
un filón para la historia moderna
de la historia
Guillermo Zermeno

Agenda de la memoria:
cien años de publicaciones científicas.
Anales del Museo Nacional, 1877-1977
Sergio Raúl Arroyo García

ANTROPOLOGÍA

La Cañada Oaxaca / Puebla, una
región azucarera del siglo XVII al pie
de la Sierra Madre Oriental
J. Arturo Motta Sánchez
Ana Ma. L. Velasco L.

Mestizajes, exclusiones y alianzas étnicas
en las pampas y el Chaco rioplatenses
Carlos Tur Donatti

ARQUEOLOGÍA

El culto al Señor del Monte
en las inmediaciones de la Malinche
Sergio Suárez Cruz

Influencias olmecas y teotihuacanas
en el oriente de la península de Yucatán
Fernando Cortés de Brasdefer

CONSERVACIÓN

Análisis y técnica de manufactura
del *Códice Azoyú 2*
Alejandro Huerta Carrillo
Eugenia Berthier Villaseñor

Estudio anatómico de la madera
en cuatro soportes de pintura colonial
sobre tabla
Pablo Torres Soria

*Director General***Sergio Raúl Arroyo***Secretario Técnico***Moisés Rosas Silva***Secretario Administrativo***Luis A. Haza Remus***Coordinador Nacional de Difusión***Gerardo Jaramillo***Directora de Publicaciones***Berenice Vadillo***Editor***Benigno Casas***Editor invitado***Salvador Rueda S.***Asistente editorial***Gustavo F. Guzmán***Diseño***Efraín Herrera****Correspondencia:**

Benigno Casas / Gerardo Jaramillo,
 Coordinación Nacional de Difusión, Li-
 verpool 123, segundo piso, col. Juárez,
 06600, México, D. F., tel. 5207 4599 /
 5207 4628, fax 5207 4633.

Correo electrónico:

bcasas.cnd@inah.gob.mx

gjaramillo.cdifus@inah.gob.mx

El Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Antropología es una publicación trimestral. Editor responsable: la titular de la Dirección de Publicaciones del INAH. Número de certificado de reserva otorgado por Derechos de autor: 04-2001-011517322000-106. Número de certificado de licitud de título y contenido, en trámite. Impreso en los talleres gráficos del INAH, av. Tláhuac 3428, col. Culhuacán, 09840 México, D. F. Distribuido por la Coordinación Nacional de Control y Promoción de Bienes y Servicios del INAH, Frontera 53, col. San Ángel, 01000 México, D. F.

Colaboradores

Marcelo Abramo Lauff

Alejandro Martínez Muriel

José Íñigo Aguilar Medina

Eduardo Matos Moctezuma

Solange Alberro

Jesús Monjarás-Ruiz

Beatriz Braniff

J. Arturo Motta

Jürgen K. Brüggemann

Enrique Nalda

Fernando Cámara Barbachano

Margarita Nolasco

María Gracia Castillo Ramírez

Eberto Novelo Maldonado

Beatriz Cervantes

Julio César Olivé Negrete

Eduardo Corona Sánchez

Benjamín Pérez González

Jaime Cortés

Gilberto Ramírez Acevedo

Fernando Cortés de Brasdefer

José Abel Ramos Soriano

Roberto Escalante

Catalina Rodríguez Lazcano

Marisela Gallegos Deveze

Salvador Rueda Smithers

Roberto García Moll

Antonio Saborit

Carlos García Mora

Cristina Sánchez Bueno

Leticia González Arratia

Mari Carmen Serra Puche

Jorge René González M.

Jorge Arturo Talavera González

Eva Grosser Lerner

Rafael Tena

Ignacio Guzmán Betancourt

Pablo Torres Soria

Paul Hersch Martínez

Julia Tuñón

Irene Jiménez

Víctor Hugo Valencia Valera

Fernando López Aguilar

Françoise Vatan

Gilberto López y Rivas

Samuel Villela

Rubén Manzanilla López

Marcus Winter

.....
 Ilustraciones: *Anales del Museo Nacional de México*



HISTORIA

*Anales del Museo Nacional de México:
un siglo de sabiduría*
Eduardo Matos Moctezuma
3

Anales y Fastos, cronología e historia
Fernando Cámara Barbachano
6

*Los Anales del Museo Nacional de México: un filón
para la historia moderna de la historia*
Guillermo Zermeño
8

*Agenda de la memoria: cien años de publicaciones
científicas. Anales del Museo Nacional, 1877-1977*
Sergio Raúl Arroyo García
13

ANTROPOLOGÍA

*La Cañada Oaxaca / Puebla, una región azucarera del
siglo XVII al pie de la Sierra Madre Oriental*
J. Arturo Motta Sánchez
Ana Ma. L. Velasco L.
18

*Mestizajes, exclusiones y alianzas étnicas
en las pampas y el Chaco rioplatenses*
Carlos Tur Donatti
27

ARQUEOLOGÍA

*El culto al Señor del Monte
en las inmediaciones de la Malinche*
Sergio Suárez Cruz
32

*Influencias olmecas y teotihuacanas
en el oriente de la península de Yucatán*
Fernando Cortés de Brasdefer
42



CONSERVACIÓN

*Análisis y técnica de manufactura
del Códice Azoyú 2*
Alejandro Huerta Carrillo
Eugenia Berthier Villaseñor
50

*Estudio anatómico de la madera
en cuatro soportes de pintura colonial sobre tabla*
Pablo Torres Soria
61

NOTAS

Cien años del Boletín Oficial del INAH
69

*La Escalinata descubierta en el nuevo Edificio
de la Secretaría de Justicia é Instrucción Pública*
Jesús Galindo y Villa
71

Dos notas de etnología mexicana
Nicolás León
74

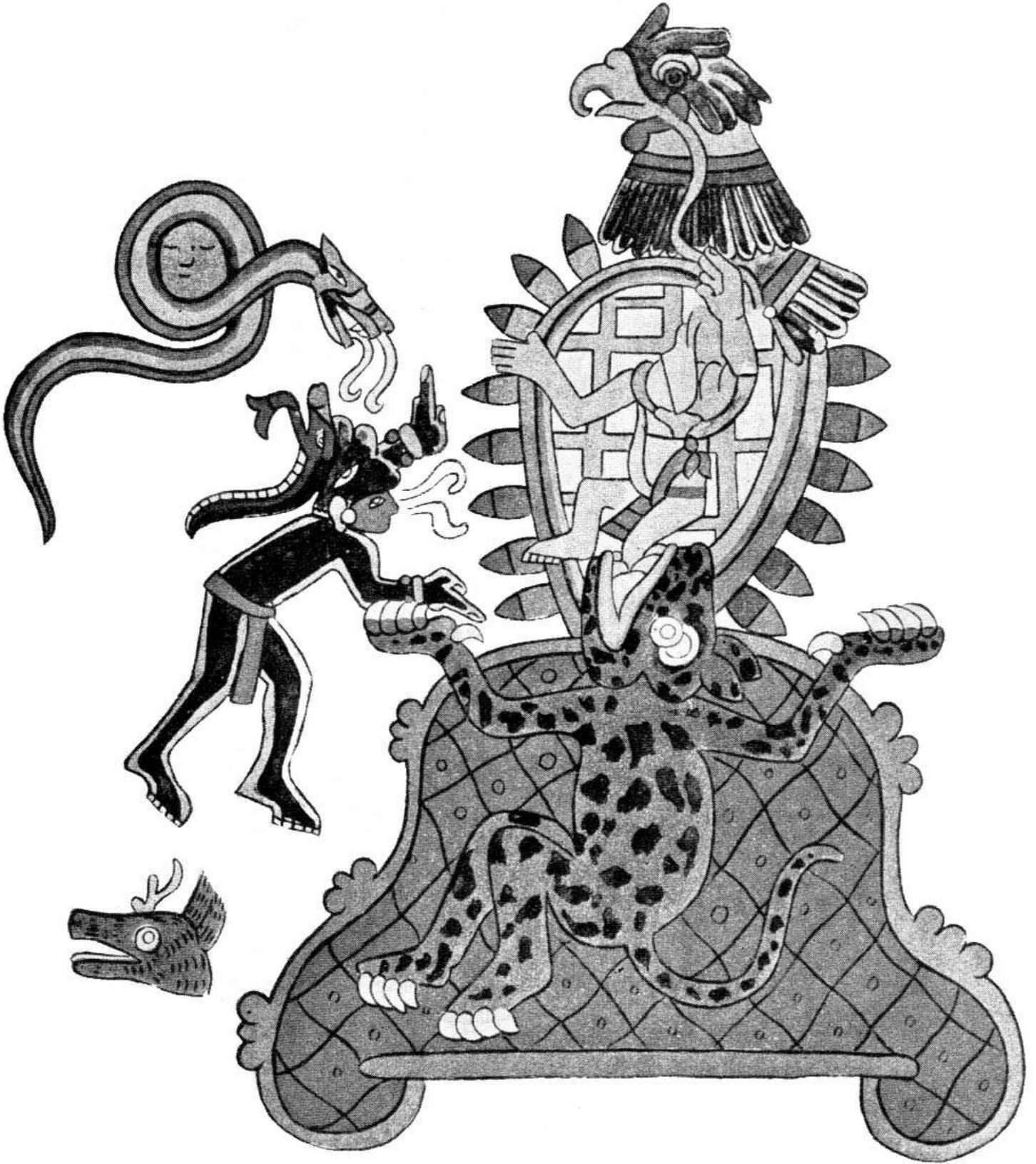
*Trabajo del alumno Elfego Adán
(excursión a Chalma)*
76

La Malinchi
Cecilio A. Robelo
79

RESEÑAS

*Las devociones cristianas
en México*
Salvador Rueda Smithers
82





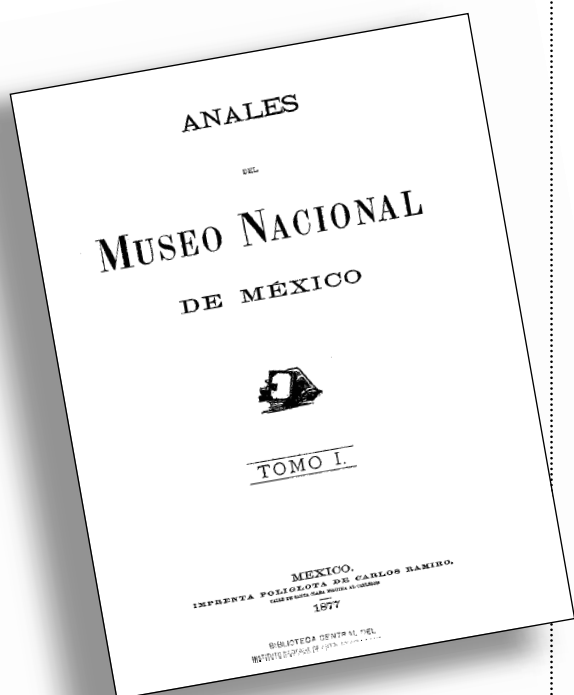
Primera página del Códice Zapoteca (detalle) publicado por el Dr. D. Antonio Peñafiel.

Eduardo
Matos Moctezuma*

HISTORIA



Anales del Museo Nacional de México: un siglo de sabiduría**



En julio de 1877, por iniciativa de un grupo de intelectuales y artistas, dio comienzo una publicación anual que fue uno de los medios en donde los sabios de la época daban a conocer sus investigaciones. La publicación tuvo por título *Anales del Museo Nacional de México* y no es de extrañar que así fuera, ya que algunos de los estudiosos de antaño formaban parte del antiguo Museo y alrededor de él se concentraban para llevar a cabo sus trabajos. La pluma de varios de ellos se plasmó en letra de imprenta en los diversos volúmenes que fueron saliendo a partir de entonces. En el primer número, impreso en aquel año, nos dice en el Prólogo el entonces director del Museo, don Gumesindo Mendoza, lo siguiente acerca del establecimiento que dirige y de la publicación que nace:

El gobierno federal que ha fundado este útil establecimiento ha comprendido que al fundarlo, fue su objetivo vulgarizar los conocimientos científicos y difundirlos entre todas las clases sociales de nuestra sociedad.

Además hace ver que:

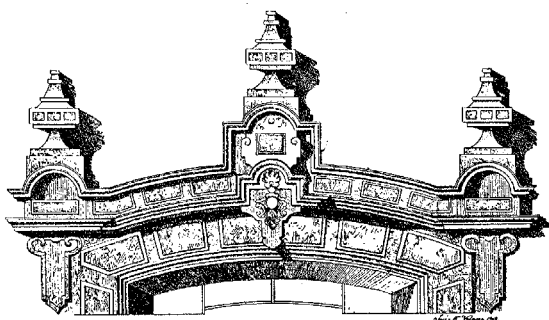
Los jeroglíficos, los dioses superiores y los penates han estado allí por muchos años, mudos como la piedra o el barro de que están hechos, porque no se les ha dado vida indicando los pensamientos que cada uno encierra...

Nunca está de más agregar algunos datos curiosos que hoy ya son historia.

¿Saben ustedes cuánto costó el primer volumen de los *Anales*? Gracias al *Catálogo del Archivo Histórico* del Museo Nacional, dirigido por Trinidad

* Investigador emérito del INAH.

** Ponencia leída en la presentación del DVD y CD-ROM *Anales del Museo Nacional de México*. Colección completa 1877-1977, México, INAH / Fundación MAPFRE-TAVERA, 2002. Museo Nacional de Antropología, Auditorio Jaime Torres Bodet, 11 de diciembre de 2002.



INTRODUCCIÓN.

Tuvo un origen reciente el Museo Nacional de México.

Bajo la dominación española, sólo existía una pequeña colección de antigüedades, formada en su mayor parte de los códices y manuscritos indígenas que el Caballero milanés don Lorenzo de Boturini y Benaduci, Señor de la Torre y Homo, había logrado reunir á costa de inauditos sacrificios, y las cuales le fueron confiscadas de la manera más injusta por el Gobierno Virreinal en 1743. Estas antigüedades permanecieron guardadas primeramente en la Secretaría del Virreinato, y después en la Biblioteca de la Real y Pontificia Universidad de México, adonde pasaron por orden del Exmo. Señor Bailío D. Frey Antonio María de Bucareli y Ursúa, Virrey de la Nueva España: en uno y otro lugar las mermaron extraordinariamente el descuido, la humedad, los ratones y los hurtos.

Consumada la Independencia, el Gobierno Nacional no sólo conservó en la misma Universidad las antigüedades ya existentes, sino que, además, asignó para el establecimiento de un jardín botánico la suma anual de \$ 1892, 1 real, 3 granos, destinados á cubrir los sueldos de un Director catedrático de Botánica y de un jardineiro y los gastos del jardín.

Lairigoyen, podemos obtener la información correspondiente. Con fecha 6 de agosto de 1877 se envía la factura por la cantidad de \$ 255.00 y en oficio del 25 de noviembre del mismo año y por acuerdo del Presidente de la República, que por entonces lo era don Porfirio Díaz, se autoriza el pago al director del Museo por la cantidad de \$ 175.00 de la Partida 6517 del presupuesto de gastos extraordinarios de Instrucción Pública, por la impresión de la segunda entrega de la publicación.

En la década comprendida entre 1869 y 1879 se multiplicaron las revistas literarias, las asociaciones culturales y las agrupaciones científicas. El triunfo liberal abrió las puertas para dar paso a las inquietudes académicas de toda índole y no es de extrañar que el Museo, cumpliendo con su misión educadora, fuera el lugar en donde cobrara vida la nueva publicación. Los *Anales*

continuaron saliendo año tras año con algunas interrupciones, hasta que, con la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1939, aquellos *Anales*, que ya habían sufrido modificaciones en su nombre, se convirtieron en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, hasta el año de 1977 en que, por falta de interés de quienes debían de velar por su continuidad, o porque nuevas publicaciones cobraron forma y empezaron a desplazarlo, los entonces *Anales de Antropología e Historia* desaparecieron. Fueron en total 55 volúmenes que cubrieron temas de arqueología, historia y etnohistoria, entre otros, y a través de sus páginas podemos ver cómo fue el desarrollo de estas disciplinas a lo largo de un siglo de historia.

Recuerdo, en lo que a mí se refiere, que en sus páginas escribí dos de mis primeros artículos: “El adoratorio decorado de las Calles de Argentina” y “La Danza de los Montezuma”. El primero sería preámbulo a los posteriores estudios acerca del Templo Mayor de Tenochtitlan (*Anales del INAH*, t. XVII, México, 1965) y el segundo corresponde a la inquietud, que siempre me ha acompañado, de conocer las tradiciones populares que en este caso se refieren a una danza de la conquista que se baila en la República de Panamá, y que no es de dudar su origen desde la Nueva España (*Anales del INAH*, t. XVIII, México, 1967).

Si hiciéramos un poco de historia y de la necesidad de guardar información de acontecimientos de índole diversa, veríamos cómo los primeros datos que quedaron plasmados de alguna manera son aquellos vestigios prehispánicos de pintura rupestre que aún se conservan en nuestro país. Con el surgimiento de las sociedades complejas tuvieron presencia los códices, en donde se pintaban en verdaderas miniaturas información de varios tipos, desde aspectos netamente rituales y religiosos, hasta genealogías e historias de pueblos y gobernantes. La furia evangelizadora dejó apenas una veintena de ellos. Con la conquista penetró el libro impreso y, paradójicamente, se continuaron pintando, ahora en

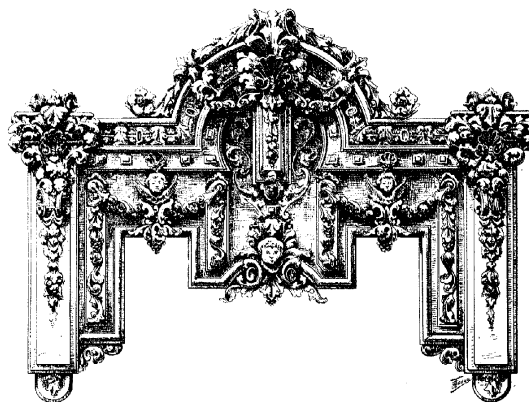


forma de lienzos, los límites y posesiones que cada pueblo tenía para dejar constancia de ello. También se dio paso a un sincretismo: la elaboración de códices a la usanza indígena con el mensaje de la fe cristiana. Fueron los catecismos testerianos que guardaron el nombre de quien ideó, con fines evangelizadores, su presencia: fray Jacobo de Testera.

Aquí surge una pregunta: ¿cuál fue el primer libro impreso que, al parecer, hubo en lo que hoy es territorio nacional? Se equivocan quienes aseveran que fue la *Escala Espiritual* de Juan Clímaco como parte de aquellos primeros libros elaborados por Juan Pablos. El primero fue el *Libro de Horas* que, según lo indica Bernal Díaz del Castillo, trajera consigo Jerónimo de Aguilar. Así nos lo dice el primer cronista soldado, cuando relata cómo llegó Aguilar ante Cortés después de estar siete años en tierras de Yucatán:

Luego se vino Tapia con el español adónde estaba Cortés, y antes que llegasen, ciertos soldados preguntaban a Tapia: “¿Qué es del español?” aunque iba junto con él, porque le tenían como indio propio, porque de suyo era moreno, y trasquilado a manera de indio esclavo... y traía atado en la manta un bulto, que eran *Horas* muy viejas.

Hoy me mueve a reflexiones profundas la presentación de este disco compacto en el Museo Nacional. Contiene un siglo de sabiduría encerrado en un pequeño disco de 12 cm de diámetro y tan delgado como una oblea. Si pusiéramos juntos los tomos de los *Anales*, éstos cubrirían varios anaqueles de una biblioteca. Maravillas de la tecnología. He leído por ahí que se piensa construir, por parte de Conaculta, un nuevo edificio destinado para biblioteca. Quiero comentar algo al respecto. De emprenderse esta idea, creo que debe ser con los más recientes avances tecnológicos, en donde se concentren discos como éstos que guardan las páginas de obras señeras de la humanidad. En este sentido, hay que agradecer los buenos auspicios del INAH



ADVERTENCIA

Durante mi estancia en la capital de los Estados Unidos, al registrar las colecciones de manuscritos que se hallan en las bibliotecas y archivos públicos, tropecé con muchos papeles relativos á México, que, en mi concepto, merecen llamar la atención de los estudiosos y hombres de ciencia, por constituir un manantial de conocimientos históricos, hasta ahora no explotado.

Quizá este catálogo tenga el mérito de atraer la atención de los que se ocupan en investigaciones relativas á México: si logra tal cosa, habrá cumplido su objeto plenamente.

La mayor parte de los manuscritos que enumero pertenecen á la *Congressional Library*, de Washington; así es que en los lugares en que no menciono otra colección, debe entenderse que de esa fuente proceden los documentos.

Doy rendida y cordialmente las gracias al señor Secretario de Estado, Root, que se dignó abrirme las puertas de los archivos del Departamento de Estado; á Mr. Worthington C. Ford, jefe del Departamento de Manuscritos de la *Library of Congress*, á Miss Eli-

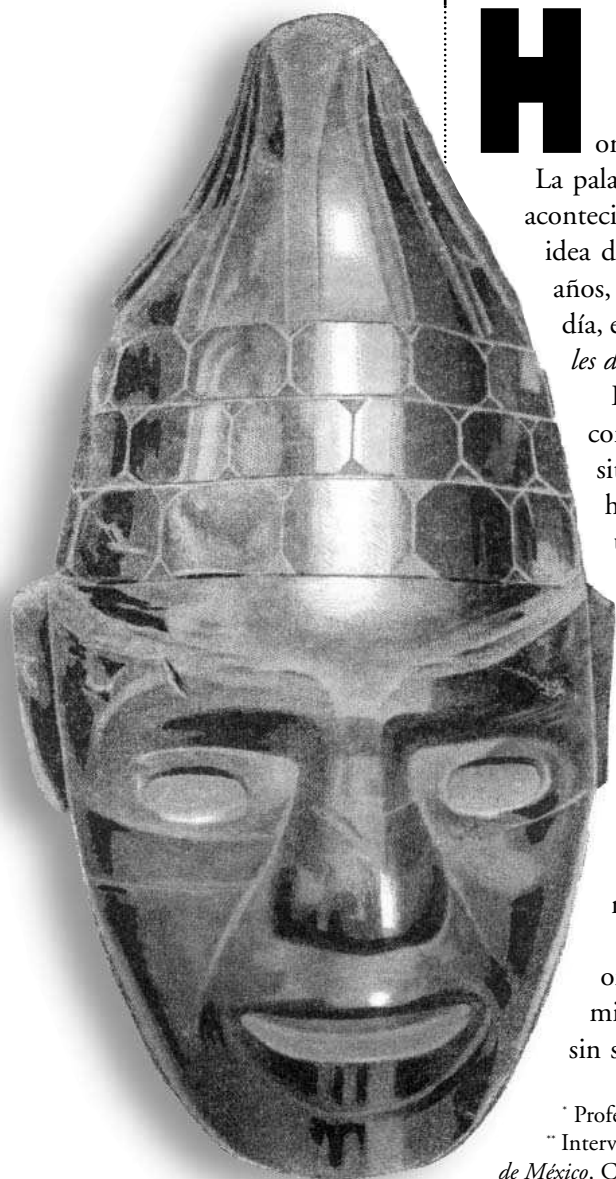
y de la Fundación MAPFRE-TAVERA que hoy ponen en alcance del gran público una obra que es columna vertebral de la antropología mexicana.

Para terminar quisiera agregar algo más. He oído que gentes de lectura dicen, con buena intención, que el libro nunca pasará de moda, que no podrá ser jamás sustituido por nada. Creo que están en un error. Así como la vieja máquina de escribir se va convirtiendo en una pieza de museo y la computadora lo avasalla todo, el libro será, poco a poco, desplazado por estas nuevas tecnologías. Y lo digo con nostalgia. El libro es como la mujer amada: se le toca, se le acaricia, se penetra en sus páginas que tienen olor a tiempo. Los hay que están muy manoseados y aquellos que apenas empiezan a abrir sus páginas. Al libro-mujer lo puedo tener en mis manos y sentir en ellas la tersura, áspera o suave, de sus páginas...

Fernando Cámara
Barbachano*

HISTORIA

Anales y Fastos, cronología e historia**



Máscara de obsidiana de Miclantecutli

Honorables funcionarios en la Mesa y compañeros aquí presentes: La palabra Anales deriva del griego, para significar “obra que relata acontecimientos año por año”. Es casi una historia; además expresa la idea de una crónica, bien compleja, que dispone una historia por años, y aun efemérides o la memoria de acontecimientos día por día, es decir, por periodos de tiempos o lapsos. En mucho, los *Anales del Museo Nacional* han conservado parte de nuestra historia.

En otro o similar contexto, el término Anales ha sido asociado con *Fastos*, significando palabras, discursos y ensayos respecto a situaciones y condiciones vitales, que constituyen cúmulos de hechos. Esto genera o engendra conocimientos sistemáticos y un método que puede asegurar una conciencia histórica, fundamentada en la realidad. Ello procuraría además una actitud favorable para desear leer y saber más. En mi opinión, el vocablo *Fastos* me parece eficiente y práctico, pues no dispone la historia por años sino por *hechos*.

En otro sentido oratorio, los *Fastos* representan la historia mientras los *Anales* su cronología. La primera palabra refiérese a la idea de razón, presencia del discurso y hasta de humanidad. Son necesarios el talento y la habilidad para escribir *Anales*, y gran capacidad intelectual para redactar *Fastos*.

Nuestro actual Museo Nacional de Antropología tuvo su origen en el Museo de Historia Natural y de Antigüedades, mismo que hasta 1865 tenía solamente dos salas de exhibición, sin señales manifiestas de su existencia, pues tan sólo algunos las

* Profesor e investigador emérito del INAH.

** Intervención leída en la presentación del DVD y CD-ROM *Anales del Museo Nacional de México*. Colección completa 1877-1977, México, INAH / Fundación MAPFRE-TAVERA, 2002. Museo Nacional de Antropología, Auditorio Jaime Torres Bodet, 11 de diciembre de 2002.

visitaban. Para entonces y durante los siguientes doce años, los objetos exhibidos eran considerados “cosas de curiosidad”, aunque se estimaba necesario publicar los usos, las costumbres y las ventajas de sus aplicaciones.

En 1877 surgió la primera publicación, según un “Periódico Trimestral”, así como el tomo I (1877-1879), de la Primera época de los *Anales del Museo Nacional*. Para entonces y durante veinte años ese Museo estuvo constituido por un Departamento de Arqueología e Historia; otro de Historia Natural, incluyendo las secciones de Zoología, Botánica, Mineralogía, Paleontología y Geología, y además un Departamento de Biblioteca.

A una Primera época (1877-1903), corresponden los primeros siete tomos, mientras a una Segunda época (1903-1908) pertenecen los tomos del uno al cinco. Asimismo, en esta Segunda época las entregas, que conformaban el contenido de los tomos de esos Anales, comenzaron a ser bimestrales además de cambiar sus diseños, formatos y tamaños.

Durante la Tercera época (1909-1913), fue excluido el Departamento de Historia Natural; en 1912 se dieron a conocer los primeros Índices correspondientes a los tomos publicados y, en 1913, el antiguo recinto de la calle de Moneda recibió el nombre de Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía.

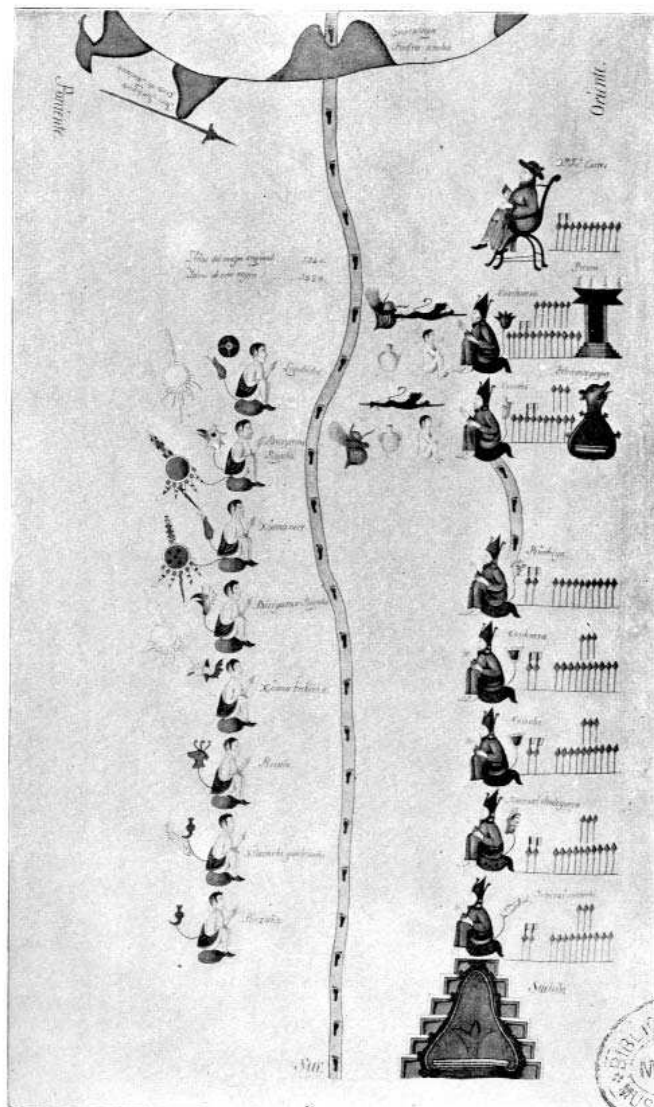
En 1923, un tomo de la Quinta época ofrecía otra reseña histórica de los Anales y los Índices del contenido, relativos a los últimos diez años (1913-1923).

Desde siempre, el propósito de los Anales del antiguo Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, y del actual Museo Nacional de Antropología, ha sido, y es todavía, “vulgarizar los conocimientos científicos y difundirlos en todas las clases sociales”. No obstante, durante las tres primeras épocas (1877-1913), las entregas de los Anales no obtuvieron un desarrollo autosustentable ni permanencia en el sistema de relaciones sociales que pudiera quedar ejemplificado entre autores, productores, editores y los sectores consumidores de los

artículos. Esto resultó más significativo por tratarse de la difusión de un saber científico referido a nuestra historia, de su uso y de su aplicación a grandes sectores de la población mexicana.

De hecho, uno de los problemas al que nos enfrentamos resultó ser el cómo lograr institucionalizar nuestras publicaciones. La respuesta inmediata está en mis manos: es un éxito, una salida, es ir fuera, este CD encierra cien años de historia publicada.

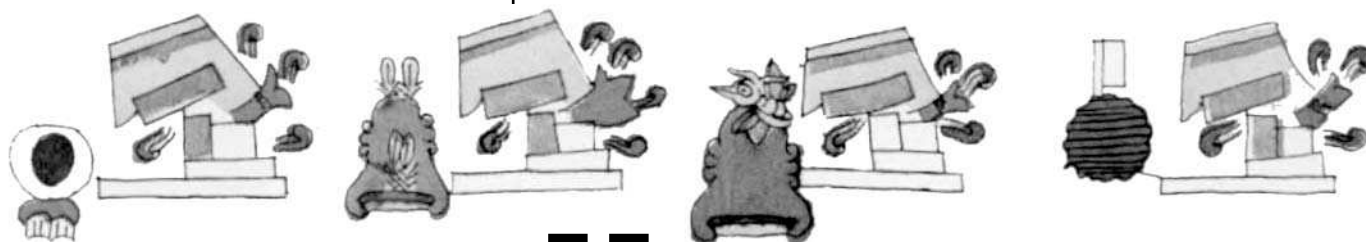
Muchas gracias.



GENEALOGÍA DE SEÑORES ZAPOTECAS.
(De la copia de un lienzo existente en el Museo Nacional de México).

Reproducción de la mitad interior.

Los *Anales del Museo Nacional de México*: un filón para la historia moderna de la historia**



...escribimos para instruirnos y no para enseñar.
Voltaire

Uno de mis intereses actuales es la investigación histórica de la formación de la disciplina moderna de la historia. Este propósito se corresponde con el momento reflexivo que atraviesa el quehacer de las ciencias sociales y de las humanidades. Y he encontrado en el motivo de esta presentación un material privilegiado para reflexionar sobre la conformación del discurso histórico moderno en México. Su contenido es de gran atractivo debido a la multiplicidad de objetos articulados alrededor de la historia, y también fascinante por la posibilidad de la reconstrucción histórica de nuestras disciplinas. Seguramente, después del *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía e Historia* y del *Diccionario Universal de Geografía e Historia*, entre 1830-1860, la publicación de los *Anales* sea una de las piezas indispensables para reconstruir el rompecabezas de la historiografía científica y sus variaciones. Algunos de sus pioneros como Manuel Orozco y Berra y José Fernando Ramírez serían algunas de las piezas que darían vida después a las páginas de los *Anales*.

* El Colegio de México.

** Ponencia leída en la presentación del *DVD* y *CD-ROM Anales del Museo Nacional de México*. Colección completa 1877-1977, México, INAH / Fundación MAPFRE-TAVERA, 2002. Museo Nacional de Antropología, Auditorio Jaime Torres Bodet, 11 de diciembre de 2002.

Quiero agradecer sinceramente al doctor César Moheno la oportunidad de presentar y hacer algunos comentarios sobre la colección íntegra de los *Anales del Museo Nacional*. Estoy seguro que esta edición digitalizada en formato *DVD* y *CD-ROM* enaltece a los directivos del INAH y a quienes la han hecho posible con su trabajo y su empeño. ¡Enhorabuena! También para mí es un honor participar en la mesa integrada por tan distinguidos especialistas en la antropología, etnología y arqueología.



Una de las grandes ventajas de esta publicación es su duración. El siglo de su permanencia permite observar a la largo de sus ocho épocas la intervención en sus páginas de nuevas generaciones, las variaciones, encuentros y desencuentros entre las disciplinas. De alguna manera se convierte en una ventana privilegiada para atisbar la fragmentación actual y la crisis de las disciplinas sociales y de las humanidades. Se vislumbra también la importancia del Museo Nacional de Historia como un espacio de difusión de la cultura histórica, de formador de nuevos especialistas y de la creación de nuevos boletines y publicaciones que colmarían el siglo XX.

No cabe duda que la compilación digitalizada de este material viene a cumplir una función capital para la investigación histórica. Constituye un archivo integrado de fácil lectura, un instrumento insuperable para volver a mirar la forma como la mirada de la historiografía se estructuró en México a partir de 1877. A cambio de no disponer de la materialidad y textura propia del papel y de la tinta impresa, con este disco compacto se gana en rapidez y agilidad, una mayor flexibilidad que ayuda a palpar un panorama que se despliega en la pantalla a la manera de un gran gobelino salpicado de imágenes y textos que esconden a su vez sus propios secretos.

Voltaire, padre de la Ilustración francesa, escribió en 1764 en su *Diccionario Filosófico*:

Varios pueblos vivieron mucho tiempo y viven todavía sin anales. En toda América, o sea en la mitad del globo, sólo los tuvieron México y el Perú, y estos anales son relativamente modernos, porque no contamos los cordelillos con nudos con los que los peruanos recordaban los principales hechos, antes de que conocieran la Escritura. Tampoco conocieron nunca anales las tres cuartas partes de África. Aun en la actualidad, entre las naciones más



Urna cineraria totonaca, de barro.

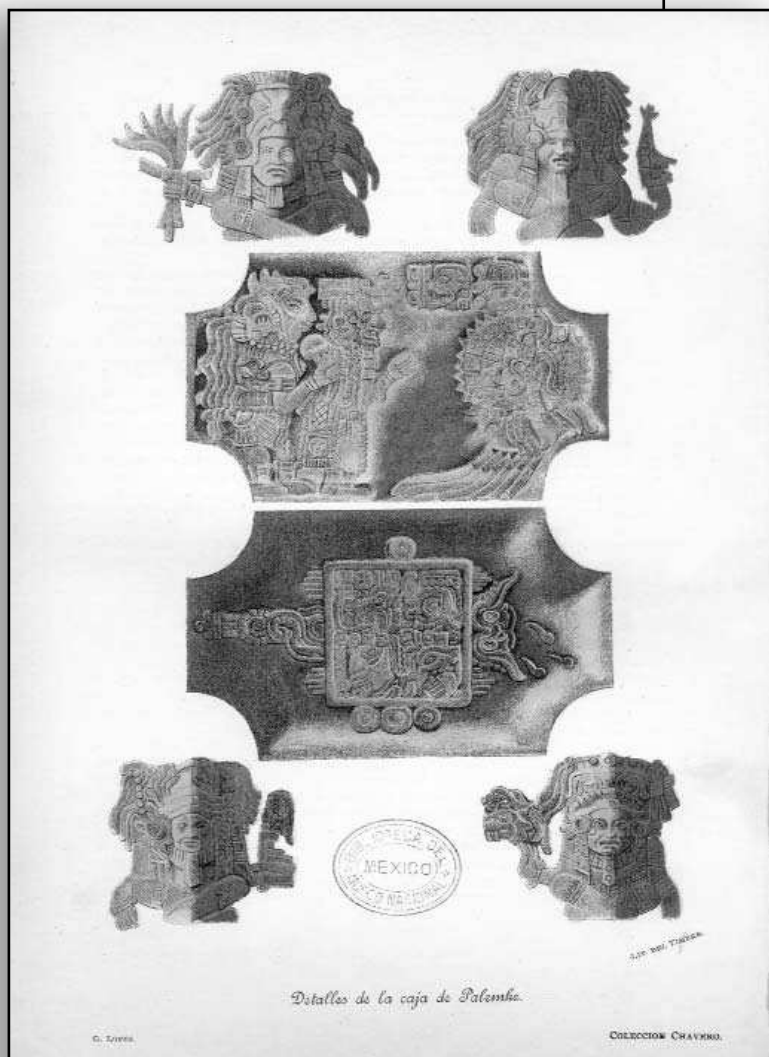
ilustradas, que usan y abusan del arte de escribir, puede contarse por lo menos el noventa y nueve por ciento del género humano que ignoran lo que sucedió en su país más allá de cuatro generaciones, y apenas si conocen el nombre de sus bisabuelos [...] ...no conocen otros anales. [...] Esto prueba (incluso en las aldeas europeas donde apenas habrá dos hombres que sepan leer y escribir) que el género humano no ha tenido la necesidad de monumentos históricos para cultivar las artes que son indispensables para la vida.

Y no se puede, añade:

...llamar anales a los fragmentos de historia, vagos y descosidos, sin fechas, sin ilación y sin orden: esos son enigmas que la antigüedad propone a la posteridad, y ésta no comprende.¹

Desconocemos si este pequeño grupo de mexicanos se inspiraron o no en lo apuntado por Voltaire para dedicar su tiempo a descifrar los enigmas de sus restos arqueológicos, geológicos y paleontológicos, y a escribir la historia de México a partir de los textos y códices

¹ La primera edición del *Diccionario Filosófico* se realizó en 1764, que fue creciendo en ediciones sucesivas hasta 1769. Voltaire, *Diccionario Filosófico* (prol. Fernando Savater; ed. Ana Martínez Arancón), Madrid, Temas de hoy, t. 1, 2000, pp. 137-138.



antiguos. Queda claro que en el siglo XIX están dadas las condiciones políticas y materiales para ahondar en el interés de establecer los anales históricos fundados en el desarrollo de la escritura. Se trataba de escribir la historia de la flora y la fauna de México, de su suelo y de sus habitantes a partir de sus resabios impresos en la naturaleza (fósiles), o de los restos abandonados o archivados por sus habitantes. Era un gran complejo de objetos de toda índole regados por el subsuelo de sus plazas y de su territorio, o visibles gracias al empeño y curiosidad de viejos coleccionistas privados, nacionales o extranjeros.

Lo que distingue a esa clase de materiales es su carácter discontinuo: objetos que en algún momento cayeron en desuso o fueron sustituidos por otros. La cuestión está en saber cómo estos objetos fueron reinscritos dentro de un *continuum* narrativo. Aquí parece

observarse que el relato sobre los orígenes del México moderno —esa búsqueda del hijo por la identidad paterna— se puede rastrear en el periodo de la monarquía borbónica. En ese sentido el legado de Gama y de Clavijero, y de otros historiadores y coleccionistas como Boturini, son como los abuelos de esta nueva generación de historiadores liberales, o al menos acogidos bajo el manto del gobierno liberal del periodo porfirista.²

¿Cómo la modernidad liberal se ha apropiado del pasado y para qué?

Respuestas posibles: para generar una identidad que no se tiene; para cubrir la orfandad en la que ha quedado el país después de la Independencia; para servir de ornato y dar brillo a la nación, o para dar lustre al gobierno ante la mirada extranjera. Todas esas respuestas sin duda ofrecen una parte de la verdad. Sin embargo, hay un aspecto que llama especialmente la atención en algunos de sus escritos: el ardor y la pasión por descubrir la verdad del pasado. Dentro de sus propósitos se trata de fijar la verdad que se les oculta y se les resiste en la multiplicidad de objetos antiguos o textos que refieren a otros textos y anales antiguos. Sólo una creencia muy poderosa en la posibilidad de verdad que asocia el progreso a la ciencia parece sostenerla. Está presente una gran fe en la capacidad para desentrañar los secretos, los enigmas del pasado, hecha con ardor, pasión, caballerosidad y cortesía. Se trata de una generación que mira con optimismo el futuro buscando inscribir sus orígenes ya no dentro del relato bíblico sino dentro de la historia natural y cultural: la primera se manifiesta en los restos pétreos, los fósiles; la segunda en los objetos humanos que han ido quedando a la deriva o en las colecciones privadas. Sostiene a ambos, empero, la búsqueda irrestricta por la verdad histórica.

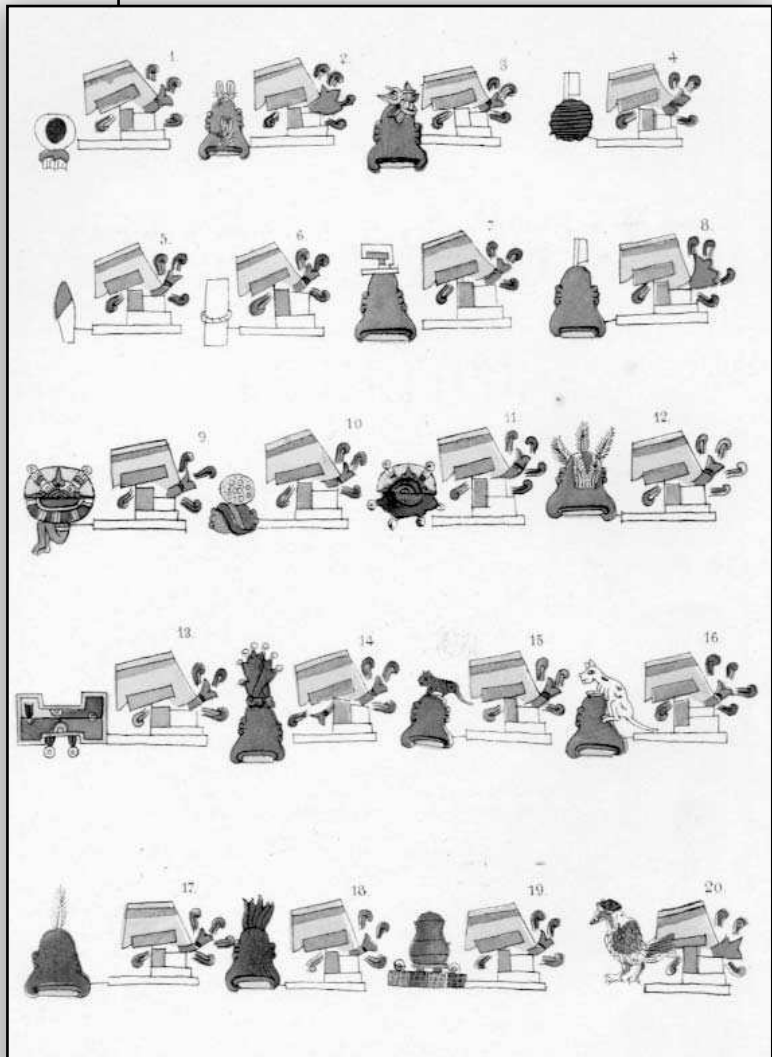
² Véase Luis Gerardo Morales, "Ancestros y ciudadanos (El Museo Nacional de México, 1790-1925)", México, Tesis de Doctorado en Historia, Universidad Iberoamericana, 1998.



Una actitud casi reverencial ante la verdad histórica. Impresiona ese dato por lo menos en la primera época. La pasión y devoción manifiesta en los preámbulos y conclusiones de sus escritos.

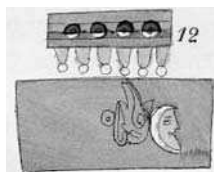
Considero que dentro de este rigor en los procedimientos y fe en la ciencia, es posible detectar también ahora una cierta poética. ¿Qué esconde, qué encubre esa mirada moderna fomentada en México por la sociedad política para ilustración de la ciudadanía y engrandecimiento de la patria? Una cierta poética se transpira, quizás cierta nostalgia, cuando se busca extraer el secreto que callan esos objetos mudos, desvalidos, cortados de su entorno natural, que se suman a los que en ese periodo van quedando también desarticulados por el vértigo de la producción industrial y de la sociedad de consumo. Objetos perdidos, hundidos o guardados celosamente por las colecciones privadas o extranjeras, objetos que en algún momento por diversas razones fueron discontinuados, abandonados al olvido o simplemente quemados. ¿Qué hace la modernidad con estos objetos? Los transfigura, los re-encanta, los dota de nuevos sentidos: objetos antes dedicados al culto o a la conmemoración de los años, los convierte en objetos de análisis científico y de arte.³ Con ello la modernidad escribe su propia historia, inaugura su propia genealogía a partir de restos arqueológicos, monumentos y documentos.

¿Cómo los descifra? Incluso podemos preguntarnos ¿si realmente consigue restituirlos a su entorno natural o sólo consigue tender una capa de barniz para hacerlos brillar a los ojos del presente? La publicación de los *Anales* deja ver el acuerdo consolidado en torno a un



método de trabajo que recuerda al de la hermenéutica de las ciencias del lenguaje y de la filología que se viene desarrollando desde el siglo XVIII. Un método que mediante el arte de la comparación pretende identificar el original y la verdad que los materiales esconden. Los profesores del Museo y los analistas que participaron en esta empresa se ven como auténticos hermeneutas, pontífices mediadores entre el pasado y el presente. Lo importante es que el pasado se manifiesta no en su forma abstracta, sino en objetos discontinuos, restos, constituidos en los representantes privilegiados del pasado. Lo primero será recogerlos, clasificarlos, numerarlos, para enseguida poder restaurarlos, redimirlos en el presente. Sin proponérselo del todo, en la búsqueda del origen del presente en el pasado, debido a las operaciones que se realizan, no consiguen sino alejarse paulatinamente de aquel punto cero tan anhelado. De

³ Para un estudio detallado de esta tendencia moderna a la reificación o fetichización de los “objetos discontinuos”, véase el estudio de Susan Buck-Morss, *La dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*, Madrid, Visor, 1995. También se puede revisar de Irving Wohlfarth, “¿Etcétera? Del historiador como pepenador en la obra de Walter Benjamin”, tr. de Annie Marchegay y Jacinto Barrera, en *La Vasija*, a. 1, v. 1, núm. 1, diciembre 1997, pp. 43-77.





manera que la pregunta que ahora podemos hacerle a quienes intervinieron en esta publicación no es tanto si consiguieron develar los enigmas y misterios del pasado, sino más bien cómo el presente escribió su historia. La cuestión a develar es saber cómo ese presente se hizo cargo, se responsabilizó de ese mundo que en circunstancias muy diversas le dio por enmudecer.⁴

Un cierto agotamiento de estos objetos ha conducido incluso a la renovación y remozamiento de las “viejas” zonas arqueológicas; incluso ha aparecido una nueva especialidad que busca el origen ya no en la antigüedad sino en la arqueología industrial, ocupando y yuxtaponiéndose al lugar ocupado por las antigüedades. En cierto modo, los cien años de esta publicación dan cuenta del auge de la primera antigüedad moderna de México y su desaparición y transformación. Un nuevo conjunto de publicaciones y de cuestiones después de 1977 testimonia la apertura a nuevos objetos antiguos

⁴ Véanse al respecto las reflexiones desarrolladas por Michel de Certeau en “La economía escrituraria”, en *La invención de lo cotidiano I Artes de Hacer*, tr. Alejandro Pescador, México, Universidad Iberoamericana, 1996, pp. 145-176.

o modernos para la historia, la arqueología, la antropología, la paleontología.

Los *Anales del Museo Nacional* y sus comunicaciones dan testimonio del auge del historicismo mexicano cuando se descubrió que también los objetos de la naturaleza tenían una historia, y que eran sujetos del análisis histórico. En el momento de la fundación de la revista, las ciencias de la naturaleza se encontraban todavía hermanadas con las ciencias de la cultura en torno a los principios de la hermenéutica o arte de descifrar los secretos de los objetos antiguos. Sin embargo, ya en la segunda época de la publicación —durante el primer decenio del siglo XX— se advierte una fisura dentro de esa confraternidad científica. En 1906 la historia natural se disocia de la cultural para seguir cada una por rumbos diversos. Anuncia en cierto modo, como ha sido sugerido por Álvaro Matute, una quiebra de la filosofía positivista, entendida ésta como uno de los intentos modernos por descubrir la unidad de la diferencia entre naturaleza y cultura.

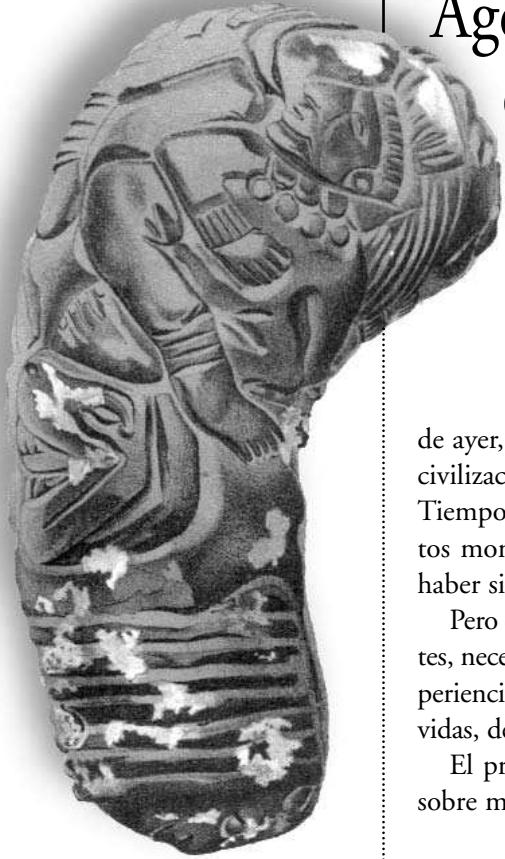
La segunda época de la revista, inaugurada también poco antes de la Revolución, inserta en sus páginas el rescate de las comunidades indígenas “supervivientes” en el presente, matriz de lo que sería el “indigenismo revolucionario” de la década de los años veinte. En 1909 aparecieron los primeros reportajes en vivo y en directo de esas comunidades, dejando ver que ya no sólo interesaban las antigüedades, sino también las personas vivas para ser sujetadas a nuevos tipos de escrutinio antropológico. Era la fotografía que mostraba sus rostros, sus cuerpos, su *habitat*, y la que paulatinamente también sustituiría a la litografía en el arte de representar los objetos.

Es incuestionable el valor de este pequeño tesoro informativo de los avatares de las ciencias sociales y humanas contemporáneas. Su edición digitalizada constituye un hito, un hilo fundamental para rastrear la aparición y desarrollo de estas disciplinas—hoy dispersas y fragmentadas y con grandes dificultades de comunicación entre sí.



Sergio Raúl
Arroyo García*

HISTORIA



Xipe de bronce de Palenke

Agenda de la memoria: cien años de publicaciones científicas. *Anales del Museo Nacional, 1877-1977***

En su inquietante frase: “El tiempo de hoy data a la vez de ayer, de anteayer, de antaño”, Fernand Braudel resume el concepto de civilización, bien común repartido entre todas las culturas del mundo. Tiempo y civilización, dos palabras que cifran el rencuentro de los distintos momentos del pasado con la diversidad del presente. Conciencia de haber sido lo que se es.

Pero esa fórmula también es indicio de que las historias, remotas y recientes, necesitan obligadamente de la memoria —suma de conocimientos y experiencias— para ayudarnos a desentrañar los secretos de nuestras propias vidas, de nuestras tradiciones, del perfil vivo de nuestra civilización.

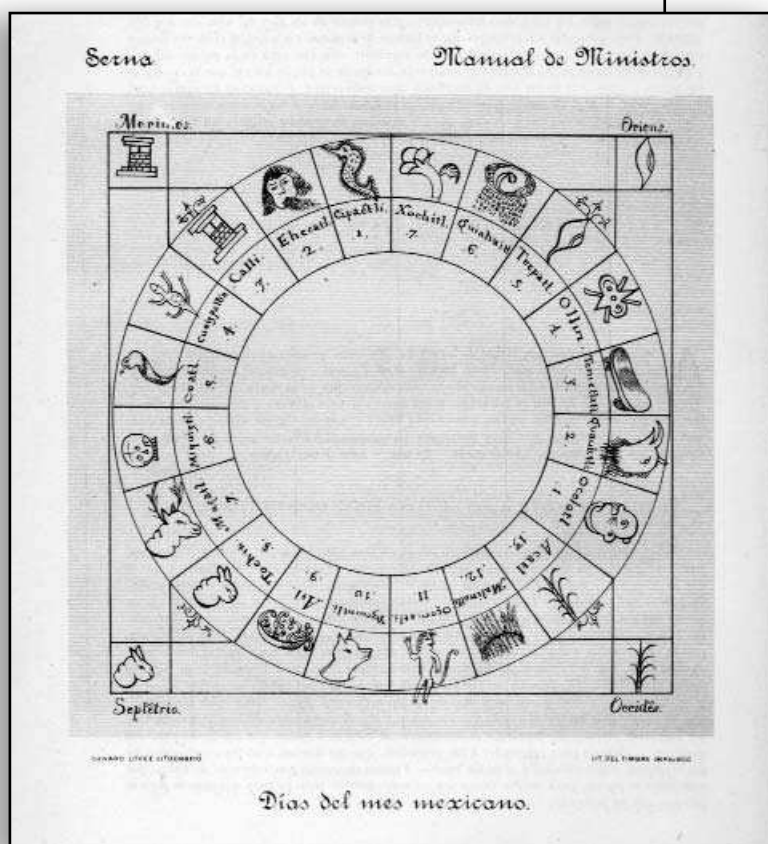
El propio Braudel cita una honda reflexión del gran poeta T. S. Eliot sobre memoria y tradición:

Si la única forma de tradición, la única transmisión posible, consistiera en seguir los procedimientos de la generación que ha sido nuestra inmediata predecesora, debiera ser, sin duda, desaconsejada. Pero tradición significa mucho más que esto. No se obtiene por herencia, y hace falta mucho esfuerzo para conseguirla. Supone en primer lugar, el sentido histórico, y (éste) implica la percepción no sólo del carácter pasado del pasado, sino de su carácter presente .

Si historia y tradición son, en esencia, continuidad de la memoria y del sentido histórico, es imperativo que las instituciones que la investigan y preservan sean también sinónimo de continuidad como sustento ineludible del conocimiento nuevo. De la experiencia brota la eficacia de sus discursos, de sus propuestas, de su aceptable interpretación del entorno civilizatorio. Las instituciones maduras pueden verse a sí mismas con

*Director General del INAH.

** Ponencia leída en la presentación del DVD y DC-ROM *Anales del Museo Nacional de México*. Colección completa 1877-1977, México, INAH / Fundación MAPFRE-TAVERA, 2002. Museo Nacional de Antropología, Auditorio Jaime Torres Bodet, 11 de diciembre de 2002.



perspectiva histórica y aquilatar su peso específico dentro del país al que pertenecen, y en las historias particulares de las disciplinas que estudian.

Éste es el caso del Instituto Nacional de Antropología e Historia, institución que vive su madurez a plenitud. El INAH no sólo es un momento de la historia de la arqueología, la antropología, la geología, la paleontología y la etnografía, entre otras disciplinas, sino parte de la historia misma de la nación y de la construcción de nuestra identidad. Ninguna otra institución mexicana ha tenido un papel tan decisivo en las tareas fundacionales de la conciencia nacional.

La presentación del CD y el DVD de los *Anales del Museo Nacional de México. Colección 1877-1977*, es una invitación a observar el horizonte de continuidad de nuestro trabajo institucional.

El trabajo de compilación que hoy se ofrece es la semilla de un amplio proceso de digitalización de acervos, diseñado para dialogar con nuestro pasado manejando las herramientas del futuro. Su contenido, centenares de textos producto de la investigación y la reflexión paciente de igual número de especialistas. El replanteamiento de viejos tópicos y de novedosos problemas

e interpretaciones, demuestran, contra lo que pudiera pensarse, que continuidad no es sinónimo de continuismo, sino su antónimo.

Pensar a la nación

Una fecunda continuidad ha sido, justamente, el elemento crucial de la historia mexicana. Durante la conquista, los procesos de articulación central y regional del mundo indígena fueron remplazados por los de la monarquía española, perdiéndose así el núcleo ordenador de la memoria colectiva desde los centros de poder y prestigio como Tenochtitlan, los reinos mixteco y purépecha. Ellos, a su vez, eran ya entonces herederos de las ciudades abandonadas de Monte Albán, Teotihuacan y las del universo maya. Es por ello que la rearticulación histórica de los distintos pasados en países como México ha resultado axial para imaginar múltiples realidades interconectadas, no extintas del todo pese a la muerte de las civilizaciones que las generaron.

Según la filósofa judeoalemana Hannah Arendt, una *pérdida* sólo puede ser reparada cuando contamos su historia. Por ende, la abrupta privación de ese núcleo ordenador de nuestra memoria ancestral debido a un desgarrador evento externo sólo se pudo resolver a partir del Virreinato mediante un lento proceso de acumulación histórica. Y ello sucedió tempranamente.

Desde el siglo XVI, contamos con una impactante lista de precursores de la historia, como fray Bernardino de Sahagún, quien durante décadas estudió el mundo náhuatl; o como Carlos de Sigüenza y Góngora, visionario que en el siglo XVII concibió lo mexicano como nueva categoría cultural y captó la imperiosa necesidad de estudiar la historia prehispánica como pasado singular de este confín americano del imperio español.

Al romperse la tutela ibérica, se reafirmó la idea de contar con una historia nacional propia. Altamente significativo fue que el 18 de marzo de 1825, Lucas Alamán consiguiera de manos del recién investido presidente Guadalupe Victoria un acuerdo, dirigido al rector de la Universidad, en el que oficializaba la



Guechyotetl, de serpenfina

creación del Museo Nacional Mexicano, convirtiéndolo así en la primera institución del México independiente. Una generación más tarde, en 1867, la juarista Ley Orgánica de Instrucción Pública buscaría vincular al proceso educativo el estudio de los valores culturales que colmaban de signos a los objetos y reliquias del Museo.

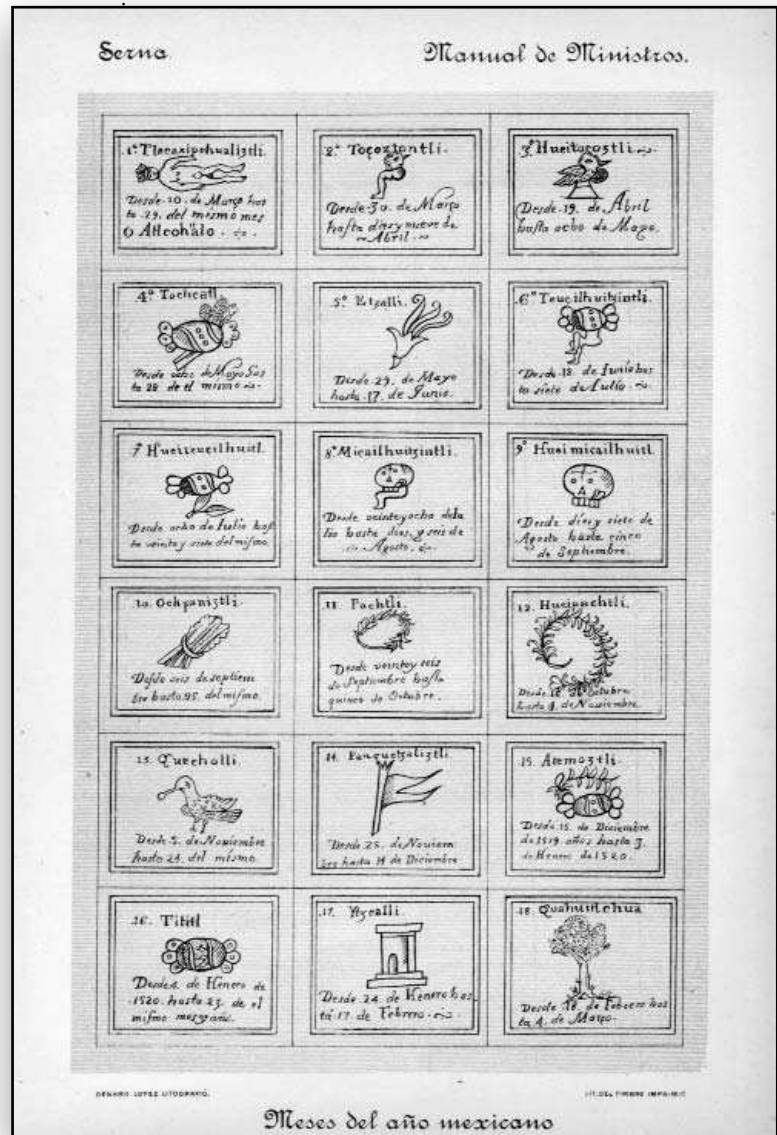
Fue durante el Porfiriato cuando, con ánimo positivista, Justo Sierra reunió los proyectos educativos y ensayó la primera política cultural nacional, de la cual formó parte sustantiva el Museo Nacional de Arqueología e Historia, antecedente directo del INAH.

Paralelamente a los objetivos académicos y didácticos del Museo, se buscó difundir con seriedad los trabajos de paleontólogos, biólogos, arqueólogos, bibliógrafos e historiadores. Se fundaron entonces, en 1877, los *Anales del Museo*, publicación científica que cumplió las preocupaciones, fatigas y explicaciones en torno al pasado mexicano.

Con coherencia intelectual, sus herederos, los constructores del INAH, continuaron esa labor institucional y la dotaron de los ritmos y discursos que la sociedad del siglo XX exigía. En este sentido, el instrumento de consulta que ahora se presenta mantiene la filiación que, de manera natural, se estableció desde 1877 hasta 1977, y que nuestra generación sigue alimentando. Estos CD y DVD congregan a antiguos y viejos maestros.

La nómina es tan afamada como extensa. Incluye desde los pioneros de las ciencias sociales hasta nuestros actuales eméritos y colegas. Ensayos interpretativos, noticias de descubrimientos arqueológicos, debates de antropología, vocabularios de lenguas indígenas, lectura de códices, inventarios de colecciones de museos, documentación legal y declaratorias de patrimonio histórico y arqueológico de objetos, piezas y ciudades prehispánicas, entre muchos otros textos, desfilan en este soporte digital como *memoria del mundo*, “lo que se sabe de cada cosa, de cada sociedad, de cada historia”, para robarle la frase a Italo Calvino.

Permítaseme hablar ahora de otra articulación, igualmente esencial en el espíritu de nuestra institución. Me refiero al acervo bibliográfico y documental que custodiamos y conservamos con el mismo ánimo con que se fundó hace casi 177 años el primigenio Museo Nacional. En este sentido, la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, fundada en 1825 y refundada en 1888, ha sido la depositaria de los papeles de naturalización de nuestro ser histórico. Es un ejercicio de moderna difusión de sus colecciones, la Biblioteca ha emprendido la vasta tarea de procesar y socializar sus acervos; de hacerlos extensivos mediante el generoso



soporte digital; de relacionarlos con el mundo circundante, con nuestra civilización actual.

No podría ser de otro modo. El trabajo del INAH, desplegado a través de múltiples vías, carecería de sentido si no hallara la mirada del Otro al final de todos los caminos.

Memoria de cara al futuro

Para contribuir a la tarea, estos *CD* y *DVD*, primeros dentro de una serie de instrumentos de consulta de nuestra riqueza pictográfica, manuscrita e impresa, compendian el trabajo de las áreas sustantivas del INAH. Esta digitalización forma parte de un programa integral de reconstitución de fuentes históricas y catalogación de acervos de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, la cual alberga tesoros como la espléndida colección de Sermones y Panegíricos del siglo XVII al XIX, cuyo catálogo se concluirá en los primeros meses del 2003; o los originales de la Ordenanza y la Instrucción para que fray Martín Valencia evangelizara el Nuevo Mundo, lo mismo que los fondos cristeros y sinarquistas, —cuyos catálogos están prácticamente concluidos—, y el correspondiente al movimiento del 68 en el occidente del país.



Máscara de Tlaloc, de diorita

Tan complejo proyecto ya ha cristalizado en la digitalización de 90 de nuestros 97 códices; en la conclusión de la versión digital de la Carpeta de Méritos y Servicios de Conquistadores — que estará lista el próximo año, y constituirá la esperada segunda parte de los Papeles de la Nueva España, de Francisco del Paso y Troncoso— y en la catalogación y puesta en servicio de la He-

meroteca Histórica, que cuenta con 920 diarios distintos. Actualmente elaboramos el nuevo catálogo de documentos pictográficos, y ya está en la red una página electrónica de la BNAH y de otras seis bibliotecas de investigación, entre ellas la de la ENAH.

Dar realce al patrimonio documental, bibliográfico y hemerográfico del INAH; ésa es la función de la BNAH, que resguarda cerca de 2.5 millones de volúmenes. Este acervo, el principal en términos patrimoniales, es un destilado bibliográfico y documental de nuestra nación.

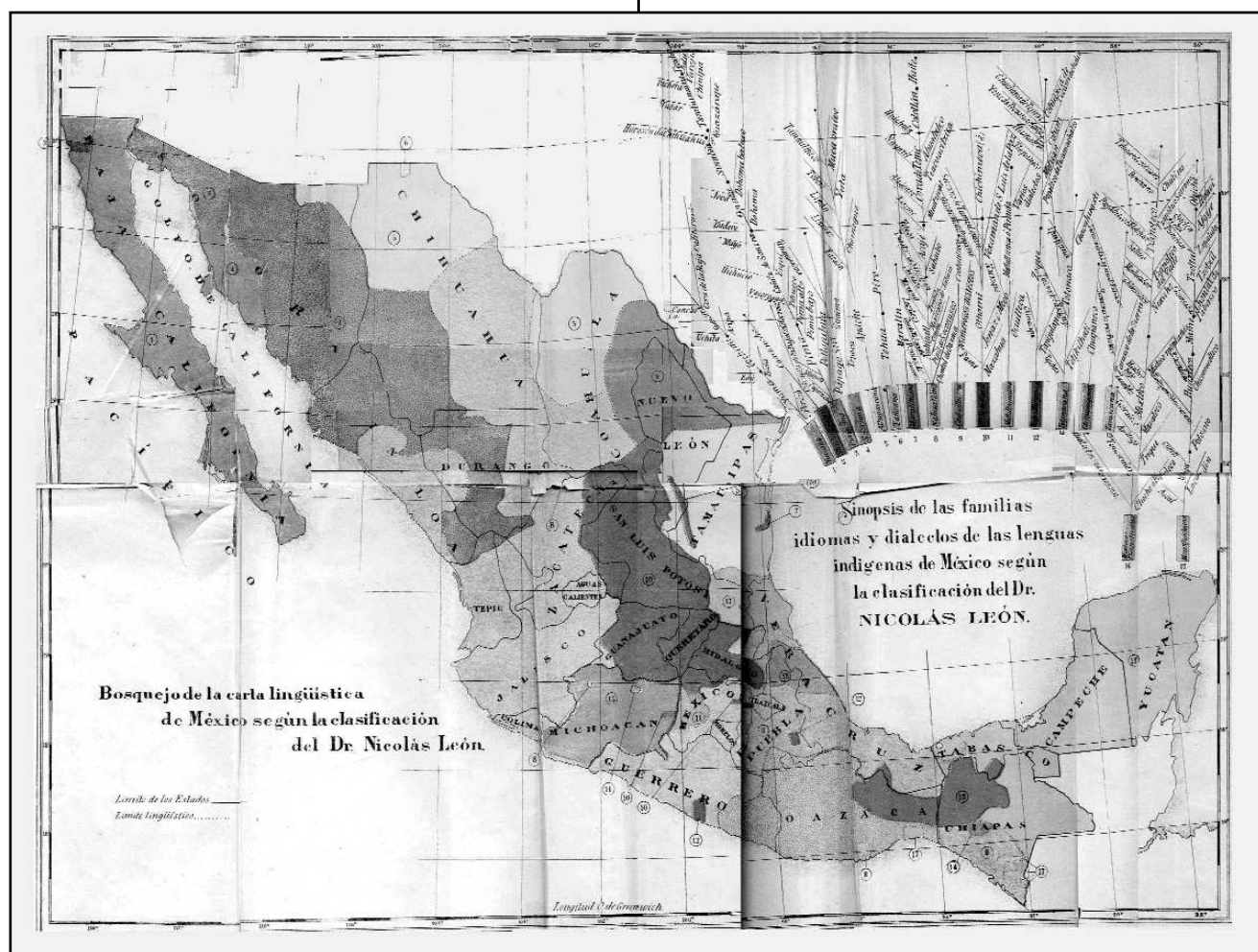
La digitalización es una de las nuevas vías para leer y construir el patrimonio, para multiplicar al infinito esta construcción y enriquecer la tan deseada sociedad del conocimiento cuyo eje fundamental es la educación. Es innegable que la Gran Red se ha erigido en sistema nervioso de la nueva sociedad global, pese a que ciertos cuestionables fenómenos ocasionen que la masificación mediática sea interpretada ocasionalmente como una revolución ilusoria, incluso antidemocrática.

Pese a ello, es probable que la aparente disyuntiva actual entre mundialización y búsquedas identitarias sea un falso dilema. Las evidencias de que el conocimiento de calidad puede ayudar a un determinado grupo social a pensar unido y actuar unido son cada vez más numerosas.

Inmersa en este proceso globalizador, aparentemente inevitable, la humanidad enfrenta diversas tensiones: entre lo global y lo local, entre lo universal y lo singular, entre la tradición y la modernidad. Frente a este descomunal desafío cultural, social, económico y



Calendario de Oaxaca



tecnológico, cabe preguntarse cuál deberá ser el papel de las instituciones e iniciativas culturales nacionales.

Es evidente que la conciencia global no conlleva únicamente elementos positivos, y que el debilitamiento de identidades culturales, y la consecuente uniformidad de contenidos de la información en todo el mundo, son amenazas consistentes. La globalización ha provocado cierta desocialización de la cultura de masas, y hoy vivimos más “juntos” que nunca; ello nos exige habilidad para enseñar la historia.

Es posible construir espacios para combinar instrumentalidad e identidad, lo técnico y lo simbólico, para luchar contra el desgarramiento cultural y hacer del individuo aislado un sujeto histórico. Para ello es menester formular una especie de “agenda de la memoria” contra el tiempo sin temporalidad, fantasmagórico, para poder así reconstruir narrativas particulares y desarticlar macronarrativas totalizadoras.

Volviendo a Braudel, no olvidemos que la diferencia

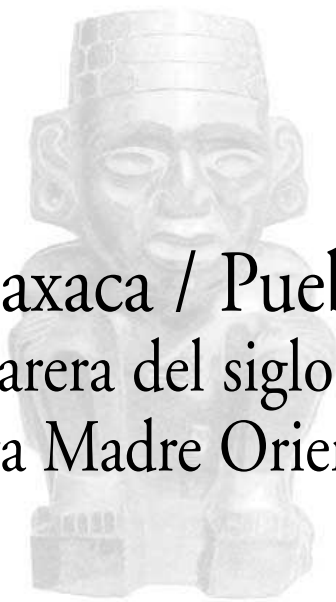
entre pasado y presente radica en que el presente consciente es una comprensión del pasado, de una manera y hasta un grado en que la propia conciencia que el pasado tiene de sí mismo no puede ofrecer. Recuperar el pasado es la primera garantía para que el presente cobre sentido; rememorando testimonios y relatos pretéritos transformaremos esas narrativas en historia y estaremos en vías de hallar una conexión entre el pasado y los acontecimientos que se precipitan en la actualidad inmediata.

Estos CD y DVD, producto de una fructífera colaboración entre la Fundación MAPFRE-TAVERA de España y el INAH, son, en suma, la posibilidad inmediata de poseer el compendio de más de una centuria de esencia histórica mexicana. Con esta inmensa biblioteca en nuestras manos, dejemos que, como hizo Jorge Luis Borges en su poema *Un lector*, otros se jacten de los libros que escriban, para enorgullecernos nosotros de aquellos que leamos.

J. Arturo Motta Sánchez
Ana Ma. L. Velasco L.*

ANTROPOLOGÍA

La Cañada Oaxaca / Puebla, una región azucarera del siglo XVII al pie de la Sierra Madre Oriental**



Relativamente conocidos resultan el clima y la flora xerófila de la región del valle de Tehuacán-Cuicatlán;¹ especialmente de la sajadura o sima compartida por los estados de Puebla y Oaxaca denominada la Cañada. Dichos elementos han servido de criterio ecológico para su definición entre algunos otros, como el geológico. En estas líneas se pretende esbozar o sólo apuntar también su tipificación en función del papel histórico desempeñado por una agroindustria afincada en ella, la azucarera. Ello a partir de material proveniente, o conexo, a un trapiche/ingenio azucarero de larga vida (300 años), denominado San Nicolás, e inserto en el entonces novohispano partido y alcaldía mayor de Teotitlán del Camino Real, obispado de Oaxaca.²

Se trata de una región poco considerada en muchos trabajos históricos con panorama nacional, que sobre el tema de las fábricas del edulcorante han surgido a las prensas;³ y no obstante apta para ser incluida como

* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH.

** Versión modificada de la ponencia con mismo título presentada en el Foro de Regiones Culturales, CNCA, Querétaro, marzo 2003, y producto derivado de la investigación patrocinada por Conacyt, proyecto 30891-H.

¹ Jerzy Rzedowski y M. Equihua, *Flora. Atlas Cultural de México*, México, SEP-INAH / Planeta, 1987; Helia Bravo Hollis y Léia Scheinvar, *El interesante mundo de las cactáceas*, México, FCE, 1999; Carlos H. Vergara, "Abejas y cactáceas en el valle de Zapotitlan de Las Salinas", en *Alephzero*, núm. 12, noviembre-diciembre de 1997.

² José Arturo Motta Sánchez, "Familias esclavas en el ingenio de San Nicolás Ayotla, Oaxaca", en Adriana Naveda (coord.), *Pardos, mulatos y libertos: sexto encuentro de afro-mexicanistas*, México, Universidad Veracruzana, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001; J. Arturo Motta S., "Un bozal en el ingenio de San Nicolás Ayotla, Oaxaca", en *Dimensión Antropológica*, vol. 22, mayo-agosto, 2001, México, INAH; J. Arturo Motta Sánchez y Ma. Elisa Velásquez, "El retablo de Ayotla, Teotitlán de Flores Magón, Oaxaca", en *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, núm. 60, México, INAH, octubre-diciembre, 2000, pp. 26 - 34.

³ Horacio Crespo, *Historia del azúcar en México*, 2 t., México, FCE, 1990; Beatriz Scharrer Tamm, "Trabajadores y cambios tecnológicos en los ingenios azucareros (siglos XVII y XVIII)" en G. Artis Espriú, *Trabajo y sociedad en la historia de México: siglos XVII y XVIII*, México, CIESAS, 1992; Ward Barret, *La hacienda azucarera de los marqueses del Valle* (tr. S.



un caso más, con sus debidas singularidades, en la historia de la hacienda y la industria de la transformación novohispana.

Someramente centraremos nuestro esfuerzo en: *a)* mostrar la antigüedad de los trapiches ahí afincados, su cantidad y distribución en el siglo XVII según documentación de primera mano sita en diversos ramos y repositorios. *b)* Mencionar el efecto de su intrusión sobre las comunidades de origen prehispánico, así como en el ecosistema circundante. *c)* Calcular la probable cuantía de la fuerza de trabajo esclava africana empleada en las fábricas de “hazer azúcar” del siglo XVII, ahí afincadas, y su probable origen “étnico”, así como también por último, sugerir *d)* que el accidente orográfico en el que se instalaron tales trapiches, fue denominado la Cañada en algún momento de la época colonial, precisamente por el señoreo del cultivo de la azucarada gramínea en su biotopo y no por su particularidad topográfica, ni por lo que en la España campesina medieval significaba y se empleaba el calificativo de Cañada. De modo que la conjunción de todo esto permitirá concebirla no sólo como un delimitado ecosistema, sino también en función de una característica socio histórica producto de la primera globalización, la emprendida por la España imperial.

Localización

La Cañada poblano oaxaqueña es zona del denominado valle de Tehuacán-Cuicatlán, situado a los 1 500 metros sobre el nivel del mar (msnm), y espacio orográfico compartido por las zonas sudeste del estado de Puebla y nordeste del de Oaxaca. Su distintiva

Mastrangelo), México, Siglo XXI (América Nuestra), 1977; Fernando B. Sandoval, *La industria del azúcar en México*, I. Historia, México, UNAM / UNPASA, 1951.

sequedad es resultado del cerco impuesto por la gran altura de sus montañas, con cumbres de hasta 3 000 msnm, de la Sierra Madre Oriental y el Nudo Mixteco, estrechando por tanto a dicho valle en “una sombra pluvial”,⁴ de modo que la “mayoría de su superficie recibe menos de 600 mm de lluvia al año”. De ahí que sólo con irrigación sea factible producir algo más allá de lo estrictamente indispensable o favorecido por el curso anual de las estaciones.

La depresión abarca, ateniéndose exclusivamente al criterio orográfico, una semioblícuca longitud total de alrededor de 75 km, cuyo extremo norteño hacia el oeste y cota de nivel más alta nacería en Calipan, Puebla, en latitud 18°, 16' norte, y longitud oeste 97°, 12' concluyendo en su antípoda sudeste muy aproximadamente en latitud norte 17° 39' y longitud oeste 96° 55'; asiento del pueblo de Santiago Dominguillo, Oaxaca. Ella es y ha sido desde hace muchos millones de años, la alta cuenca tributaria del Río Papaloapan en su tránsito hacia el Golfo.

Orografía, clima y tipo de suelo de origen sedimentario, primordialmente andosol ócrico,⁵ da lugar a un variado ecosistema aun cuando predomine el matorral xerófilo como vegetación. De modo que la aridez admirable de sus parajes no obsta para que en ellos coexistan pequeños nichos o manchones tanto de bosque espinoso como del tropical caducifolio nacido a la vera de los riachuelos perennes o en los remansos que éstos forman, por ejemplo: carrizos, nactles, copales, amates, pochotes, ceibas, mezquites entre otros y con alturas oscilando de los 4 a 15 metros.



⁴ R. S. MacNeish, citado por R. Hernández, “Origen prehistórico de la agricultura de riego en México”, en *Simposium internacional, Tehuacán y su entorno, balance y perspectivas*, México, INAH (Científica, 313), 1997.

⁵ Gaudencio Flores, “Suelos”, en J. L. Tamayo y E. Beltrán, *La cuenca del Papaloapan*, México, Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, 1977.

Riachuelos estos producto de escurrimientos de las cimas boscosas de Quercus y Pinos de la Sierra Madre Oriental; de los que muy antiguamente se valieron al desarrollar sistemas de riego las prehistóricas bandas semi-sedentizadas para con el correr del tiempo domesticar maíz, aguacate, amaranto, árboles frutales, chile, calabaza, algodón, entre otros muchos. Proceso que los estudiosos situaron entre 3 400 a 2 300 años a.C. Es por eso que a las inmediaciones de cualquiera de esos derivados ríos la tónica dominante sea la de encontrar vestigios de asentamientos así prehistóricos, prehispánicos o hispánicos. Lo que es índice de la extrema necesidad y humana dependencia del vital líquido.

Industria azucarera

Aridez mitigada por contados riachuelos perennes y benigno clima fue entonces, y aún es, el marco fisiográfico necesariamente condicionante para todo desarrollo de actividades humanas en la Cañada,⁶ y bajo tal entorno dieron los colonos iberos del siglo XVII en afinar al principio sus más bien sangarros y trapiches que luego, con el correr del tiempo, algunos devenían ingenios.

A principios del siglo XVII la Cañada exhibía las condiciones geoclimáticas para hacer florecer la empresa mercantil azucarera ibera; se lo probaba el que los indios en Coxcatlán, Coyolapa y



Máscara de un dios murciélago.

⁶ Es evidente que aunque algunos teóricos se empeñen en minimizar, hasta *quasi* tornarla evanescente, la determinación de los factores geoclimáticos a fin de abonarlo como notas muy novedosas para su tipificación de una propuesta de regionalización, no se da aquí el caso. Las extremas condiciones geoclimáticas de la Cañada ponen de relieve su definitiva preponderancia sobre los primigenios y posteriores asentamientos humanos. De modo que tal pretendida novedad absolutizada, por lo demás, resulta confutada por el fenómeno de la deificada antropomorfización de la naturaleza, expresada en la religiosidad, magia y/o hechicería. Es allí, justo, donde el peso de la geoclimatología patentiza robustamente su preponderancia primordial en la psique del humano.

Atlauhca por ahí de 1581, según noticiaban las *Relaciones Geográficas*,⁷ sembrábanla en pequeñas extensiones, aunque muy probable fuera sin beneficiarlas en azúcar; sino sólo produciendo chancaca o panelas, panochas y melados, y seguro fuera para su autoconsumo, o bien para venta o trueque como fruto cortada en cañutos.⁸

La altura promedio de dicha sima, vientre futuro de los cañaverales, no rebasa nunca la cota de los 1 000 msnm y la gramínea entrega óptimo su edulcorado jugo entre los 800 y 1 500 msnm.⁹ La sima de la Cañada en su punto más bajo, Quiotepec, se eleva a tan sólo 500 msnm. El más alto, roza los 1 000-1 200 metros.

Las temperaturas medias generalmente eran y son también las ideales. Acaso plagas humanas y animales, heladas y ráfagas de aire podrían atentar pero muy eventualmente, contra su siembra y beneficio. De modo que todo esto, a ojos de los iberos, hacía del todo conveniente afrontar su inversión,

⁷ *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Antequera y Tlaxcala*, ed. de René Acuña, México, UNAM-IIIH; tt. 2 y 3, 1984, t. 5, 1985.

⁸ Archivo General de la Nación (AGN), año 1690, Puebla, *Indios*, vol. 30, exp. 388. E *Indios*, año 1684, vol. 28, exp. 25. Es de destacarse que aun cuando la *Relación Geográfica (RG)* de Tecomavaca (vol. II, p. 238) señale la existencia de ingenios allí, una de dos: o tuvieron muy poca vida, pues para el XVII no se les haya más en la diversa documentaria, o en realidad nunca fueron ingenios para producir azúcar, sino justamente para obtener melados, chancacas, panela, etcétera. Señalamiento viable porque en los registros de diezmos del archivo catedralicio de Oaxaca del siglo XVII, nunca se les señala ni a Coyolapa, ni a Atlauhca diezmando ni azúcar, ni algunos de los otros dulcíneos productos recién señalados. Por último quepa decir además, que de Coyolapa es dudoso hayan sido cañas de azúcar las ahí referidas, pues exclusivamente se estampa en la *RG* que eran cañas, pero en esa época comúnmente se diferenciaba por el amanuense al menos tres tipos de caña, precisamente para distinguirlas: la fístola, la dulce y la caña, o carrizo simple, generalmente consignado como caña a secas. Y ese parecería fue el caso en Coyolapa.

⁹ F. Ruiz de Velasco, *Historia y evoluciones del cultivo de la caña y la industria azucarera en México hasta el año 1910*, México, Cultura / Publicaciones de "Azúcar", 1937.

pues el costo de oportunidad se reducía considerablemente.

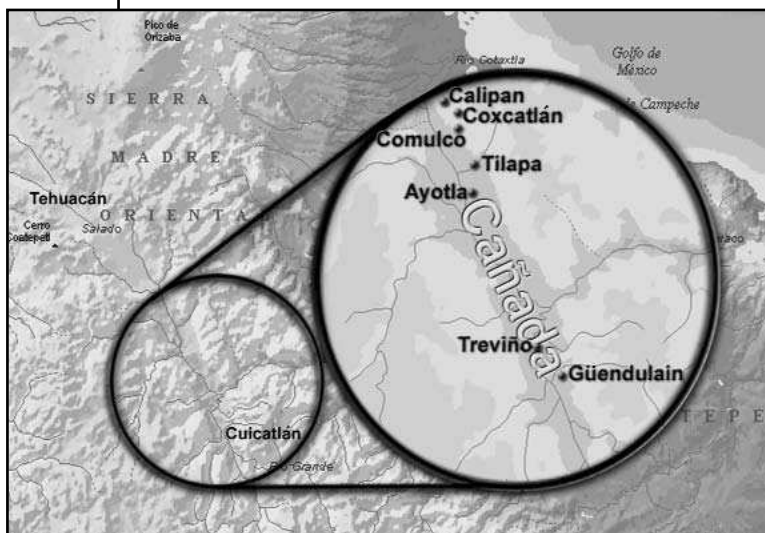
Tan favorable circunstancia se avenía del todo con el adicional hecho de que los pueblos indígenas nahuas y algunos asentamientos de mazatecos de Teotitlán hacia el norte, o de éstos y cuicatecos hacia el sur, antaño a la invasión castellana dominantes de vegas, ríos y terrenos planíos a ellos adyacentes, a poco antes de arrancar el siglo XVII, estaban cuasi vacos, despoblados fundamentalmente por epidemias, según rezaron las *Relaciones Geográficas* de la octava década del siglo XVI solicitadas por su majestad Felipe II.

Y si a lo anterior se le conjuga con que al despuntar el siglo XVII la demanda por azúcar en la Europa crecía incontenible elevando sus precios.

Que “sangarros” y trapiches no requerían una muy elevada suma para levantarlos, entonces todo ello parecía satisfacer redonda y plenamente la expectativas de súbito enriquecimiento del que fueron presa y finalidad casi todo colono ibero.

Complicó un poco las cosas el que el conde de Monterrey, obedeciendo reales mandamientos desde 1599, obligara a que el proceso de obtención y transformación del guarapo en dulce (mieles, panelas y azúcar) fuera llevado a cabo por costosos esclavos negros, pues el uso de indígenas de repartimiento, socorro o encomienda se había prohibido terminantemente. De modo que ello redujo un tanto los candidatos y facilidades para fundar tales establecimientos. Aunque no demasiado como para impedir que cuadros de la burocracia virreinal, alcaldes mayores, encomenderos, capitanes, curas beneficiados, aunque generalmente por interpósita persona, fueran quienes los inauguraran, como de análoga manera también aconteció en el proceso de creación de esa industria de la transformación en la Española, hoy Santo Domingo.¹⁰

Si habían empezado con “sangarros” tales empresarios, al cabo de un tiempo, si no encontraban oposición



Mapa de la Cañada, elaborado por Ruy Rojas.

principalmente de las semidespobladas comunidades indias vecinas y la oro e hidrografía lo permitía, y supuesta una demanda constante del dulce, pronto sus unidades estarían en tránsito hacia trapiches a los que añadiríanles en no pocas ocasiones, actividades de hacienda, esto es, cría de ganado (mayor y menor así como mulares) o produciendo milpas de maíz y leguminosas a fin de subsanar los bastimentos para esclavonía y libres (tanto indios como melanodermos), que no alcanzaban a cubrir con sus compras a otros productores, o bien el precio se las había encarecido. Pero estas actividades sólo fueron de estricto complemento, pues agua ni pastos les hubo en cantidad suficiente como para efectuar su multiplicación tanto de ganados como de siembras.

Trapiches en la Cañada

De Noroeste a Sudeste en tal época y aprovechando la ingente despoblación acaecida sobre los pueblos indios, afincáronse 10 unidades transformadoras del guarapo en edulcorante. El primer trapiche documentado en la Cañada, para los tres primeros lustros del siglo XVII es el de Calipan,¹¹ Puebla, aún hoy todavía en funciones.

¹⁰ G. Morel Rodríguez, “Esclavitud y vida rural en las plantaciones azucareras de Santo Domingo, siglo XVI”, en *Anuario de Estudios Americanos*, t. XLIX, 1992.

¹¹ En 1617 la hacienda de Calipan se encontraba gravada con 3 000 pesos de una obra pía fundada por doña Francisca del Moral,

En 1616 Mateo Pérez recibió merced para tener uno en Coxcatlán, Puebla, instalación a la que no muy posteriormente acompañarían, insertos en ese mismo partido, tanto el de San Antonio Comulco como el del escribano Juan de Cuéllar. En seguida, transitando hacia el sur por el Camino Real hacia Teotitlán, les seguirían el de San José Tilapa, hoy en Puebla, pero en esa época inserto en el beneficio del Camino Real según atestiguan los libros de diezmos del archivo catedralicio de Oaxaca. Y de los otros trapiches, varias escrituras de compra/venta de esclavos del ramo jesuítico del Archivo General de la Nación.

Muy cercano a Tilapa, legua y media al sur, vendría el trapiche de San Nicolás, cuyo falso propietario u hombre de paja en ese entonces fue Gaspar Juárez; trapiche unos doce o quince años poco más reciente que el que más adelante hacia el sur, en Cuicatlán, estaba bajo tenencia de los herederos de Felipe Treviño y que al poco tiempo sería acompañado por los establecimientos de Francisco Fernández Machuca, y el de Olivera un poco más al sur. Pero sin duda el trapiche de San Nicolás era más añejo del que en 1681 gozaría posteriormente el capitán y tesorero del cabildo catedralicio Juan de Güendulain, justo unas cuantas leguas antes de llegar a Cuicatlán, yendo de norte a sur por la vera del Río Salado.

En la Cañada sólo podemos estar seguros de que los de la religión de Jesús o jesuitas del Colegio de San Andrés de la Ciudad de México, hacia al tercer cuarto del siglo XVII, fueron propietarios de trapiche, el de San Nicolás. De las demás instalaciones enumeradas *supra*, los sucesivos poseedores al parecer fueron laicos. Sin exceptuar de entre ellos algunos indígenas que se aventuraron a producir azúcar, como los de Mazatepeque que en 1712 solicitaban venia para tener cañas y beneficiar azúcar, ignorándose hasta el momento si se les concedió o no.

Si estas 10 instalaciones son divididas entre el número de kilómetros detentados en su longitud por la Cañada, 75 km, tendremos que su densidad media sería de uno por cada legua y cuarta, lo que coincide aproximadamente con las distancias que entre los pue-

blos indígenas de la Cañada marcaron las ya aludidas *Relaciones Geográficas del siglo XVI*.

Población esclava en los trapiches

Como ya se dijo, al obligar la Corona a los empresarios del dulce a trabajar sus trapiches con esclavos negros, la zona de la Cañada alojó desde esos principios a africanos bozales provenientes —merced a la unión de las coronas ibera y lusa— primordialmente de Angola y el Congo, según apuntan numerosas cartas de compraventa de esta mercancía humana, aunque también los hubo criollos. De modo que la zona donde les insertaron devino en terreno intercultural, no sólo con los propios indígenas de habla náhuatl, mazateca o cuicateca de los pueblos circunvecinos que a las haciendas se iban a emplear, sino también entre los propios africanos de diversas etnias ahí incrustados (quimbundos, quikongos, ambundos, maiacas u otros) o con descendientes de éstos, así esclavos o libres criollos: negros como mulatos.

Habría existido una población esclava adulta laboral en los tres primeros cuartos del siglo XVII, si considerásemos nuestro recuento de diez instalaciones azucareras ahí afincadas como de tamaño medio (es decir, trapiches), tomando por bueno el número de esclavos promedio que Beatriz Scharrer¹² ofrece para instalaciones similares de la jurisdicción de Cuautla Amilpas,¹³ cuyas esclavonías oscilaban entre 25 y 50 individuos. De acuerdo con ello, tendríamos entonces alrededor de 250 ó 500 africanos que estarían por lo menos en esa data sembrando, cosechando y molturando terrenos en la Cañada. Pero si extrapoláramos a esas 10 instalaciones la cuantificación de la dotación de la esclavonía hallada para San Nicolás Ayotla entre 1768¹⁴ y 1790 hacia su siglo inmediatamente antecedente, con un

¹² Beatriz Scharrer, “La evolución de los sistemas y condiciones laborales en el campo y el ingenio”, en H. Crespo, *op. cit.*, t. 2, pp. 605-663.

¹³ En dicha zona la autora establece que había para 1600: 12 ingenios y trapiches, “que se duplicaron en los 40 años siguientes”, dato que a su vez lo toma de English Martin Cherryl, *Rural society in colonial Morelos*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1985, p. 4.

¹⁴ J. A. Motta Sánchez, *op. cit.*, 2001.



universo promedio cuasi constante de alrededor de 150 individuos esclavos hasta poco antes de su manumisión, tendríamos que aquel guarismo crecería alrededor de tres veces más a lo largo de los 75 km de la Cañada. Cifras ambas en nada desproporcionadas, en tanto los ingenios de Santo Domingo mantenían un promedio de alrededor de “100 negros por ingenio” como también los del Brasil.¹⁵

Imposible resulta cuantificar a los negros esclavos que trabajaban en tales instalaciones cuando su amo no era la hacienda, sino un particular que los alquilaba a tal factoría. Lo mismo podría decirse de muchos melanodermos de estatus libre y/o libertos, provenientes de diversos lares como Izúcar o Morelos, que hasta allá a ellas se iban a alquilar también a fin de obtener dinero para la paga individual de sus tributos y obvenciones curatales.

Efectos socioecológicos del dulceño cultivado

El afincamiento de los trapiches y/o luego haciendas trastocó tanto el modo de vida de los pueblos indios a ella circunvecinos, como el biotopo del entorno inmediato e inmediato.

Un rasgo distintivo de la región en la época prehispánica, la siembra del algodón y la elaboración, así simbólica como material del producto, paulatinamente decreció y desapareció conforme tierras y agua iban siendo progresivamente acaparadas por los dueños del cañal cultivado, y la fuerza de trabajo que en su cultura se empleaba era distraída hacia labores en los cañaverales.¹⁶ Contribuyó a ello la colonial y regia transmutación coercitiva del tributo en especie a la contribución en metálico, pues de una manera u otra obligaba a los

¹⁵ W. J. Barret y S. B. Schwartz, “Comparación entre dos economías azucareras coloniales: Morelos, México y Bahía, Brasil”, en E. Florescano (coord.), *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, México, Siglo XXI / CLACSO, 1975.

¹⁶ El algodón fue trabajado para finas prendas de exportación (mantas de diferentes tipos, huipiles y bragueros), traficándolas hacia al Valle de Oaxaca, Chiapas y Guatemala, pues como Teotitlán fue señorío aliado a los mexicas, al parecer no tenían necesidad de tributárselas.



Foto 1. Cañoveral localizado en la Cañada, foto de Natalia Gabayet.

indios a su contratación en los trapiches, dado que alquilándose ahí podían sufragarlo directamente ya ellos mismos, ya interpósita, la propia hacienda.

Eran “setecientas y veynete mantas blancas grandes, y dozientas y quarenta piezas de mantillas y naguas y camisas”, lo que tributaban anualmente a mediados del siglo XVI los indios de Teotitlán, según asienta la Suma de Visitas.¹⁷

Para mediados del siglo XVII, prácticamente desapareció la fibra de la Cañada, según las cuentas de diezmos del colector para la Catedral de Oaxaca, Patricio Roche.¹⁸ La excepción era un español, Domingo Coto, quien la seguía cultivando.

En 1747, señalaba Villaseñor y Sánchez,¹⁹ los indios de Teotitlán comerciaban en poca monta con algodón,

¹⁷ Francisco del Paso y Troncoso, *Papeles de la Nueva España. Suma de visitas de pueblos por orden alfabético, manuscrito 2,800 de la Biblioteca Nacional de Madrid, anónimo de la mitad del siglo XVI*, t. I, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1905.

¹⁸ Archivo Cathedral de Oaxaca, caja 21, siglo XVII, fondo Cabildo, sección Pecuniaria, serie Colecturía, 28 exp. [Cuenta y Relación de Diezmos], exp. Cabildo / Pecuniaria / Colecturía / 1613 / 31 f.

¹⁹ José Villaseñor y Sánchez, *Suplemento al teatro americano*, México, UNAM, 1980, pp. 138 - 139, “Jurisdicción de Cuicatlán y sus pueblos. Pueblo de Teotitlán del Camino Real”.



pero en la *Relación Geográfica*²⁰ de poco después (30 años), sólo estampa ya, el tráfico de maíz y frijol. Mantas, mantillas, naguas y camisas, como se ve, eran ya productos del pasado.

Por consiguiente, no sólo la manufactura femenina de esas prendas de algodón y los saberes ancestrales a ella asociada perdieron importancia material y simbólica al decrecer su producción. La técnica de su confección (algunos diseños elaborados a base de precisos insertos de hilo de pelos de conejo, de plumería, tintes y sus diversos tamaños) que la hacía objeto apto de añejo y prehispánico intercambio mercantil interétnico en terrenos tan lejanos como el Soconusco y Guatemala, al perder esa función contribuyó al menoscabo de esa división social del trabajo precolombino y a desmembrar redes de distribución e intercambio, propias del mercado prehispánico del sudeste.

Reducir las superficies de cultivo indígenas y su dotación de riego también obligó a los pueblos indios a liberar fuerza de trabajo, so pena que muriesen de hambre sus individuos, fuerza de trabajo que a su vez

²⁰ Manuel Esparza (ed.), *Relaciones Geográficas de Oaxaca, 1777-1778*, Oaxaca, CIESAS / Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994.

sería contratada por la hacienda. Coadyuvaba a la cañera estrategia, la soltura del ganado del trapiche/hacienda que acababa con las sementeras indígenas, empujando a los indios cultivadores a erogar trabajo ajeno a sus necesidades así como tal vez algunos tomines y reales, al tener que invertirlos en el cercado de sus tierras. Todo ello condenaba y condenó a muchos naturales o al hambre forzada, o a paliarla con la pena de venderse temporariamente a la hacienda. Se sobreentiende así que bajo tales condiciones el algodón pocas probabilidades tendría de seguir siendo cultivado y menos manufacturado por los indígenas.

La estrategia del acaparamiento de tierras también permitió a la hacienda disponer de trabajo gratuito indígena al permitirles cultivárselas. Lo que a su vez supuso el impago labor de desmonte y barbecho sin contar el desgaste de sus herramientas, y de paso enmascarando el antecedente despojo con visos de filantropía, pues a cambio de dejarles cultivar, señalaron en nuestro caso los caritativos jesuitas del trapiche de San Nicolás, los indios sólo debían dejarles el rastrojo para también así gratuitamente alimentar a sus animales; rastrojo que antes de sustraerles sus tierras, la hacienda se los compraba. Cristiana ganancia por donde se le mire: tierras a costa de los indios, éstos se las laboran gra-

uitamente e indirectamente alimentábanles su ganado; la hacienda consúmeles su fuerza de trabajo a bajísimo costo cuando se alquilaban, y obtenía lo que de ellos deseaba de su empleo en los cañaverales. Dios proveerá, rezaban matutinamente.

Cuando se efectuaba por actos de compraventa el acoso sobre las tierras de cultivo indígenas, también ello condujo a menoscabar la estructura social prehispánica. Los indios vendedores, voluntaria o coercionalmente, saltaban por encima “del poderío de la comunidad”, quejándose muchas veces los gobernadores indios, cuando interponían contradicción a la venta. Pero otras ni a ese recurso podían acceder, cuando eran ellos quienes habían hipotecado por unos pesos y reales a la hacienda, los títulos de sus tierras. Tierras no pocas veces menoscabadas en su potencial fertilidad, por



Foto 2. Ruinas del casco de la hacienda de Ayotla, foto de Ana Ma. L. Velasco.

la exacción que del agua conseguían los hacendados a costa de la comunidad indígena, mediante litigios que largos años duraban, o bien por el sistema de las realengas composiciones.

Daños al biotopo

Para que el guarapo o jugo de la caña devenga azúcar, es menester como paso primero que se ponga a hervir. Ello demandaba combustible, y éste provenía fundamentalmente sólo de productos vegetales maderables. Pronto los pequeños bosquecillos de ceibas, pochotes y espinozos nacidos a la vera de los acuosos remansos ya señalados, sucumbieron a los feroces hachazos para alimentar la insaciable boca de las hornallas de la casa de calderas atendidas por las encallecidas manos de los mampicos africanos o sus descendientes.

Pronto la demanda por madera alcanzó a los pueblos indios de la sierra, quienes para tener reales para pagar tributos y obvenciones la satisficieron con cuadrillas de indios hacheros, aunque justo es decirlo, no pocas veces impagos.

La manufactura de muelas y rodillos, sillas de montar, timones para arado, ruedas para carretas, plataformas para las mismas, vigas y morillos para techumbre, canoas para recepción del jugo, yugos, postes, cepos, formas o marcos para la confección de adobes, cormas y "trossos" para castigo, también en mucho la solicitaban.

Pronto los cerrros inmediatos a la hacienda con bosques asociados de encino/pino empezaron a mostrar manchones de ralos campos. Para producir 5 000 arrobas de azúcar o 57.5 toneladas, un ingenio en la isla de Santo Domingo consumía de 24 a 28 mil cargas de leña,²¹ cada carga aproximadamente de 10 arrobas ó 1 150 kg. Es decir, insumiría en leña para la cifra antecedente más baja de 24 mil cargas, 27.5 toneladas de madera para obtener 57.5 toneladas de azúcar.

Para San Nicolás Ayotla no es fácil averiguarlo porque no siempre se llevaba cuenta de ella, además de



Foto 3. Ducto que va hacia el molino de caña, foto de Ana Ma. L. Velasco.

que también para ese fin consumía algo de la xerófila vegetación y el bagazo de la caña cuando no era usado para alimentar el hambre de los ganados menores y mayores, así como el de las bestias mulares.

Pero baste señalar, para tener una idea, y extrapolando para tal fin la cifra global menor de leña ofertada por Rodríguez Morel para la producción de las 57.5 toneladas, que en 1774, de enero a julio, produjo San Nicolás de Ayotla la cantidad de 2 703 arrobas o casi 32 toneladas de azúcar. De modo que para ello habría consumido alrededor de 23 toneladas y media de madera en el lapso de siete meses. Obviamente que esta cantidad de leña consumida debía incrementarse bastante más, si se tomara en cuenta su consumo doméstico en los diversos fogones de las cocinas de las casas de la esclavonía, así como la de la propia hacienda.

La flora xerófila también fue arrancada de cuajo para ceder el paso a la zacarosa planta. El agua, desviada para regar las cañas, cesaba de alimentar los remansos y las huertas indígenas. Las parvadas de loros, que al tiempo de sazón de las milpas prehispánicas era menester a los indios ahuyentarlas, pronto dejaron de aparecer por los ahora machos de caña que habían tomado su lugar. El hollar del ganado de la hacienda, además de atender a la manutención de los indios, les tornaba

²¹ G. Rodríguez Morel, *op. cit.*, p. 8.

no pocas veces improductivas sus tierras al endurecerlas con su cancano paso. Del ganado menor qué decir, eran cabras, aquí sí, tanto de propiedad indígena como de la hacienda, y sabida es la depredación ocasionada sobre los procesos de reproducción vegetal.

La Cañada, especulación acerca de su bautizo

Decir Cañada en la España medieval era referirse a la ruta o senda de 90 varas de ancho cursada por el ganado mayor trashumante arreado hacia los sitios de venta o pastoreo.

En la Cañada poblano oaxaqueña si bien hubo vacunos, nunca tuvo cuantía para ser mercancía considerable y por tanto trashumante, dado el ecosistema imperante. Este ganado fue más bien exclusivamente insumo para la producción cañera, tirando de las carretas para el transporte de las varas de caña al trapiche en época de zafra, o bien, como fuerza de tracción para el arado. Como fuerza de tracción para el trapiche en Ayotla, su uso no se ha detectado sino el de mulas.

En el siglo XVII no se encuentra mención alguna a la Cañada como zona a recorrer entre los recolectores de diezmos del obispado de Oaxaca, sino que le denominaron invariablemente del “Camino Real”.

En términos de documentación sólo se encuentra que en Tehuacán de las Granadas el término Cañada se emplea para situar dos pueblos, uno a mediados del siglo XVII, el de la Cañada de San Ignacio,²² y el otro en 1791, San Antonio de la Cañada, al nordeste²³ de Tehuacán. Ambos muy lejanos del punto extremo norte, donde estaba el ingenio de Calipan, punto de inicio o conclusión, según se le mire, del accidente fisiográfico que nos concierne.

Las *Relaciones Geográficas del siglo XVI*, por su parte, en el asunto que nos ocupa, nunca emplean el término

²² AGN, *Tierras*, vol. 170.

²³ Vicente Nieto, *Descripción y plano de la provincia de Tehuacán de las Granadas*, México, Centro de Estudios Históricos de Puebla, 1960.



Omecihuatl de barro

Cañada como señalando la vía pastoral para los ganados trashumantes, ni tampoco para designar localización alguna de los pueblos que tocan. Acaso en pocas veces emplean la acepción Cañada como estrecho espacio de tierra entre dos *quasi* adjuntas montañas, como sucedió con Atlatlahuacan. Más nunca abarcando el espacio que hoy así se denomina y que sólo resulta apreciable, para aplicarle con justeza el predicado, por vista aérea o por análisis topográfico, este último probablemente llevado a cabo cuando el diseño y trazo de la vía ferroviaria del Mexicano del Sur, en el último cuarto del siglo XIX. Hecho este último que coincide con su mención a la región, en un documento del

Registro Público de la Propiedad y el Comercio de Tehuacán de 1880.

Ahora bien, en vista de lo anterior, suponemos que si el término Cañada llegó a utilizarse en la tardía época colonial, fue para designar la zona que albergaba en un continuo, desde Calipan a Atlatlahuaca, plantíos de *Saccharum officinarum*. Si no se usó, entonces el término provino de cuando se emprendieron los previamente aludidos trabajos de topografía o con los posteriores reconocimientos aéreos.

Mostrar esta cara poco conocida de la Cañada poblano oaxaqueña, permitirá a los estudiosos sobre la historia del azúcar en México no dejarla de lado como región, en sus generales consideraciones, y contemplarla como uno de los enclaves medios del cinturón azucarero que desde las costas del Pacífico a las de Veracruz ciñó el centro de la otrora Nueva España. Lo mismo puede señalarse para lo que atañe a los estudiosos de la población negra y prehispánica de México.

La inclusión de la primera permite explicar producción azucarera, fenotipos actuales y algunos topónimos. La segunda atestigüa la presencia y desaparición de una rama de la producción prehispánica: la manufactura y siembra del algodón, cuyos productos precolombinamente habían actuado como patrón y medio de cambio regional. Aunados los tres factores, permiten explorar holísticamente: histórica, antropológica y económicamente, la peculiar explotación social de la cuenca alta del Papaloapan.

Mestizajes, exclusiones y alianzas étnicas en las pampas y el Chaco ríoplatenses

(Segunda mitad del siglo XIX)



La Argentina del siglo XIX, como Canadá, Estados Unidos, Brasil y Australia fue una gran receptora de población europea, y el discurso oficial construyó desde entonces una imagen de país “blanco” y europeizado, que la sensibilidad racista de los sectores medios y altos en América Latina han aceptado como una verdad incontrovertible.

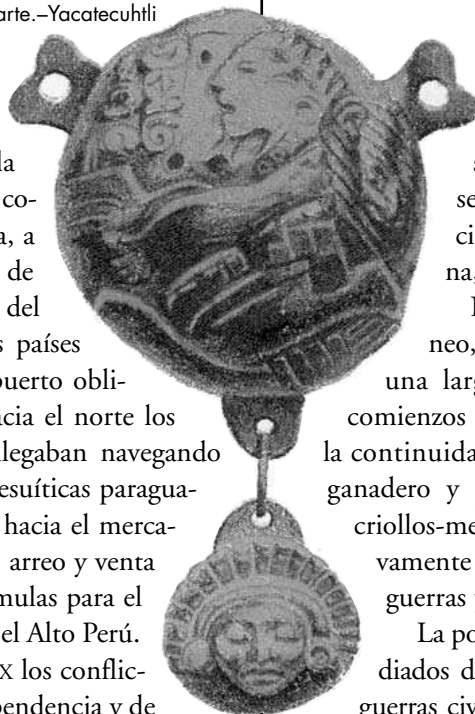
Esta imagen, construida desde el centro del poder político nacional, la ciudad de Buenos Aires, sobrevaloraba lo ocurrido en la región pampeana y menospreciaba las evoluciones históricas de las restantes regiones, en las que el impacto de la inmigración y la cultura europeas fueron menos relevantes.

En el centro de la provincia de Santa Fe, a mediados del siglo XIX, frontera entre la pampa húmeda y la región chaqueña, se inició la colonización agrícola con el aporte humano de alemanes, suizos, franceses e italianos. Y este espacio geográfico se convirtió en un peculiar laboratorio de enfrentamientos y alianzas étnicas, exclusiones y mestizajes entre criollos, mestizos, negros e indígenas con la creciente inmigración ultramarina. Este proceso no ha sido estudiado hasta ahora y su exploración puede contribuir a arrojar una comprensión más rica del pasado argentino, desde una perspectiva regional y atenta a la diversidad étnica, que contribuya a superar la mirada criolla y centralista elaborada desde el poder nacional y la riqueza terrateniente a fines del siglo XIX y principios del XX.

El espacio geográfico y social de la actual provincia de Santa Fe se fue organizando a partir de la fundación de la ciudad capital, Santa Fe de la Vera Cruz, en 1573. Un grupo de criollos y españoles provenientes de Asunción, la actual capital paraguaya, estableció el mencionado asentamiento para apoyar la navegación fluvial y desembocar en el Río de la Plata y el Atlántico meridional.

El actual territorio pampeano, hasta mediados del siglo XVIII, constituyó una región fronteriza y marginal con respecto a las tierras de minería

Oro.—Creación de marte.—Yacatecuhtli



argentífera del Alto Perú, y al comercio monopolista y la administración virreinal con asiento en la ciudad de Lima. Durante los siglos coloniales la región oriental argentina, a pesar de su mencionada condición de frontera, no estuvo desconectada del núcleo minero y comercial de los países andinos. En particular Santa Fe, puerto obligado por decisión real, expedía hacia el norte los cargamentos de yerba mate que llegaban navegando por el Paraná, desde las misiones jesuíticas paraguayas. Otra actividad que se volcaba hacia el mercado de las tierras altas era la crianza, arreo y venta en la ciudad de Salta de miles de mulas para el transporte y la actividad minera en el Alto Perú.

En la primera mitad del siglo XIX los conflictos derivados de la crisis de la independencia y de los enfrentamientos regionales posteriores, empobrecieron a Santa Fe y convirtieron la provincia en un satélite del poder centralizador del puerto, las redes comerciales y el ejército de Buenos Aires.

El comienzo de un ciclo expansivo en la economía atlántica y el derrocamiento del dictador porteño Juan Manuel de Rosas, confluyen a mediados del siglo XIX, para abrir inéditas posibilidades a toda la región pampeana. Fue entonces que la alicaída elite santafesina inauguró una política de promoción de la inmigración europea y de colonización agrícola, que tuvo su primer éxito con la fundación de la colonia Esperanza en 1856. Las familias inmigrantes precursoras fueron de origen alemán, suizo, francés e italiano.

En los años siguientes el proceso colonizador se disparó por el empuje de la demanda interna y posteriormente la exportación, y además por los intereses de los empresarios especuladores que compraban grandes extensiones y otras que recibían las empresas ferroviarias de parte de los gobiernos, como generosos estímulos para construir sus redes.

Las regiones central y norte de Santa Fe, constituían respectivamente el extremo septentrional de las pampas y el extremo meridional del Chaco, vastísima superficie boscosa poblada por diversas parcialidades indígenas de cazadores y recolectores (matacos, mocovíes, abipones,

calchaquíes, tocagüés). Fue en esta área pampeano-chaqueña donde se encontraron, chocaron y, finalmente, se amalgamaron cuatro grupos étnico-sociales: 1- el criollo-mestizo, 2- el indígena, 3- el negro, y 4- el inmigrante.

Ninguno de estos grupos era homogéneo, pero los tres primeros habían tenido una larga evolución sociocultural desde los comienzos de la colonia española. Representaban la continuidad histórica de un país poco poblado, ganadero y patriarcal, donde las relaciones entre criollos-mestizos e indígenas habían sido alternativamente de vecindad y comercio pacífico, duras guerras y verdaderas campañas de exterminio.

La población negra a su vez disminuida a mediados del siglo XIX por su participación en las guerras civiles, las enfermedades y el mestizaje, se ocupaba de tareas serviles y artesanales en la ciudad, y es la que menos rasgos culturales reconocibles ha dejado.

La irrupción masiva de los inmigrantes y la actividad agrícola extensiva significaron una ruptura revolucionaria en una sociedad que, según el escritor y político liberal Domingo Faustino Sarmiento, había heredado de la colonia “vacas, vacas, vacas”, y seguía gobernado por las vacas.

Los primeros contactos entre poblaciones tan disímiles, a pesar de la buena disposición de los terratenientes criollos que controlaban el estado provincial, estuvo signado por un desencuentro profundo de identidades culturales. Los primeros agricultores de Esperanza araban con el fusil en bandolera en previsión de un ataque indígena. Aparte de las diferencias idiomáticas —los inmigrantes hablaban alemán, francés, italiano— y aún religiosas —entre los agricultores había protestantes y más tarde judíos— las diferencias más notorias se referían al tipo de trabajo y alimentación de los inmigrantes y los antiguos hijos del país.

Tanto el hacendado criollo como su peón mestizo, acostumbrados al bravío trabajo ganadero en la pampa apenas delimitada por las enormes estancias, observaban con acusado desdén al agricultor que laboraba de a pie sobre una pequeña extensión y para colmo se alimentaba de “yuyitos”. Este era el sustantivo despectivo



de raíz quechua que usaba la población criollo-mestiza para donominar a los cereales y las hortalizas.

Los “cristianos”, es decir, los auténticos hombres, trabajaban a caballo con el ganado vacuno o mular, consumían carne asada acompañada de abundantes mates, y pulsando la guitarra cantaban en “castilla”. En resumidas cuentas, los recién llegados con sus incomprensibles lenguajes y además, en algunos casos, su explícito rechazo a la Iglesia, propiciaban un contundente rechazo étnico.

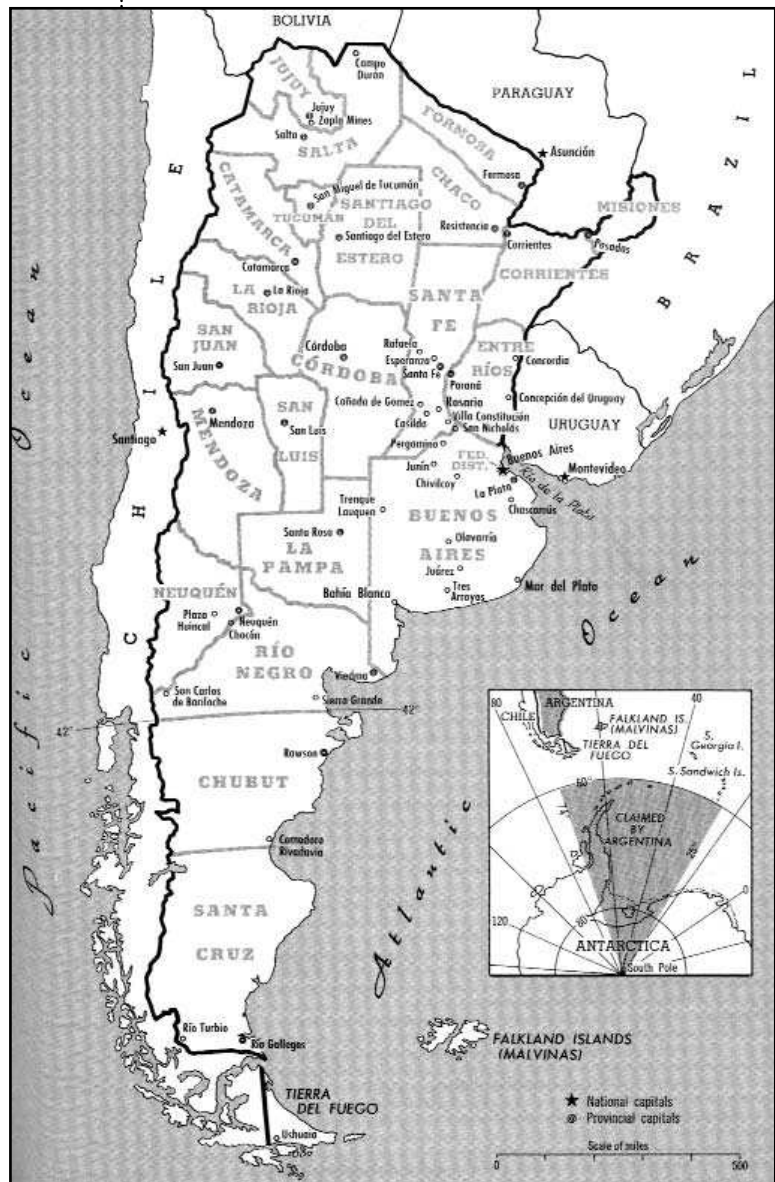
Los europeos, por su lado, no miraban con mayor benevolencia a los peones o pequeños propietarios ganaderos, comúnmente conocidos como gauchos. Enrique Vollenweider, administrador suizo de la colonia San Carlos, anota en su diario que dos “españoles” habían pasado la noche en la colonia, y en su escritura en alemán los denomina con un sustantivo profundamente peyorativo, que se usaba para denigrar a los negros africanos.

A medida que se multiplicaban las colonias y crecía la superficie cultivada, las relaciones entre los agricultores europeos y la población mestiza-gaucha sufría alternativas de colaboración económica y reyertas sangrientas, dentro de un clima cultural de generalizada desconfianza. Los escasos agricultores o peones mestizos ayudaron en las primeras siembras o se incorporaron como asalariados en los periodos de cosecha, pero cuando chocaban con los europeos por las incompatibilidades de sus respectivas culturas, por ejemplo, el alambrado de los campos que impedía el libre tránsito de hombres a caballo, las autoridades provinciales apoyaban a los inmigrantes.

Los viejos prejuicios raciales y la crónica escasez de brazos llevaron a la oligarquía santafesina a favorecer la inmigración y a culminar la persecución contra “vagos y malentrenidos”. Los inmigrantes eran vistos como portadores del progreso, y la población pampeana libre como sobrevivencia del atraso colonial. Para los terratenientes criollos, en síntesis, lo europeo era sinónimo de civilización, y la

población pampeana y chaqueña —mestizos e indígenas—reductos de barbarie que había que domesticar o eliminar.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, la elite santafesina fue adoptando ideas y usos cotidianos, proyectos educativos y estilos arquitectónicos importados de Europa occidental, que la alejaba cada vez más de mestizos y negros, y la acercaba a los colonos más exitosos que se irían incorporando a la estrecha minoría de la riqueza y el poder.





En Esperanza y colonias posteriores se editaron periódicos en alemán, francés e italiano, y los gobiernos criollos fundaron escuelas y se preocuparon por la formación de maestros, con el objetivo de nacionalizar a esta población heterogénea y convertir a sus descendientes en auténticos argentinos. Sin embargo, esta política educativa que transmitía en excluyente castellano, la versión liberal-oligárquica del pasado argentino, no tenía entre sus objetivos formar ciudadanos. Las familias tradicionales controlaban férreamente el poder provincial, bloqueaban la naturalización de los inmigrantes y restringían la participación política de sus descendientes.

El proyecto criollo ni siquiera ofrecía las limitadas posibilidades que abría a los inmigrantes a la población

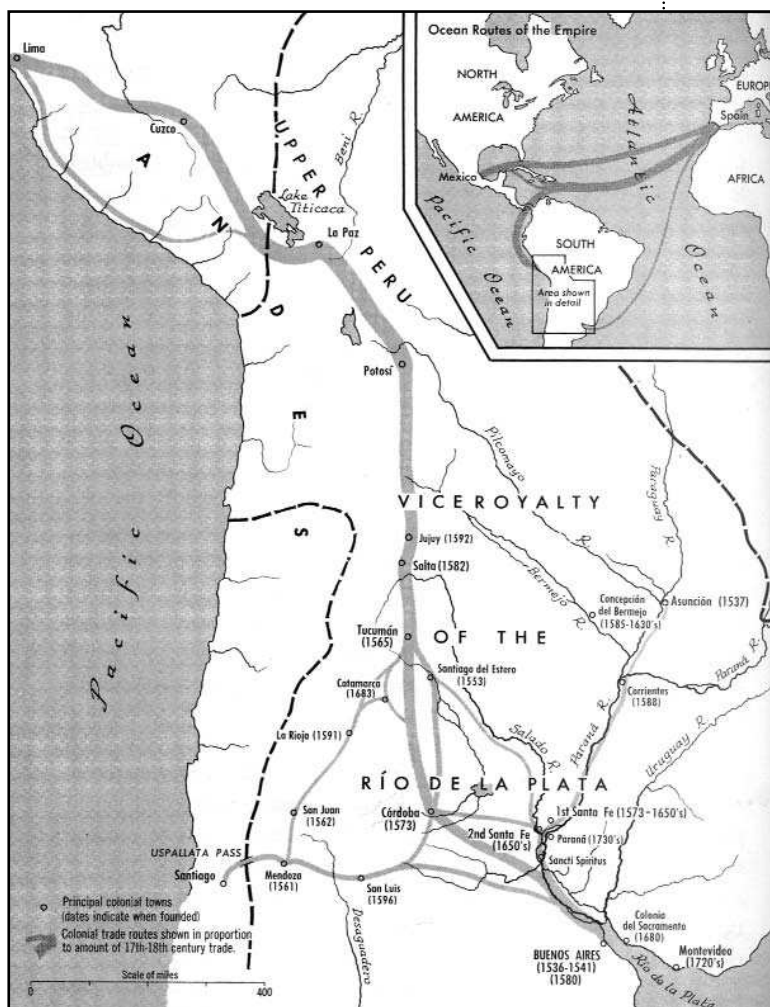
subordinada de mestizos, negros e indígenas; aunque hubo algunos intentos de formar colonias agrícolas con mestizos e indígenas que fracasaron. La cultura pastoril de los mestizos y la recolectora-cazadora de los indígenas no pudieron competir con el bagaje de cultura campesina y agraria que facilitó la exitosa inserción de los europeos en la pampa y el Chaco. Ni compartían la ética de rápido enriquecimiento personal que motivaba a los inmigrantes y que iba ganando la mentalidad criolla.

Los negros, grupo étnico que arrastraba el prejuicio negativo de viejo origen colonial, fueron desapareciendo por las enfermedades, el servicio militar y el frecuente mestizaje, perdiendo totalmente sus lenguas y los rasgos culturales que aportaron a la sociedad colonial y republicana temprana.

Para la población rural no subordinada a los estancieros y para las parcialidades indígenas, la Argentina liberal y expansiva, demostró que el nuevo orden implicaba el uso sistemático de la violencia genocida y etnocida.

En la segunda mitad del siglo XIX culmina la persecución contra los pequeños ganaderos y la población libre no integrada al trabajo de las estancias criollas ni de las recientes colonias agrícolas. La legislación contra “vagos, malentrenidos y mujeres malatinadas”, autorizaba a la policía a perseguir y exterminar a todos aquellos que no tuviesen de patrón a un terrateniente ganadero. La pequeña propiedad no era compatible con la modernización latifundista de la actividad pecuaria.

A los grupos indígenas con los que desde los siglos coloniales la sociedad mestizo-criolla había tenido relaciones intermitentes de guerra y comercio, exterminio y mestizaje, en el nuevo orden neocolonial no le quedó otra perspectiva que la del sometimiento o el genocidio. El avance de la colonización agrícola hacia el norte fue prefigurando este inédito horizonte de nuevas y agudizadas contradicciones étnicas. En algún asentamiento suizo se encontraban adolescentes indígenas maticos que hablaban alemán, pero en general, las



relaciones entre los agricultores y los nativos fueron de mutua hostilidad. Rodear el poblado agrícola de una empalizada de troncos para resistir los asaltos indios prueba el temor de los colonos, que rápidamente pasaron a la ofensiva y se internaron en los bosques para “cazar” indios.

La presión combinada de los colonos y de las autoridades provinciales empujaron a un sector de la población rural mestiza a refugiarse en los territorios indígenas, y a combinar sus menguadas fuerzas para resistir la invasión criollo-inmigrante. Fue así que en 1872 una partida de quinientos “vagos y malentretenidos” e indígenas mocovíes se lanzaron sobre la recién fundada colonia militar denominada “Reconquista”. Pero estas acciones defensivas y desesperadas no pudieron contener la aplanadora “civilizatoria”, menos aún cuando el gobierno provincial comenzó a enajenar enormes extensiones del territorio chaqueño para pagar deudas a los banqueros ingleses. Pronto se iniciaría la explotación en gran escala de los bosques de quebracho, y la población mestiza e indígena sobreviviente pasarían a integrar un proletariado miserable.

En las prósperas colonias del centro santafesino basadas en la pequeña propiedad, los inmigrantes y sus descendientes crearon diversas instituciones culturales —periódicos, coros, clubes de tiro— que enriquecieron la vida social y los inclinaron a la oposición política, para abrir el sistema oligárquico a una auténtica democracia municipal y provincial.

Los años finales del siglo XIX y los iniciales del siglo XX parecían confirmar el éxito del proyecto oligárquico-imperialista: rápida expansión económica, población “blanqueada” y usos cotidianos crecientemente europeizados. Se propagaba el consumo del pan de trigo y de las hortalizas, pero la base la alimentación seguía siendo la carne vacuna y el tradicional mate acompañaba muchos momentos de la vida individual y familiar.

Los años de 1893 y 1904 fueron altamente simbólicos de las exclusiones y mestizajes sobre las que se construyó la orgullosa Argentina de los ganados y las mieses, a la que cantara Rubén Darío.

Los seguidores del Partido Radical, integrantes de los sectores medios emergentes

aunque marginados del poder político, se lanzaron en dicho año de 1893 a un decidido intento de derribar por las armas al excluyente y autoritario poder criollo. A la capital provincial la tomaron los revolucionarios armados que se desplazaron desde la colonia Esperanza, enarbolando banderas argentinas y suizas. En el año de 1904, hartos de los atropellos de las autoridades locales, varios cientos de indígenas, encabezados por un grupo de líderes mesiánicos, se levantaron en armas y atacaron la colonia San Javier.

Ambos desafíos al orden establecido resultaron derrotados: los indígenas duramente reprimidos y dispersados fueron los grandes perdedores; los radicales lograron acceder al poder provincial en 1912.

El tipo humano resultante de este complejo proceso de mestizajes, alianzas y exclusiones sería visto en 1903 por el viajero francés Jules Huret como pujante y optimista, y exageradamente confiado en sus posibilidades; estado de ánimo que las familias tradicionales expresaban en un aforismo contundente: “Dios es criollo”. José Vasconcelos, veinte años más tarde, al ensalzar “la prestancia criolla de los argentinos”, registraba con particular perspicacia qué identidad profunda había contribuido más a definir la personalidad nacional dominante.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Juan, *Historia de Rosario*, Buenos Aires, s/e, 1943.
 Bertoni, Lilia Ana, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.
 Gallo, Ezequiel, *Colonos en armas. Las revoluciones radicales en la provincia de Santa Fe*, Buenos Aires, Instituto Di Teila, 1977.
 ———, *La pampa gringa*, Buenos Aires, Sudamericana, 1982.
 Rodríguez Mola, Ricardo, *Historia social del gaucho*, Buenos Aires, CEAL, 1986.
 Sbarra, Noei H., “Historia del alambrado en Argentina”, Buenos Aires, Eudeba, 1964.
 Scobie, James, *Revolución en las pampas. Historia social del trigo argentino*, Buenos Aires, Solar-Hachette, 1967.
 Schobinger, Juan, *Inmigración y colonización suizas en la República Argentina*, Buenos Aires, s/e, 1963.
 Tur, Carlos M. y J. Alberto Tur, “El marco histórico”, en *Santa Fe: el paisaje y los hombres*, Rosario, Editorial Biblioteca, 1971.
 ———, *La conquista de la pampa por la colonización gringa*, en *Revista Agro Nuestro*, Rosario, 1971.





El culto al Señor del Monte en las inmediaciones de la Malinche

Los cerros, cuevas, nacimientos de agua y elevaciones volcánicas, entre otros, siempre llamaron la atención de los habitantes del México antiguo al considerarlos lugares sagrados (Sahagún, 1999: 49), y por ende, residencia de sus múltiples deidades, principalmente las que tienen que ver con el agua de lluvia, por ser un elemento que resulta básico para los pueblos agrícolas.

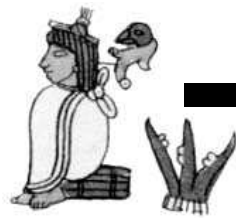
La Malinche, elevación volcánica ubicada entre los estados de Puebla y Tlaxcala, en el centro de la República Mexicana, fue desde la época prehispánica lugar de peregrinación de las poblaciones vecinas (Torquemada, 1979: 162), quienes construyeron santuarios en diversos espacios que aún en la actualidad son venerados.

El culto al Divino Señor del Monte, vigente hoy día en algunas comunidades asentadas en las faldas de la Malinche, bien puede ser la continuación del antiguo culto a los cerros y a la vez funcionar como agente de identidad entre la población campesina que mantiene su veneración como una forma de participación social, al involucrarse en mayordomías, peregrinaciones, ofrendas, etcétera, y de esta forma conserva y reproduce su modo de vida en oposición a los cambios de la modernidad, o al menos así parecen indicarlo los datos obtenidos durante los últimos meses en una investigación iniciada en dos grupos de poblaciones localizadas en la región suroeste de la Malinche.

El primer grupo es encabezado por San Pablo del Monte, San Francisco Papalotla, San Cosme y San Damián Mazatecochco y San Miguel Tenancingo, Tlaxcala, los cuales son parte fundamental de un núcleo de poblaciones en donde se rinde culto al Divino Señor del Monte, cuya imagen conservan en espacios importantes de sus templos, pero además, acuden en fechas previamente determinadas, en este caso el 5 de mayo, a un santuario ubicado en medio de la montaña que cubre las pendientes de la Malinche, en una fiesta que desde hace mucho ha rebasado el ámbito local.

* Centro INAH Puebla.





El segundo grupo se ubica ligeramente más al norte, pero también dentro del estado de Tlaxcala y en las laderas de la montaña. Está integrado por San Luis Teolocholco, Santa María Acxotla del Monte y Santa Isabel Xiloxoxtla, entre otros,¹ en donde los vecinos realizan diversas ceremonias en fechas definidas de antemano tanto en los templos como en espacios del monte considerados sagrados, acudiendo en procesiones a celebrar misas, dejar ofrendas y pasar un día en el bosque en convivencia con las deidades de la montaña a las cuales ligan fuertemente con el agua.

En 2000 tuvimos la oportunidad de excavar en dos santuarios prehispánicos ubicados dentro del ámbito de este segundo grupo (Suárez, S., 2000); los materiales culturales recuperados nos señalan que desde finales del Formativo (200 a.C.) ya se visitaban estos espacios y se practicaban ceremonias, creciendo considerablemente el culto a mediados y finales del Posclásico (1100 a 1521 d.C.) y conservándose hasta nuestros días, a veces cambiando ligeramente la ubicación del área de culto.

Con el presente trataremos de entender las formas en que se realiza el culto al Señor del Monte en dos poblaciones actuales del primer grupo, y por analogía, intentaremos comprender su práctica en la época prehispánica, a la vez que se analiza el papel de las mayordomías dentro de la sociedad, entendiendo su ejercicio como un medio que les da identidad, fortaleza y unión frente a individuos de otras poblaciones con intereses distintos, en tanto que dentro de su grupo les brinda la oportunidad de ascender en la escala social; pues si bien el cumplir con cualquiera de los cargos implica fuertes gastos económicos y tiempo para el servicio del templo o imagen que se custodia, también es cierto que se gana en capital simbólico

¹ San Francisco Tetlanohcan es una población localizada muy cerca de las anteriores y es la propietaria de gran parte de los terrenos de esta área de la Malinche, hecho que ha ocasionado problemas por el uso y explotación de los bosques y por lo mismo, generalmente no participa en las celebraciones con los otros pueblos. En cambio, tiene sus propios santuarios y lugares de culto en donde realiza sus ceremonias.

(Bourdieu, 1990: 283), ya que quienes han cumplido satisfactoriamente con estos cargos cuentan con cierto prestigio dentro de la sociedad local que les permite opinar y decidir sobre diversas cuestiones.

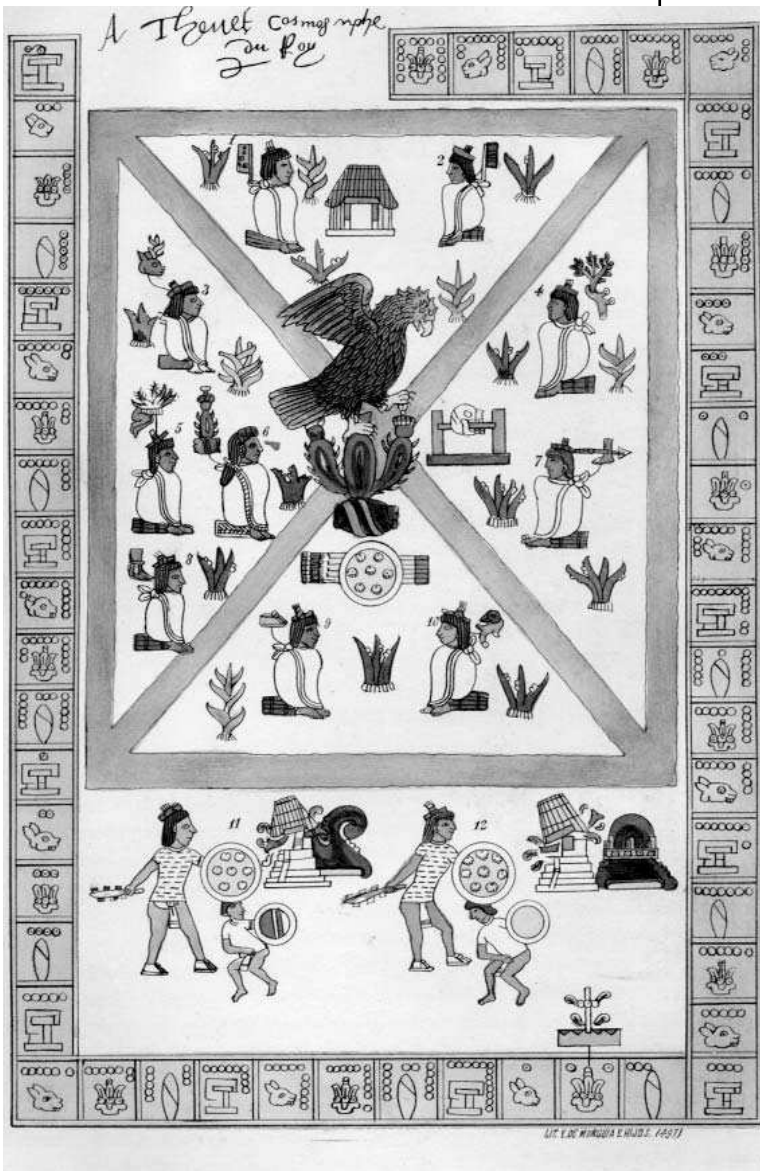
Iniciaremos con San Pablo del Monte Tlaxcala, población de aproximadamente 37 000 habitantes que se ubica en las estribaciones de la Malinche, a escasos kilómetros al norte de la ciudad de Puebla, de la cual la separan únicamente algunas parcelas de cultivo.

La iglesia principal, localizada frente a la plaza central, está dedicada al apóstol San Pablo, y a decir de los vecinos, funciona como catedral de las capillas o iglesias



Figura 1. Ubicación de San Pablo del Monte, San Francisco Papalotla y demás pueblos involucrados en el culto al Señor del Monte. Fotografía del autor.

menores que encabezan cada uno de los doce barrios que integran la población, a saber: Barrio de San Sebastián Xolalpan, Barrio de San Bartolomé, Barrio de San Pedro, Barrio Tlaltepango, Barrio de la Santísima Trinidad, Barrio de San Nicolás Tolentino, Barrio del Cristo, Barrio de San Miguel, Barrio de Santiago, Barrio de Jesús, Barrio de San Cosme y Barrio de San Isidro Buen Suceso, éste último asentado en un extremo del camino que conduce al santuario principal del Señor del Monte, un poco distante del núcleo de la población y más próximo a la cúspide de la Malinche.



Al fondo de la nave central se encuentra la escultura del apóstol San Pablo, y a su izquierda la figura del Divino Salvador del Monte, representado por un Cristo de piel morena, clavado en la cruz que aparece acompañado por otras imágenes.

El señor Claudio Capilla, ex mayordomo de la imagen y originario del Barrio de San Nicolás, comenta que la figura fue encontrada hace muchos años, no recuerda cuántos, por los vecinos de San Pablo del Monte en una iglesia abandonada anexa a las ruinas de una hacienda que se localiza sobre un cerro de nombre San Salvador o Tepeich, elevación natural ubicada a la orilla del antiguo camino que conducía a la ciudad de Puebla. En ese lugar, según le contó su abuelo, un día

al pasar un leñador con su carga de carbón frente a las ruinas de la hacienda se le apareció un anciano que le pidió les dijera a las personas del pueblo que fueran por él, porque se sentía solo. No obstante, la primera vez se le olvidó y no dijo nada, pero al día siguiente se le volvió a aparecer y entonces el leñador se regresó al pueblo e informó a los vecinos lo sucedido, ante lo cual decidieron ir al casco de la hacienda, y al buscar en la iglesia en ruinas encontraron la imagen de un Cristo clavado en la cruz totalmente cubierto de telarañas y polvo.

Los vecinos de San Pablo del Monte decidieron rescatar la imagen y llevarla a su templo en donde es adorado hasta la fecha, recibiendo el nombre de Divino Salvador del Monte, por el cerro en donde fue encontrado y porque a partir de ese momento se convirtió en una de las principales imágenes de la población.

Según esta misma historia, días después, cuando el leñador volvió a pasar frente a las ruinas de la hacienda, se le apareció el anciano y le obsequió tres granos de maíz, mismos que al ser sembrados dieron tan buena cosecha que al poco tiempo el leñador pudo comprar grandes extensiones de tierra y se convirtió en uno de los hombres más ricos de la región.

El señor Capilla piensa que la imagen era venerada en la ermita por los habitantes de la hacienda, misma que debió ser abandonada en tiempos de la Revolución, o quizás mucho antes, en tiempos de la Colonia, cuando las frecuentes epidemias dejaban desoladas las poblaciones y los pocos sobrevivientes tenían que reubicarse.

El mismo San Pablo del Monte parece ser un asentamiento fundado después de la Conquista, pues a diferencia de la mayoría de las poblaciones vecinas carece de un nombre prehispánico anexo al cristiano, y lo del Monte, según sus habitantes, se debe a que originalmente se referían a él así porque las pocas viviendas que lo formaban estaban asentadas en medio del monte. Bosque que antiguamente cubría las pendientes de la Malinche y que se empezó a talar desde la Colonia para proveer de madera a la recién fundada Puebla de los Ángeles.

Una de las festividades con antecedente prehispánico en que participa la población de San Pablo del Monte, es la fiesta del Altepeílhuitl, que en la actualidad practican los pueblos incluidos dentro de su grupo, sólo que en San Francisco Papalotla, segunda población en importancia, se festeja un domingo antes.²

La fiesta, a la que se invita a los mayordomos y habitantes de las poblaciones vecinas, inicia a las siete de la mañana con una misa y procesión del santo patrono de la iglesia, señalando previamente con un camino de rosas la ruta que deberá seguir. Pese a que el nombre nos remite a la fiesta del treceavo mes del calendario prehispánico, en donde según varias fuentes se festejaba a los cerros (Durán, 1967: 165, 279), en la actualidad, al menos en San Pablo del Monte, se ha ligado más a las celebraciones de Semana Santa, pues según comentario de los mayordomos, la fiesta marca el inicio de la cuaresma y debe iniciar cuarenta días antes de la Semana Santa y terminar ocho días previos al miércoles de ceniza.³

Un día después de celebrarse el Altepeílhuitl, en este caso el 19 de febrero de 2001 a medio día, los habitantes de los distintos barrios que integran la comunidad de San Pablo del Monte se reunieron en el atrio de la iglesia para participar en una ceremonia por demás interesante. En principio, los mayordomos de cada barrio, acompañados de sus familiares y amigos, se presentan portando sus estandartes y cargando pequeñas, y en algunos casos grandes imágenes “de gloria”, colocadas sobre una mesa de madera de la cual sobresalen cuatro maderos que facilitan su transporte. Las imágenes masculinas (San Dieguito, San Anto-



Figura 2. Templo de San Pablo del Monte Tlaxcala. Fotografía del autor.

nio, los niños mártires de Tlaxcala, etcétera) y las femeninas (Virgen de los Remedios, Santa Bárbara, Virgen del Carmen, etcétera), dependiendo de su sexo, van a ser adornadas con flores y palmas si son masculinas, o con panes y dulces si se trata de figuras femeninas; pero además, se aprecia un estricto orden en la ceremonia, pues las imágenes masculinas son cargadas por hombres, generalmente niños, en tanto que las femeninas las cargan niñas. Es común ver mujeres adultas llevando grandes discos de palma (de aproximadamente 80 cm de diámetro), decorados en una de sus caras con panes, a los cuales les insertan dulces, paletas o pequeños banderines, en tanto que los hombres mayores, sobre todo los mayordomos, encabezan la procesión llevando los bastones con listones que los caracterizan.

Luego de casi tres horas de peregrinar por las principales calles de la población, durante las cuales se hace escala en las viviendas de los vecinos que piden les hagan un rezo, o en las capillas de los barrios incluidos dentro del recorrido, la procesión, acompañada por una banda de música y por la imagen del apóstol San Pablo, termina al retornar a su punto de partida, en donde los distintos mayordomos reintegran los santos a sus nichos dentro de la iglesia y comparten los panes

² En San Francisco Papalotla se festeja primero porque según comentan los vecinos de dicha población, esta tradición se originó hace muchos años en Papalotla, debido a que sobre del Cerro de la Luna, ubicado en terrenos de Papalotla, se posaba una nube siempre que tenían un buen año agrícola, y en recompensa los pueblos de los alrededores acudían a Papalotla, primero y luego a los otros, a festejar el Altepeílhuitl o fiesta de los cerros para agradecer por los bienes recibidos.

³ A cada población del grupo le corresponde celebrar el Altepeílhuitl un domingo de este periodo.





Figura 3. Imagen del Señor del Monte que se venera en San Pablo del Monte Tlaxcala. Fotografía del autor.

que adornaban a las imágenes en la procesión, antes de volver a sus barrios de origen.

Posteriormente tenemos la fiesta del Divino Salvador del Monte, la cual inició el jueves 1º y terminó el domingo 11 de marzo; aunque la festividad principal se dio el segundo viernes de Cuaresma, en este caso el 9 de marzo con una misa a las nueve de la mañana convocada por los vecinos del Barrio de San Nicolás, uno de los cuales fue mayordomo del Divino Salvador del Monte que se encuentra en la iglesia de San Pablo y a su vez, conservó en su casa una imagen pequeña, la cual es traída en procesión acompañada por los distintos mayordomos de los demás barrios y poblaciones vecinas, desde su domicilio hasta el altar mayor en donde se deposita para escuchar una misa a las once de la mañana. Una vez concluida la misa se saca el cuerpo del Divino Salvador del Monte junto con las imágenes de la Pasión: San Pedro Nolasco, la Virgen de la Esperanza, Santa Juanita, la Virgen de Dolores, Santa Verónica y la Virgen de la Soledad, que se encontraban en la iglesia de San Pablo del Monte y se inicia la procesión por las principales calles de la ciudad.

En esta ocasión las imágenes van adornadas con frutas (melones, naranjas, mangos, uvas, etcétera)

ensartadas en varas o en cuerdas de tal forma que se puedan sostener en un bastidor adosado a los lados de los santos. Todas las imágenes, salvo la del Divino Salvador del Monte, son cargadas por jovencitas auxiliadas por sus hermanos o padres en los momentos en que la procesión hace algún alto para rezar ante la casa de algún fiel; en tanto que la imagen del Divino Salvador del Monte es cargada por los mayordomos de los distintos barrios. El recorrido comprende varias cuadras del centro de la población y dura aproximadamente tres o cuatro horas. Al regresar se devuelven las imágenes a su lugar de origen dentro del templo, y se asiste a casa del mayordomo en turno quien se despide de su cargo ofreciendo una comida a los asistentes. El próximo mayordomo debe ser una persona del barrio del Cristo, quién será el encargado de conservar la imagen pequeña en su domicilio y atender la principal

en el Templo de San Pablo. Es significativo que en el tianguis que se monta con motivo de la festividad del Divino Salvador del Monte se venda calabaza enmielada, amaranto, pescado empapelado y unos pequeños tamales de pinole exclusivos de esta festividad.

Luego de las festividades de Semana Santa viene la fiesta principal del Divino Salvador del Monte, la cual, como ya hemos dicho, se realiza el 5 de mayo en un santuario ubicado entre los árboles que rodean la pendiente de la Malinche, a donde acuden los vecinos de todas las poblaciones aledañas, principalmente los de San Francisco Papalotla, en cuyo templo se conserva la imagen del Señor del Monte que según comentan fue encontrada un día 3 de mayo junto a un nacimiento de agua ubicado en una barranca que desciende de la Malinche, muy cerca del actual santuario.

Esta pequeña muestra de festividades nos da una idea de la fuerza que dentro de la sociedad de San Pablo del Monte tiene la estructuración de la población en barrios y la integración de los vecinos en mayordomías. Los barrios de San Pablo del Monte funcionan bajo un sistema de cargos que son desempeñados por individuos, generalmente mayores de 18 años que empiezan ocupando el puesto de componentes,



nombramiento que dura un año y tiene la misión de apoyar al mayordomo (cargo que le sigue) en las tareas propias de la mayordomía. Tanto los mayordomos como sus dos componentes se encargan del cuidado, ya sea de una imagen o del templo de su barrio, y de los gastos que ocasiona su mantenimiento y festejo. Son seleccionados de un grupo de aspirantes por individuos de mayor edad, quienes generalmente ya cumplieron estos cargos.

Dependiendo de la conducta observada durante el cumplimiento de su cargo, un componente puede aspirar al puesto de mayordomo y éste al de fiscal de su barrio; puesto máximo al que se puede llegar dentro de la comunidad, pero que da la opción de aspirar al puesto de mayordomo, en este caso de una de las imágenes del templo de San Pablo del Monte, en donde también existe un escalafón de santos que culmina con la imagen del Apóstol San Pablo, luego de lo cual se puede llegar al cargo de fiscal de la población, en cuyo caso su ámbito de influencia rebasa al de su barrio de origen y puede opinar sobre cuestiones o problemas de cualquier barrio de la ciudad.

El cumplir con esta serie de cargos —independientemente del tiempo que se requiere, cada puesto dura un año—, implica además grandes gastos que un individuo no puede cubrir en forma consecutiva, por lo que debe dejar pasar algunos años entre un cargo y otro, pero además debe observar una conducta intachable pues de otra forma no sería aceptado y tendría que ceder su lugar a cualquier otro aspirante de la larga lista de espera. Creemos que este sistema de cargos cumple con varios objetivos dentro de la sociedad de San Pablo, pues mantiene un estricto control social, pero sobre todo, y creemos que esto es lo que los impulsa a participar, les permite acrecentar su capital simbólico (Bourdieu, 1990: 283) y con ello gozar del respeto de los vecinos, además de poder opinar y decidir sobre los asuntos de la población.

Al igual que en la mayoría de las poblaciones campesinas asentadas junto a los cerros y montañas, en San Pablo aún existen los *tiemperos*, personas que fueron “golpeadas” por el rayo y lograron sobrevivir quedando



Figura 4. Procesión del Altepeilhuitl, celebrada en San Pablo del Monte Tlaxcala, en febrero de 2001. Fotografía del autor.

un tiempo inconscientes (Albores/Broda, 1997). Ya sea durante este lapso o en futuros sueños (Nutini e Isaac 1990: 85), el futuro *tiempiero* o *granicero* adquiere un don que le va a permitir conocer los cambios de climas, pronosticar las granizadas, invocar la lluvia y curar los males relacionados con el agua (gota, reuma, etcétera) o el viento (espantos, mal de aire, etcétera). Asimismo, es el encargado de atender las demandas de la población agrícola, ya sea para solicitar las lluvias cuando se han atrasado, pedir que se suspendan en el caso de que llueva demasiado o dar gracias al final del periodo agrícola por el agua recibida. En todos los casos, los vecinos se cooperan para comprar las ofrendas y posteriormente acuden ante el *tiempiero*, quien acompañado de las personas mayores del pueblo se dirige a la cúspide de la Malinche o a una cueva localizada en la barranca Guetza que desciende de la Malinche, donde realiza sus ceremonias.

La otra población de la cual trataremos es San Francisco Papalotla, Tlaxcala, la cual, pese a que pertenece al mismo grupo, tiene la ventaja de contar con un origen prehispánico y que sus festividades parecen estar menos influenciadas por la religión católica. Papalotla se localiza en la margen sur de la carretera corta Puebla-





Santa Ana Chiautempan, a la altura de San Cosme Mazatecochco. Es una población en cuyo altar principal se festeja al Divino Señor del Monte el día 3 de mayo y el 5 se lleva una figura de menor tamaño en procesión hasta un santuario ubicado en el bosque que cubre los costados de la Malinche, y en donde dicen, se apareció la figura de tamaño natural que se conserva en la iglesia.

De acuerdo con el texto impreso en el cartel que cada año distribuyen los mayordomos de los barrios de Papalotla, quienes invitan a la población y pueblos de los alrededores a festejar el Altepeílhuitl el día 11 de febrero, ésta es una festividad que tiene su origen en la época prehispánica, cuando los habitantes acudían a los lugares sagrados de la Malinche a dejar ofrendas a las deidades del agua con el objeto de solicitar la llegada de las lluvias.

Resulta interesante el texto del programa de las festividades con el cual se invita a la población a asistir y participar en el evento, pues en él se nota claramente la conciencia de que se trata de reproducir una ceremonia que se hacía a los cerros desde la época prehispánica con el fin de solicitar el agua de lluvia para sus campos, o en su caso presionar a la deidad para que la otorgue (Torquemada, t. II, 1975: 251).

De acuerdo con Sahagún (1999: 88-89, 137-139), quien describe la fiesta que se realizaba durante el 13º mes del calendario mexica, Tepéilhuitl, tenemos que ésta se hacía a honra de los montes, principalmente aquellos en donde se forman las nubes que habrán de llevar el agua a los terrenos de cultivo, en la cual se elaboraban imágenes con apariencia humana de cada cerro utilizando una maza de nombre tzoalli y luego, ante ellas, como si estuvieran ante el cerro, colocaban sus ofrendas y practicaban sus ceremonias.

Más adelante agrega: “Llegada la fiesta, a honra de los montes mataban cuatro mujeres y un hombre: la una de ellas llamaban Tepéxoch, la segunda llamaban Matlalcue, la tercera llamaban Xochilnáuatl, la cuarta

llamaban Mayahuel; y al hombre llamaban Milnáuatl...” Llama la atención que una de las mujeres sacrificadas llevara precisamente el nombre de Matlalcue, pues con él se conocía a la Malinche en la época prehispánica y las fuentes mencionan la presencia de un templo en la cúspide, en donde se hacían ofrendas a la diosa Matlalcueye (Torquemada, t. VI, 1979: 162), la de la falda azul, segunda esposa de Tláloc, por lo que creemos que de alguna forma señala la relación con la montaña que nos ocupa y en este caso, puede explicar el porqué aún se conserva la tradición en el área.

Los mayordomos de Papalotla comentan que antiguamente la fiesta del Altepeílhuitl se celebraba en el Cerro de la Luna, elevación natural ubicada muy cerca de la ciudad, en donde según los informantes se originó debido a que los habitantes de los pueblos vecinos (San Pablo del Monte, San Marcos Contla, Panzacola, San Miguel Tenancingo, San Cosme y San Damián Mazatecochco e incluso Cholula), habían notado que sobre su cima se aparecía una nube, y siempre que esto ocurría tenían buenas cosechas, por lo que se tomó como señal de prosperidad. En agradecimiento acudían a Papalotla a celebrar la fiesta el día de la Santísima Trinidad, fecha variable que generalmente ocurre después de la Semana Santa.

En la concepción de los vecinos, el Cerro de la Luna está lleno de agua, y es por eso que las nubes acuden a él a cargarse del vital líquido que posteriormente han de llevar a los terrenos de cultivo. Esta creencia se vio acrecentada, y para muchos confirmada, cuando en 1972 excavaron un pozo en su parte superior y vieron que a sólo 80 cm de profundidad brotaba abundante agua, hecho que los motivó a oponerse a que una compañía continuara extrayendo material del cerro, argumentando que el cerro estaba lleno de agua y que si continuaban sacando piedra podría explotar e inundar a los barrios asentados en su entorno, además, claro, de dejar de proveer de agua a las nubes y con ello perderían sus cosechas.

El culto al Cerro de la Luna se debe también a que, según comentan varios informantes, Papalotla originalmente se encontraba asentada en torno al cerro, pero al momento de la Conquista y luego con la colonización se cambió de lugar



por disposición de los frailes, quienes consideraron más adecuado el lugar que ahora ocupa. No obstante, aún es posible ver encima y en los alrededores del cerro la presencia de abundante material cultural prehispánico que confirma esta versión, e incluso nos habla de una ocupación mucho más antigua que se remonta a varios siglos antes de la era cristiana (García Cook y Leonor Merino, 1996: 96).

El profesor Elías Muñoz Lara, vecino de Papalotla y amante de su historia, comenta que antiguamente la fiesta del Altepeílhuitl se celebraba junto a un nacimiento de agua que había en una cañada de la Malinche en donde se juntan dos barrancas. El lugar es conocido como “Donde se aparece Nuestro Señor dador del agua”, y es donde posteriormente, en el siglo XVII, se apareció el Señor del Monte que se encuentra en la iglesia de Papalotla y que festejan los vecinos de toda la región. Allí, dice, se hacían danzas y se dejaban ofrendas.

De acuerdo con la versión más aceptada, un pastor de Papalotla que cuidaba su rebaño en las inmediaciones de la barranca notó que le faltaba un toro, por lo que antes de regresar a su casa se dedicó a buscarlo entre los árboles hasta que lo encontró junto a un grueso oyamel amarrado con un listón de color verde. Al acercarse para desatarlo y juntarlo con el resto del rebaño, se le apareció el Señor del Monte y no lo dejó soltarlo, pidiéndole que fuera a Papalotla a decirle a la gente que lo fueran a traer porque tenía mucho frío. Asustado el pastor se encaminó a Papalotla a cumplir con el encargo, pero no pudo dejar de contar su experiencia a todos los que encontraba a su paso ocasionando que los vecinos de Canoa, San Cosme Mazatecochco y otras rancherías, fueran a tratar de llevarse el Santo a su pueblo, más no pudieron cargarlo porque pesaba mucho y así estuvieron hasta que llegaron los habitantes de Papalotla, quienes con mucha facilidad lo llevaron a su iglesia en donde permanece hasta la fecha.

La imagen, a la que se conoce como el Señor del Monte, es un Cristo de tamaño natural clavado en la cruz que siempre ha sido atendida únicamente por los fiscales hombres de los distintos barrios y jamás se le ha



Figura 5. Jovencitas de San Pablo del Monte cargando imágenes femeninas durante la celebración del Altepeílhuitl, el 19 de febrero de 2001 en San Pablo del Monte. Fotografía del autor.

tocado el cabello; incluso se menciona que cuando está molesto o no quiere que alguien en especial le cambie la ropa, tarea ésta que para unos es bastante fácil y les lleva poco tiempo, para otros se torna imposible.

Tanto la fecha como el nombre del pastor al que se le apareció la imagen se ha olvidado, sólo se recuerda que fue un 3 de mayo y por ello se festeja en Papalotla sin importar el día de la semana en que caiga. En cambio, la festividad mayor que se celebra en el santuario del monte se hace el 5 de mayo por ser día de descanso general y pueden asistir los habitantes de todos los pueblos de la región; momento que se aprovecha además para nombrar las comisiones que deberán encargarse del cuidado y vigilancia del monte, pues el lugar en donde se apareció el Cristo pertenece a Papalotla y frecuentemente llegan camiones de otras poblaciones a extraer madera y piedra sin aportar algún beneficio económico.

Actualmente el nacimiento de agua que estaba junto al árbol en donde se encontró al Señor del Monte se ha secado debido a que un campesino no le tuvo respeto y la usó para hervir elotes. Se dice que el Señor del Monte lo castigó dejándolo ciego, pero además secó la

fuente. Antes los peregrinos al visitar el Santuario el 5 de mayo sólo llevaban comida, pues sabían que tomarían agua del nacimiento, el cual pese al número de visitantes nunca se había secado. La fiesta del Altepeñhuitl era la “primera y más grande fiesta del pueblo”, “la Fiesta del pedimento del agua al dios del Cerro” y en Papalotla se celebró el domingo 16 de febrero de 2003 con las mañanitas, una misa a medio día y una procesión en torno a la iglesia llevando la imagen viajera del Señor del Monte.

Otra fiesta también relacionada con el culto a las deidades del agua y los cerros es la que se realiza el día de la Santísima Trinidad en el Cerro de la Luna, en donde se celebra una misa a la que asisten los vecinos de los cinco barrios que integran la comunidad, a saber: Xolalpan, Potrero, Xilotzingo, Xaltipa y El Carmen. Pese a que en la actualidad gran parte de la población ha dejado el trabajo agrícola para dedicarse al comercio, aún continúan participando en las festividades tradicionales, sobre todo en la fiesta del Santo Patrono del Pueblo, San Francisco de Asís, el 4 de octubre.

Los habitantes de Papalotla comentan que antes subían a la cúspide de la Malinche durante la Semana Santa a depositar sus ofrendas para solicitar el agua de lluvia; el ascenso duraba dos días y se quedaban a dormir en el monte, en un lugar denominado Siete Canoas, en donde existe un nacimiento de agua que es usado por la Malinche (deidad de la montaña) para bañarse, por lo que ahí depositan ofrendas (cepillos, espejos, rebozos, escobetas, entre otras cosas), y van a pedir el agua para sus campos. No obstante, esta costumbre se está perdiendo a causa del nuevo rumbo que ha tomado la economía local, al disminuir el interés por el trabajo de la tierra y la llegada o ausencia de las lluvias.

Otra de las festividades importantes de mencionar es el carnaval, el cual en 2003 será en la primera semana de marzo (el año pasado fue a finales de febrero) y termina ocho días antes de la Semana Santa. En él participan los habitantes de los distintos barrios, tanto niños como adultos, disfrazados de “charros” y bailando



al son de seis melodías que se van alternando a lo largo del día y de su recorrido, pues cada grupo sale de su barrio y va avanzando en dirección al centro de Papalotla, haciendo diversas escalas para bailar dos o tres melodías antes de continuar su camino.

Si observamos con atención las danzas, veremos que una de ellas, la de la culebra, tiene una fuerte carga simbólica, pues los “charros”, provistos de largos látigos (cual víboras) danzan y eventualmente lo hacen tronar simulando el trueno que antecede a los aguaceros, en lo que parece ser una invocación simbólica de la lluvia que nos remite a los rituales prehispánicos. De tal forma que la música se convierte en el mito y la danza en el rito disfrazado de esta antigua ceremonia, al parecer no desterrada del todo. Y es que como lo describe Durán (t. I, 1967: 236), los misioneros tuvieron muchos problemas para desterrar el antiguo culto e implantar la fe católica, pues generalmente (considero que por ambos lados) se trató de que el nuevo santo o festividad que suplantaba a la anterior estuviera lo más relacionada posible con la que suplía.

De esta manera, es muy posible que algunas de las danzas que originalmente se hacían en el santuario del monte hayan sido “toleradas” y traídas por los misioneros a Papalotla para ser realizadas durante el carnaval, etapa de cierto libertinaje permitido por la iglesia antes de la Semana Santa, lo cual explicaría el porqué este tipo de carnaval (vestimenta, danzas y música) se realiza en forma muy similar en San Pablo del Monte, San Cosme Mazatecochco y San Miguel Tenancingo, además claro, de San Francisco Papalotla; poblaciones que como hemos visto, conforman el grupo que participa activamente en el culto al Cerro de la Luna, al Santuario de la Montaña y en las festividades del Altepeñhuitl.

La celebración del carnaval en este grupo de pueblos consiste primordialmente en el baile o representación de seis melodías, cada una con su música y danza propia. De las seis, al menos dos son de claro origen prehispánico, en donde es evidente que la función de la música es servir como mito y el papel de la danza

como rito de antiguas ceremonias relacionadas principalmente con la fertilidad; en otras dos se percibe ya la unión de las dos culturas y en la tercera se aprecian elementos modernos.

Pese a la antigüedad que muestra tener la población y a las costumbres que aún se conservan, en Papalotla no existen tiemporos ni graniceros, las personas entrevistadas hasta ahora coinciden en que cuando es necesario llaman a un conjurador de San Pablo del Monte. El conjurador se vale de unas botellitas de vidrio llenas de un líquido (preparado de antemano) que entierra junto con unas cruces de palma (de las que se bendicen durante la Semana Santa) en los campos de cultivo para conjurar los daños que puede causar una fuerte granizada o la falta o exceso de agua.

Como hemos tratado de mostrar, tanto en San Pablo del Monte como en San Francisco Papalotla Tlaxcala, cada uno en diferente medida, se conservan y reproducen las organizaciones de barrio, mayordomías y ciclos de fiestas que tuvieron su origen durante la Colonia e incluso antes, y que han conservado gracias a su sistema de cargos y a la organización social que contempla la participación de los habitantes desde que son pequeños, ya sea involucrándolos en las procesiones o incluso en el carnaval; de tal forma que cuando alcanzan la edad necesaria pueden y deben participar en los distintos escalafones de los cargos que implica el cuidado de las imágenes y templos de la comunidad.

Es evidente que existen variantes en los rituales y celebraciones, algunas provocadas tal vez por los religiosos que trataron de abolir los antiguos ritos, y otras al pagar el precio de su supervivencia al tener que adaptarse u ocultarse en los rituales cristianos que los obligaron, incluso, a celebrarse en otras fechas, como puede ser el caso de la festividad del Tepéilhuitl, que originalmente se conmemoraba en el mes de octubre (Durán, t. I, 1967: 279), ligado más bien con el día de muertos, y ahora, al amarrarse con la Semana Santa se debe realizar en febrero o marzo.



Figura 6. Templo de San Francisco Papalotla Tlaxcala, lugar donde se custodia la imagen del Señor del Monte. Fotografía del autor.

BIBLIOGRAFÍA

- Albores, B. y Johanna Broda (coords.), *Graniceros: cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense / UNAM, 1997.
- Bourdieu, Pierre, *Sociología y Cultura*, México, Grijalbo, 1990.
- Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, tt. I y II, 1967.
- , *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*, México, Innovación, S.A., 1980.
- García Cook, Ángel y Leonor Merino Carrión, *Antología de Tlaxcala*, vol. I, México, INAH, (Antologías), 1996.
- Motolinía, Fray Toribio de, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, Porrúa, ("Sepan cuantos", 129), 1984.
- Nutini G. Hugo y Barry L. Isaac, *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*, México, Instituto Nacional Indigenista (Antropología Social. 27), 1974.
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa ("Sepan cuantos", 300), 1999.
- Suárez, Sergio, "Informe Técnico de los trabajos de campo desarrollados como parte de las actividades del Proyecto: El Culto a los Cerros y las Deidades del Agua en la Malinche, Temporada 2000", México, Mecanoescrito, Archivo del Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2000.
- Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, México, Porrúa, t. II, 1975.
- , *Monarquía Indiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 5), vol. VI, 1979.

Influencias olmecas y teotihuacanas en el oriente de la península de Yucatán

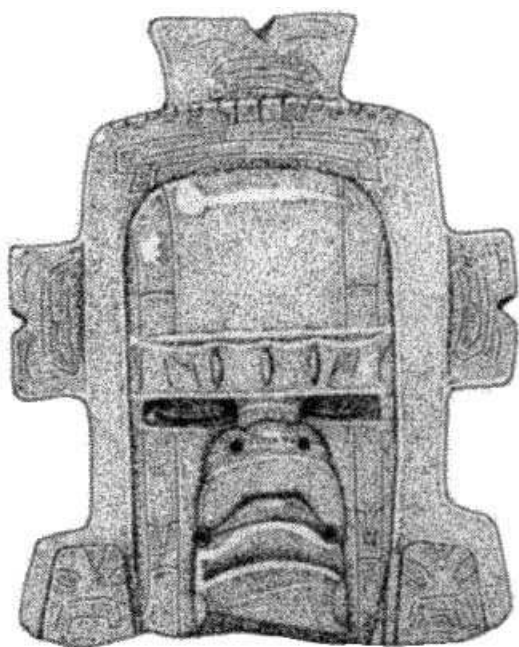


Figura 2. Pendiente olmeca de jade, encontrado en la isla de Cozumel (tomado de Connor, 1975).

La historia de los pueblos mesoamericanos se encuentra impregnada de movimientos humanos desde su establecimiento en esta amplia extensión territorial. La diversidad geográfica, aunada a otros indicadores, permitió la gama cultural que caracteriza a esos pueblos, asentados ya con ciertos rasgos definidos, e inmersos en algunas de las subáreas establecidas. El comercio, la religión y la guerra, entre otros factores, fueron agentes culturales determinantes en la conformación de las diversas poblaciones, no únicamente al interior de cada cultura, sino entre todas ellas. Desde la perspectiva del ejercicio del comercio, se intercambiaron materias primas o productos transportados desde Aridoamérica rumbo a diversos puntos de Mesoamérica, por ejemplo: del litoral del Golfo al Altiplano central; de éste al área maya; de Sudamérica al occidente de México, por citar algunos ejemplos. Con esta dinámica de contactos de múltiple índole se contribuyó ampliamente al desarrollo de las culturas, es decir, se intercambiaron conocimientos que beneficiaban tanto a unos como a otros.

En algunos murales del Altiplano central se encuentran plasmados elementos del área maya, ya sea porque éstos hayan sido transportados por los propios mayas, o los del Altiplano hayan ido por ellos. Interesantes hallazgos revelan incluso que los mismos mayas estén enterrados en el centro de México, como indica el descubrimiento de hace algunos años sobre los restos de un personaje presuntamente maya en un entierro de Cholula (Suárez, 1984). En sitios arqueológicos de la misma región, también se localizaron esculturas del litoral del Golfo, de igual manera en el área maya abundan elementos del centro de México. En el oriente de la península de Yucatán, específicamente en Quintana Roo, cuatro culturas externas influyeron ampliamente entre los mayas de aquella región, y de otras de las mismas tierras bajas del sur, según información publicada por varios investigadores y apreciaciones de trabajos personales.

* Centro INAH Quintana Roo.

Situación geográfica

Quintana Roo es ampliamente conocido por sus centros turísticos de Cozumel, Isla Mujeres y Cancún. Se localiza al oriente de la península de Yucatán, colinda por el oeste con los estados de Campeche y Yucatán, con los países centroamericanos de Belice y Guatemala por el sur, y por el oriente con el mar Caribe (Figura 1). Su situación geográfica privilegiada facilitó el acceso a su territorio, ya sea por la vía marítima o terrestre, a influencias culturales de origen olmeca, teotihuacano, mexicano, itzá y posteriormente europeo, ya fuera mediante la vía marítima o terrestre. Debido a la escasa difusión publicada en relación a la presencia de rasgos provenientes de las dos primeras en territorio quintanarroense, así como por las características tan peculiares de las mismas culturas, nos referiremos únicamente a esas dos, las demás han tenido mayor espacio en el interés de otros investigadores.

Influencias olmecas

Los antecedentes de culturas externas ligadas a los mayas se aprecian en evidencias situadas en el vecino estado de Yucatán, y aparentemente son las de mayor cercanía al de Quintana Roo. Se trata de un relieve labrado sobre la roca en la entrada de las grutas de Loltún, así como del personaje central de la Estela 1 de Abaj Takalik, Guatemala. En ambos casos la línea de rasgos son de cierta similitud entre sí, además de ser susceptibles de comparar con el personaje sedente de Chalcatzingo, Morelos. Esta trilogía de esculturas, por citar algunas, se ubica a finales del Preclásico, periodo en el que la era olmeca había desaparecido.

En San Gervasio, importante asentamiento en la isla de Cozumel, se exhumó un pendiente de jade, olmeca, probablemente transportado como reliquia a la isla por los mayas en épocas posteriores para integrar el ajuar de la cripta en la Estructura 50-a (Gregory, 1975: 104), recuérdese que la isla era considerada como lugar de peregrinaje. Según Connor (1975: 134), por analogía iconográfica con otros pendientes olmecas, esta figura jaguaresca puede fecharse en el Preclásico medio (ca. 800-400 a.C.) (Figura 2). Definitivamente su contexto

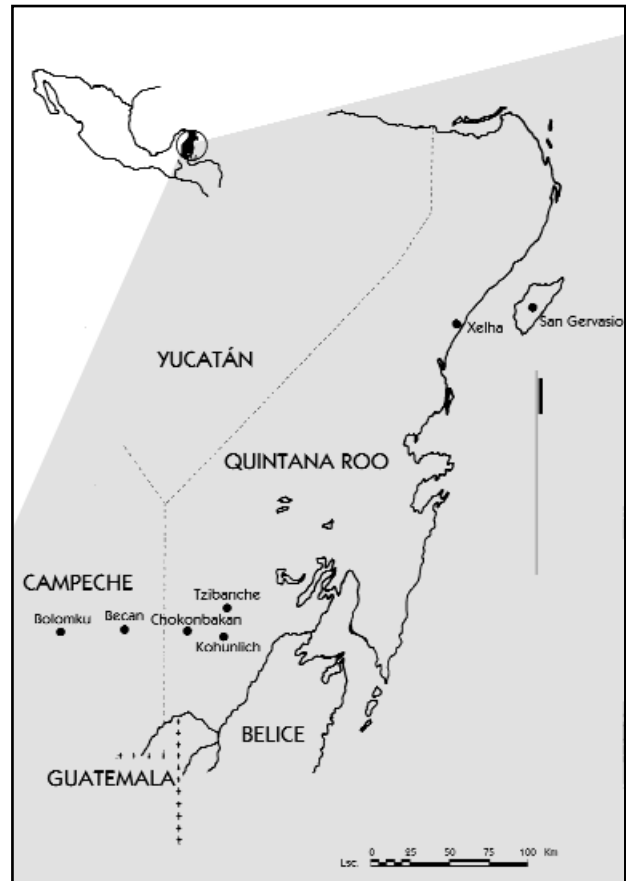


Figura 1. Localización de los sitios arqueológicos con influencia olmeca y/o teotihuacana.

arqueológico no pertenece a esa época, ya que algunas de las construcciones del Grupo VI están fechadas en el Posclásico, a pesar de contar con una secuencia cerámica desde el Preclásico hasta el Posclásico (*ibidem*).

Se ha planteado la declinación de la cultura olmeca entre el 600-400 a.C., sin que su desintegración en la faz mesoamericana haya sido total, ya que dejó huellas muy marcadas que influyeron entre otras culturas. La extinta cultura permeó a los mayas en amplio bagaje, y una forma de hacerlo fue en la escultura a través de varias facetas. Por ejemplo: en Chakanbakan, asentamiento maya del Preclásico superior (300-50 a.C.), se fabricaron 14 gigantescas esculturas jaguarescas en estuco modelado, sobre los cuerpos de la fachada del templo Nohochbalam. En su época de esplendor éste llegó a alcanzar los 42 m de altura aproximadamente, rebasando el manto selvático. Los enormes mascarones —algunos de más de 6 m de largo y más de 2 m de altura—, representan al jaguar, y en la barbilla portan un segundo mascarón en forma de monstruo, también



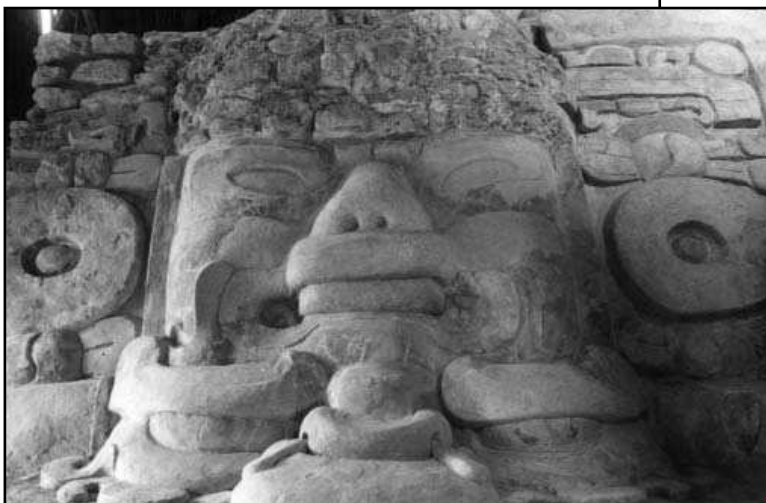


Figura 3. Mascarón de Chakanbakan, con fuerte influencia olmeca.

jaguaresco. Son varios los rasgos que recuerdan a las esculturas monolíticas olmecas, llamadas cabezas colosales o a otras felinas. La representación misma del jaguar, el casco de las cabezas con las bandas verticales sobre las orejas, el entrecejo fruncido, los ojos oblicuos, los pómulos salidos, la nariz ancha y tosca, las comisuras de los labios felinos, los labios gruesos, la dentadura o las encías descubiertas, así como las cejas tendientes a lo flamígero (Figura 3). Son esculturas antropozoomorfas, más zoomorfas que antropomorfas. Su origen podría remontarse a algún lugar y época del Preclásico, donde los mayas entablaron contacto con ellos mediante procesos todavía desconocidos, estos procedimientos culturales debieron realizarse en alguno o más lugares ampliamente dominantes por los olmecas, donde lograron influenciar a los mayas para perpetuar parte de la mitología, la parafernalia y otros conocimientos que los ayudarían en su desarrollo rumbo a la culminación de la civilización que alcanzarían y los distinguirían de otras culturas, modelándose así los rasgos de una de las culturas más importantes del nuevo mundo.

Una de las incógnitas relevantes de la religión maya es el verdadero significado de las deidades, pues la mayoría de las veces nos quedamos inconformes con la interpretación comparativa que realizan acuciosos investigadores. Sobre estos mascarones de Chakanbakan es probable que su origen se encuentre en algún personaje relevante del mundo olmeca temprano, ya sea en un chamán o en un gobernante deificado y adorado con el transcurso del tiempo, quien adoptó al jaguar como su tona. Por consiguiente, su origen debe

de estar también en un punto de la selva, ya que sólo en ella habita el felino. Esta deidad, de gran gallardía, personalidad y fuerza mítica se convirtió en la principal, se propagó su culto y se esculpieron esculturas en varios puntos de Mesoamérica. En el área maya, durante el Preclásico, se construyeron templos adornados con las esculturas en estuco representando a esa deidad en varios de sus cuerpos arquitectónicos; se popularizó tanto entre los mayas, que cada ciudad importante erigió su imagen. Los habitantes de Chakanbakan lo heredaron al igual que otras ciudades importantes. Se propagó su popularidad durante el Preclásico tardío, igual que en el mismo Chakanbakan. Muchos de estos elementos perdurarían entre los mayas del Clásico temprano (250-600 d.C.), lo que puede observarse en los mascarones de Kohunlich y en algunos otros del llamado Bajo Petén quintanarroense. La representación del dios Kinich Ahau en varios mascarones de Kohunlich, aún conserva el entrecejo prominente y los labios gruesos, siendo éstos antropomorfos. El zoclo o banqueta que soporta a la deidad de Chakanbakan evolucionó hasta convertirse en la representación de la bóveda celeste, y en ella se representan varios astros que aparecen en la parte inferior de los mascarones de Kohunlich (Cortés de Brasdefer, 1998).

En las cercanías de Chakanbakan se localiza Balamku, en el estado de Campeche. En el friso de la Casa de los Cuatro Reyes se observa en los personajes 2 y 3, entre las manos y las piernas, un pectoral sobre el pecho de cada uno. Es la cara antropomorfa con casco, entrecejo prominente como el de Kinich Ahau de Kohunlich, redondeada, con pómulos saltados, nariz ancha y labios gruesos (*ibidem*: 59). En esta extraordinaria composición se demuestra la evidencia plenamente clara donde permanece vivo el recuerdo de la bien denominada, con el término acertado, “cultura madre”, la olmeca.

Influencias teotihuacanas

Influencias teotihuacanas

No es ninguna novedad el hallazgo de relaciones culturales entre los mayas y los teotihuacanos, ambos



dejaron huella en varios puntos de México. Los teotihuacanos la plasmaron en el Sureste en la escultura, la pintura, la alfarería y la arquitectura. Esta cultura del Altiplano central influyó tanto en los pueblos de la península de Yucatán como en gran parte del resto del área maya como Guatemala, El Salvador, Honduras y Belice, incluso hasta Costa Rica en Centroamérica. Diversos medios utilizaron los teotihuacanos para influir en las demás regiones: a través del comercio, mediante la guerra y por qué no pensar en un incipiente dominio territorial. En el área maya se han encontrado esculturas en piedra con personajes propios de esa cultura, deidades en barro o en pintura mural, vasijas de cerámica auténticamente teotihuacanas o elaboradas localmente con formas teotihuacanas, frisos estucados, estructuras y elementos arquitectónicos, así como obsidiana verde. Lugares con gran presencia teotihuacana relativamente cercanos a la península de Yucatán son Tikal, Kaminaljuyu, Escuintla y Tiquisate, en Guatemala (Hellmuth, 1975), y Altun Ha en Belice.

En Campeche (Becan y Edzna) se han localizado evidencias de influencia teotihuacana en la cerámica. En Yucatán existen varios ejemplos, sin embargo citamos sólo dos de ellos. La Casa de las Siete Muñecas aparentemente se encuentra influida por el tipo de tablero que tiene. En el Palacio de los Estucos de Acankeh, Yucatán, uno de los frisos porta figuras que recuerdan ciertos rasgos teotihuacanos. La misma estructura resalta, aunque sin talud, restos de tablero que recuerda al elemento arquitectónico de la Ciudad de los Dioses.

En Quintana Roo son escasos los sitios arqueológicos detectados hasta ahora con esa presencia, lo que no significa que sean los únicos. Uno de ellos es Xelha, asentamiento costero con secuencia cerámica del Preclásico al Posclásico, la Estructura 86, denominada La Casa de los Pájaros, es un edificio con bóvedas escalonadas que lamentablemente fue mutilada durante la construcción de la carretera Chetumal-Puerto Juárez (Figura 4). En la parte superior de un basamento existía aparentemente un par de crujías en cuyo interior, sobre los muros estucados, se encontraban cuatro murales, es decir, uno en cada muro. El muro norte de uno de los cuartos, como el sur del otro, fueron demolidos



Figura 4. Restos de pintura mural en los cuartos destruidos de la Estructura 86 de Xelha.

por la maquinaria, habiéndose salvado únicamente el muro central y por lo tanto los dos murales de ambos lados. En el muro norte se encuentran dos escenas de pájaros y unas construcciones a manera de entradas, así como un glifo. En el muro sur un tablero similar al de damero policromo, unas bandas divisorias verticales y en el otro extremo una figura policroma de influencia teotihuacana, al parecer se trata del dios “jaguar mariposa” (Figura 5); lleva un tocado de mariposa, orejeras, collares de diferentes tipos verdes y rojos, un pectoral acuático con el símbolo ojo de agua, que también se encuentra en ambos costados, y otros elementos marinos. A su derecha se encuentra un escudo eminentemente teotihuacano. Tanto la estructura como los murales pertenecen al Clásico temprano (250-600 d.C.). Para esta misma época hay formas típicas en la cerámica de la metrópoli del centro de México, en lugares como Tzahuayac, Icaiche, Coba, Sinan, Molobka, Monumento 104, Los Tornillos, Robirosa, Kunchakan y Okop. Harrison también encuentra estas semejanzas



Figura 5. Deidad teotihuacana en la pintura mural de la Estructura 86 de Xelha.

en El Suspiro, Mario Ancona y Tzibanche, refiriéndose al parecer a las formas teotihuacanas aunque no lo especifica. Esa versión me parece bastante lógica, porque son sitios ubicados en la misma ruta teotihuacana (conste que no escribí corredor) de Quintana Roo.

En Tzibanche son varios los elementos de la cultura alóctona. Durante las excavaciones realizadas por el autor de esta contribución en un conjunto arquitectónico aislado del área nuclear, por ejemplo, se observó un fragmento de cerámica perteneciente al fondo de un vaso de forma teotihuacana.

En el mismo sitio y con anterioridad, el mismo autor reportó en 1988 otras construcciones en Tzibanche entre las que destacan el Sacbe núm. 1 y un conjunto arquitectónico modesto al que designó con el nombre de Grupo Xaman. En el interior de esa estructura piramidal se encuentra una subestructura (T1 Sub) de 5.65 m de largo de norte a sur, debido a que su hallazgo fue producto del saqueo provocado por buscadores de tesoros. El túnel lo realizaron por un lado paralelo a

la subestructura, motivo por el cual se desconocen las dimensiones completas. De altura tiene 4 m (Cortés de Brasdefer, 1988a: 1; 1995: 9). En la parte superior de la subestructura se localiza un friso estucado del cual únicamente se podía ver un fragmento de 0.93 m de alto por 1.54 m de largo. Al parecer circunda toda la subestructura. En él alcanzan a verse algunos motivos que integran una composición plásticamente armónica, sobresaliendo una cenefa acuática de estilo teotihuacano, en la que se encuentran enmarcadas estrellas marinas recortadas, que alternan unas con otras en posición invertida, según el límite de la cenefa. Encima de ésta hay una figura semejante a un espejo u ojo marino situado en el centro de una aparente estrella de seis picos. La cenefa parte de una voluta y de otro elemento orlado incompleto. El friso se encuentra pintado con

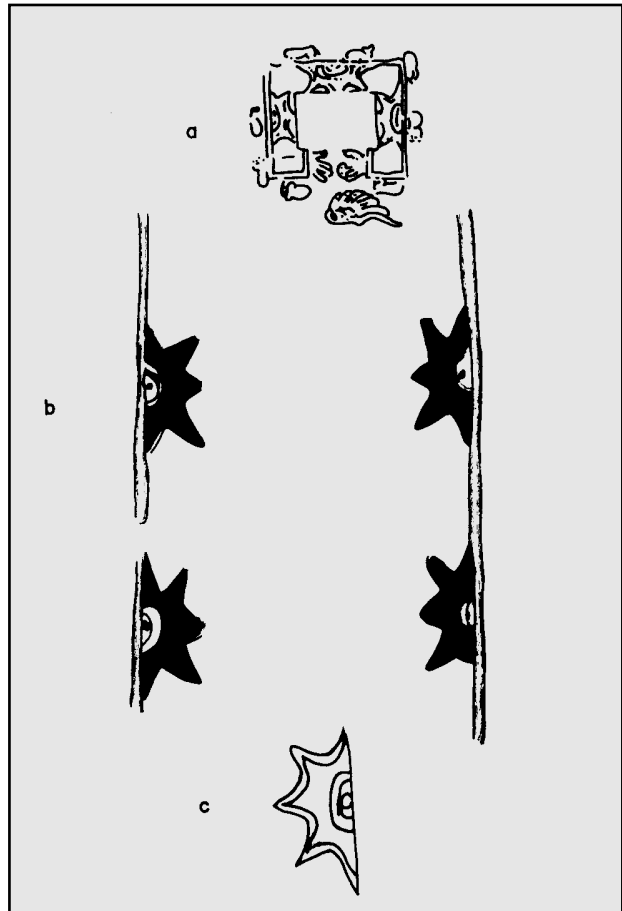


Figura 7. Diversas representaciones de estrellas de mar en murales de Cacaxtla (a, b y c).

colores de predominancia ocre, en menor cantidad naranja y ocasionalmente negro (Figura 6).

La escena de la cenefa marina con las estrellas de mar recortadas y alternas se asemejan a otras localizadas en abundantes pinturas murales de Teotihuacan, por ejemplo en Zacuala, donde Tlaloc porta diversos rasgos parecidos o en el mural del Paraíso, en Tepantitla. Algunos elementos como las estrellas de mar, tratadas de la misma manera en escenas acuáticas, aparecen en otros lugares como Cholula, integrando parte de la composición plástica del mural de los Bebedores y en varios murales de Cacaxtla, como en el Templo Rojo, donde una rana moteada se desliza por la cenefa de agua marina en movimiento, donde se encuentra una estrella de mar (*ibidem*, 1988b: 107-108) (Figura 7). En otra sección del mismo templo se localiza una cenefa marina más, donde conviven un pez, la estrella marina recortada, dos caracoles y una ave acuática. En el edificio A, uno de los murales contiene al Hombre Ave, a su diestra se encuentra una composición geroglífica de varios elementos, entre los que aparecen la cenefa del agua con las estrellas recortadas alternas. Éstas mismas se localiza de manera abundante en algunas otras composiciones de Cacaxtla, donde la presencia maya influyó de manera profunda, cuando menos —hasta donde se sabe—, en la pintura mural.

En el mismo sitio de Tzibanche, en 1994, al ser explorado el Templo del Búho, fue descubierta una tumba en la que descansaban los restos de un individuo masculino de aproximadamente 1.65 m de altu-

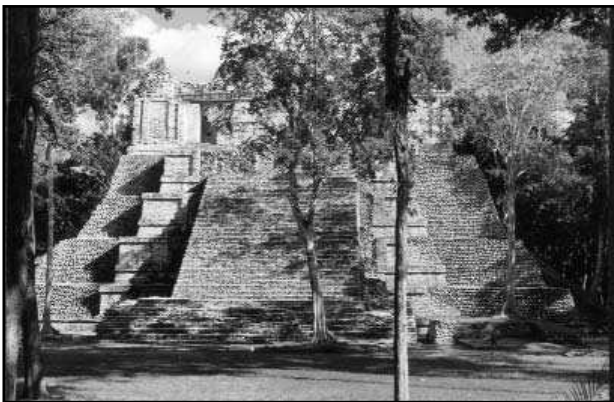


Figura 8. Templo VI de Tzibanche, con restos de talud tablero de posible influencia teotihuacana.

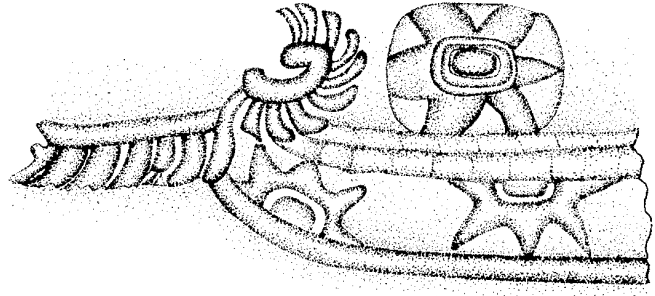


Fig. 6. Fragmento de friso con elementos teotihuacanos, descubierto en la Subestructura T1 de Tzibanche.

ra, acompañado con un extraordinario ajuar mortuario. Como parte de la ofrenda destinada al personaje maya se encontró un vaso trípode de alabastro, de forma parecida a las teotihuacanas, de barro, así como 14 navajas de obsidiana verde (Campaña, 1995: 29-31). Es muy probable que su procedencia sea el Altiplano central mexicano. El llamado Templo VI del mismo sitio, la estructura en forma de cono truncado está

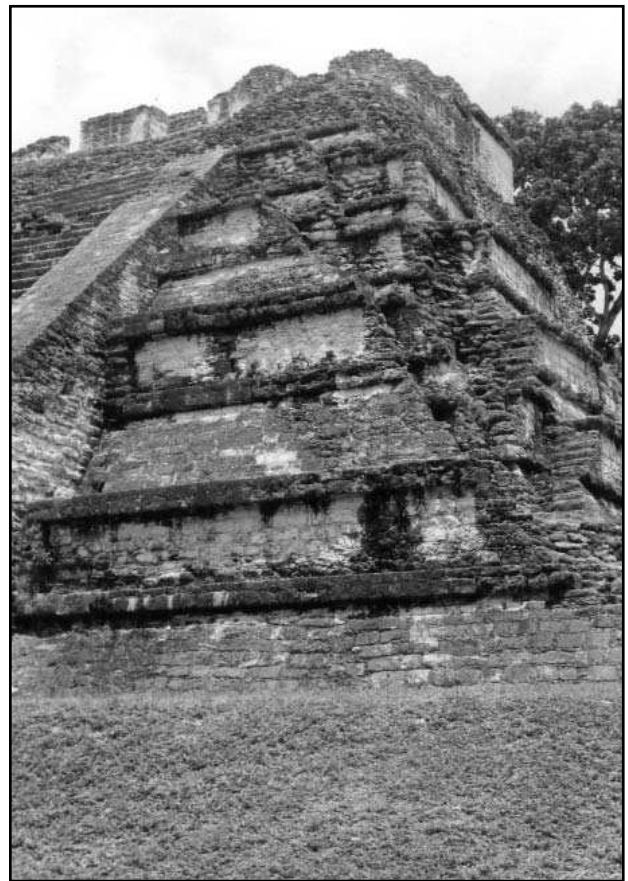


Figura 9. El talud tablero es una característica de la arquitectura teotihuacana, con presencia en esta estructura de Tikal.



Figura 10. Estructura de Tikal, con elementos decorativos de origen teotihuacano.

integrado por cuatro cuerpos y un templo superior. En una de las entradas se localiza un dintel con glifos labrados en madera de javín, con una antigüedad mayor a 1 300 años antes del presente. Los cuerpos conservan restos de tableros fabricados con piedras calizas en la parte superior, de ligeros taludes como se ve en abundantes estructuras de Teotihuacan y en los templos de Tikal y Kaminaljuyu (Figuras 8, 9, 10, 11).

En el Clásico temprano, Chakanbakan recibió nuevamente irradiaciones culturales externas. Algunos ejemplares de navajas prismáticas de obsidiana verde se encontraron sobre el Templo Nohochbalam, y es probable que éstas provengan del Cerro de las Navajas, ubicado en el centro de México, o de las minas y/o vetas de Mal País, en la región de Calpulalpan o de otros afloramientos relativamente cercanos a Teotihuacan, en el mismo Altiplano. Hasta ahora no se han reportado talleres de obsidiana en Quintana Roo, aunque hay abundantes sitios con presencia de este material, no verde, proveniente tanto del sur del área maya como del centro de México, y algunos con escasa cantidad de obsidiana verde. Sobre ésta se desconocen las rutas exactas por donde pudo haber llegado. Los objetos reportados no van más allá de estas herramientas, a no ser por un núcleo prismático localizado en la bahía de Chetumal, de color negro grisáceo asociado a material Posclásico y otro en Cayo Judío, en la costa caribeña. Con esta versión, así como con la información de los

sitios donde se han hallado restos de núcleos prismáticos, todavía no es posible sostener una hipótesis que argumente la presencia de talleres en los que se especificaran procesos de producción de herramientas. Ahora solamente podría afirmarse que éstas llegaban terminadas en su mayoría, si no es que en su totalidad, ya que sería incosteable llevar la materia prima a regiones tan alejadas, por lo que es más probable que se transportaran los objetos. La presencia de dos núcleos prismáticos en Quintana Roo, reportados a la fecha, son nada comparados con la inmensa cantidad de investigaciones reportadas hasta el año 2003, cuyos resultados sobre estos objetos son nulos. Con esta información no se puede soste-

ner que en general aquí se fabricaban las herramientas de obsidiana verde.

Analizando las probabilidades de las rutas de contacto teotihuacanas, no sólo de la obsidiana sino de la influencia tan marcada que mantuvo durante el Clásico temprano la metrópoli mexicana, es probable que se hayan establecido más que directamente entre Teotihuacan y los asentamientos de Quintana Roo, entre Kaminaljuyu y su región, y/o entre Tikal y su región, para subir después por el Petén a los asentamientos de Quintana Roo y/o por la costa oriental, es decir por donde también se comerciaba la obsidiana del sur del área maya, como sucedió por ejemplo en el Posclásico a través de los puertos comerciales de Naco, Nito, Ixpaatun y Tulum.

Se conoce poco en relación a los procesos económicos y sociales mediante los cuales se hacía llegar la obsidiana al área maya, procedente de yacimientos del centro de México. Se cree que durante el Clásico temprano, el resultado del contacto entre el Estado teotihuacano y la región maya fue la importación de la obsidiana de la Sierra de Pachuca (Cobean, 1991: 24), argumento de mayor posibilidad, yo le agregaría las vetas de Mal País o de otros lugares del Altiplano central mexicano. Pero también habría que sumar que ese comercio entre ambas culturas pudo haberse mantenido paralelo mediante la obsidiana y otros productos como la cerámica, así como la vigencia de diversos





contactos como los establecidos entre asentamientos del centro con los mayas, por ejemplo, el conocimiento de cuestiones específicas como la pintura, la escultura, etcétera.

Además de la obsidiana verde, las exploraciones de Chakanbakan arrojaron también a la luz información relacionada con material cerámico de forma típica teotihuacana, lamentablemente no se tiene un ejemplar completo, salvo fragmentos de vasos trípodas que no reflejan la veracidad del argumento en su totalidad.

Es pertinente recordar que los contactos del área maya con centros mayores del Altiplano central, estaban establecidos, entre otros, con Teotihuacan, Xochicalco, Cholula y Cacaxtla, permeando algunos asentamientos menores en sus rutas. Con excepción de Teotihuacan, en los otros sitios esta penetración fue posterior al Clásico temprano, según las cronologías locales que proporcionan los investigadores que han explorado en ellos. Aún con eso es fuerte la influencia que tuvieron los mayas en Cacaxtla, como se aprecia principalmente en el contenido, en el color y en el significado de sus pinturas murales, en esculturas y en elementos arquitectónicos.

Durante el Posclásico los toltecas, los putunes y los itzáes también incursionaron en el área maya, en la costa de Quintana Roo. Varios son los lugares en los que la influencia mexicana penetró fuertemente dejando su huella permanente. Sobre ellos y sobre la llegada de los europeos a la región se han realizado, con anterioridad, varios estudios que no comentaremos por esta ocasión.

BIBLIOGRAFÍA

- Campana, Luz Evelia V., "Una tumba en el Templo del Búho Dzibanché", en *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces, núm. 14, vol. III, julio-agosto de 1995.
- Cobean, Robert H., "Principales yacimientos de obsidiana en el Altiplano Central", en *Arqueología. Revista de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Segunda época, México, INAH, núm. 5, enero-junio de 1991.
- Connor, Judith G., "Ceramics and Artifacts", en *A Study of Changing Pre-Columbian Commercial Systems*, Chapter Ten, Jeremy A. Sabloff and William L. Rathje, Monographs of the Peabody Museum, Harvard University, Number 3, Cambridge, Massachusetts, 1975.
- Cortés de Brasdefer, Fernando, "Influencia teotihuacana en Quintana

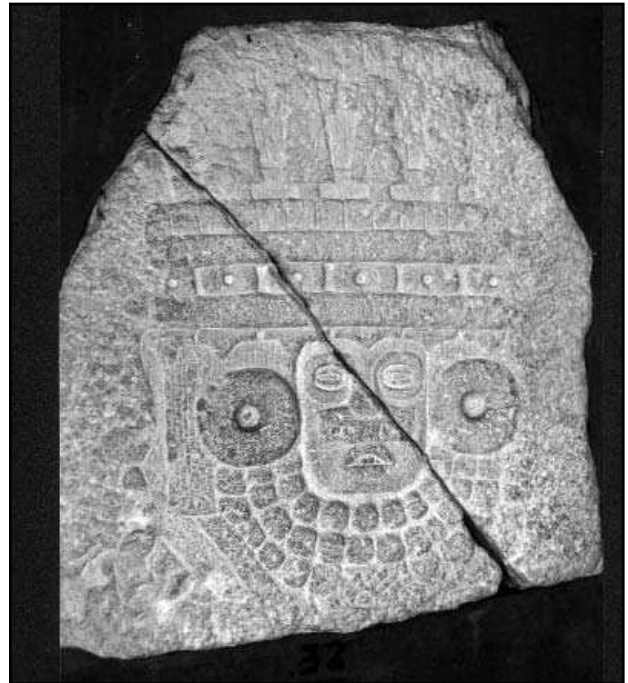


Figura 11. Fragmento de estela maya procedente de Tikal, con un personaje de fuertes atributos teotihuacanos.

- Roo, hallazgos recientes", en *Testimonio, suplemento dominical del Diario de Quintana Roo*, Chetumal, año 2, núm. 87, domingo 7 de agosto de 1988a.
- , "Archaeological notes from Quintana Roo", en *Mexicon*, Berlín, Alemania, vol. X, nr. 6, november, 1988b.
- , "El friso teotihuacano de Tzibanche", en *La pintura mural prehispánica en México. Boletín informativo periódico*, México, UNAM, núm. 3, año II, octubre de 1995.
- , "Las esculturas estucadas de Chakanbakan", en *Arqueología. Revista de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Segunda época, México, INAH, julio-diciembre de 1997.
- , "Kohunlich Ciudad del Sol", Chetumal, Quintana Roo, CAFECUDE, Norte Sur e ISSSTE, 1998.
- Gregory, David A., "San Gervasio", en *A Study of Changing Pre-Columbian Commercial Systems*, Chapter Eight, Jeremy A. Sabloff and William L. Rathje, Monographs of the Peabody Museum, Massachusetts, Museum, Harvard University, Number 3, 1975.
- Harrison, Peter D., "Algunos aspectos del asentamiento prehispánico del sur de Quintana Roo, México", en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, Mérida, núm. 64, enero-febrero de 1984.
- Hellmuth, Nicholas M., "The Escuintla Hoards. Teotihuacan Art in Guatemala", Guatemala, Guatemala, *FLAAR Progress Reports*, vol.1, núm. 2, june, 1975.
- Suárez Cruz, Sergio, "¿Un entierro maya en Cholula?", México, Centro INAH Puebla, ms., s/f.

Análisis y técnica de manufactura del *Códice Azoyú 2*

El *Catálogo* de Glass (1964) clasifica al *Códice Azoyú* como histórico y económico, con número de catálogo 35-109 y número de inventario 10-162981. Como lo indica su nombre, procede de Azoyú, Guerrero, y pertenece a la cultura nahua-tlapaneca. Se conoce también como *Códice Tlapa-Humboldt II* y *Ortega*.

En el mismo catálogo se menciona que el anverso del código es una historia semejante en contenido y estilo al anverso del *Códice Azoyú I*. El reverso es un manuscrito de tributos que ocupa las hojas 8 al 17. Esta parte es muy parecida al *Códice* o *Fragmento de Humboldt I* y se ha sugerido que el uno es continuación del otro.

En la hoja de datos que acompaña al código se menciona que el reverso contiene el asiento de tributos pagados por el señorío de Tlapa al Templo Mayor de Tenochtitlan.

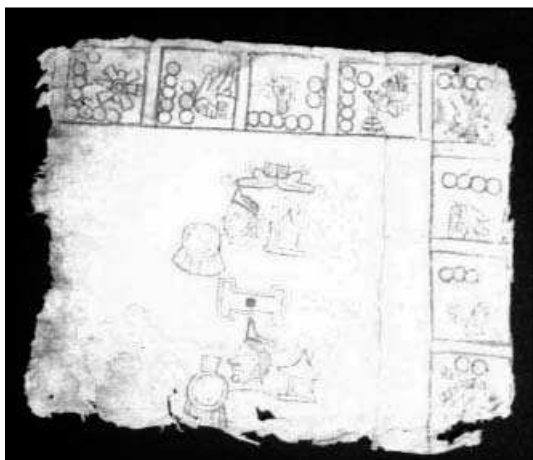
Constanza Vega, en su libro *Códice Azoyú I, el Reino de Tlachinolán* (1991: 15) dice:

En la Sierra Madre, del Sur de Guerrero, conviven todavía los grupos étnicos tlapaneca, mixteca y nahua, cuya historia prehispánica y colonial temprana ha sido descrita en varios documentos pictográficos que se han designado como Códices Tlapanecas. Entre ellos están los *Códices Azoyú I y II*, el *Lienzo de Tlapa*, que fueron localizados en 1940 por el ingeniero Francisco Rodríguez, del Departamento Agrario...

Glass (*op. cit.*) dice que cuando se hizo el catálogo en 1964, faltaban 11 de las 17 hojas (folios) originales del código. Según Toscano (1943), el código fue traído al INAH en 1940 y estaba completo con sus 17 cuadretes.

Cuando hicimos el primer muestreo para el análisis químico de los materiales de este documento (septiembre de 1985), sólo había 6 folios. En octubre de 1992 se encontraron otros 9 folios y con esto se completó el análisis.

* Centro INAH Zacatecas.



Fotografía 2. Folio 1, anverso. Inicio del Códice.



Fotografía 1. Códice Azoyú 2. Fotografía general de los folios 12 (derecha) al 17 (izquierda).

Juntando todos los folios encontrados, tenemos 15 y sólo faltan 2. Constanza Vega nos informa verbalmente que en los primeros 6 folios se encuentra el final del códice (Folio 17) y que en los 9 folios encontrados recientemente se encuentra el inicio (Folio 1.) Opina que en el anverso se presenta una *historia colonial* con fechas que van desde 1566 hasta 1616 y figura en el reverso un *asiento de tributos* con una cronología que va de 1491 a 1498. Sospecha por esto que la sección del reverso, referente a tributos, sea prehispánica y la sección del anverso, que contiene la parte histórica, haya sido pintada a principios de la etapa colonial. Esto fue uno de los objetivos principales del análisis químico.

Descripción general

El códice está dispuesto en forma de *tira* que se puede doblar en forma de *biombo*. Consta de 17 folios, pero actualmente sólo se han encontrado 15. Según opinión de Constanza Vega, en estos folios están la parte inicial y final del códice, de manera que si enumeramos correctamente los folios tenemos que el número 1 es el inicio y el número 17 es el final, en donde faltarían los folios 10 y 11, aún extraviados¹ (Esquema 1 y Fotografías 1 y 2).

¹ John Glass, *Catálogo de la Colección de Códices*, México, INAH-Museo Nacional de Antropología, 1964, p. 165.

Cada folio mide 22 cm de alto por 27 cm de ancho, con ligeras diferencias. La tira está elaborada con hojas dobles de papel amate, aproximadamente de 42 cm, traslapados los extremos de dos hojas entre los extremos de las otras dos, para dar un largo total de 4.59 m (ver Esquema 2), por lo tanto, los dobleces del códice en donde se separan una y otra escena, no corresponden a los traslapes de las hojas mencionadas.

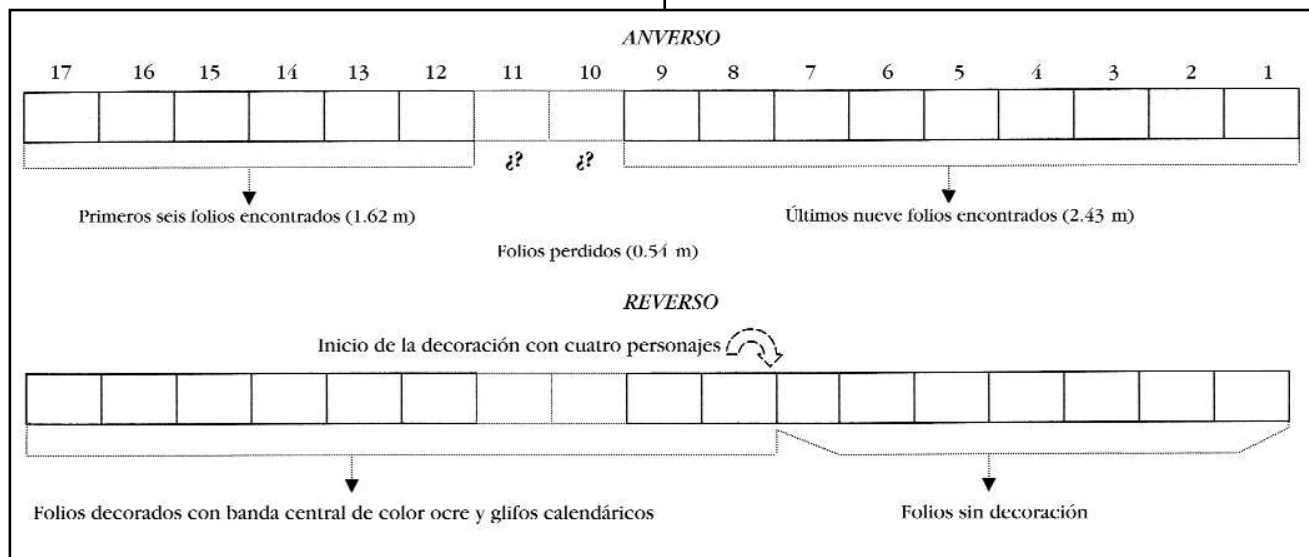
Todo el *anverso* se encuentra policromado, y el *reverso*, solamente de los folios 8 a 17.

Colores de la paleta, elementos decorativos y observación con microscopio estereoscópico

En general los colores de la paleta son 13 (Anexo 1). Por el *anverso* cada folio presenta una escena que ocupa la mayor parte del folio, y ocho fechas calendáricas, de aproximadamente 5.5 x 5.5 cm, distribuidas en el extremo derecho y superior de cada folio.

El color del fondo de las escenas y de los cuadros de las fechas es café claro amarillento, que corresponde al color natural del papel, sin base de preparación o lechadas.

El trazo de las figuras y personajes de las escenas, así como los cuadros y figuras de las fechas calendáricas, son en color negro, decorándose después con colores azul turquesa, rojo violáceo (que también se presenta como rojo carminado y un color rosado en los tonos



Esquema 1. Esquema general del Códice por el anverso y el reverso (largo total: 4:59 m).

más diluidos), gris, blanco, negro, ocre y encarnaciones de tono ocre-amarillento, rosada o grisácea con una banda de color azul turquesa que enmarca cada fecha (Esquema 3).

En el *reverso* todos los folios policromados presentan una cuadrícula con un trazo negro y cada cuadro mide entre 5.6 de ancho por 6.4 cm de largo y 3.3 por 5.8 cm, siendo un total de 25 cuadrillos, cinco por cada lado. La policromía se encuentra solamente entre los folios 8 y 17; se inicia a la derecha del folio 8 con una banda vertical decorada con cuatro personajes y un glifo, y ocupa todo el alto del folio. La banda central de estos cuadros, a lo largo de los folios 8 al 17, está decorada con elementos rectangulares y triangulares de color ocre y otros elementos en forma de cesto de color café oscuro. Según Constanza Vega, estos elementos o figuras en color ocre son los registros de las nóminas de tributación en oro recaudadas en la provincia de Tlapa, durante los años de 1491 a 1498, que corresponden al gobierno del tlatoani Ahuizotl de Tenochtitlan. Esta tributación se hacía cuatro veces al año, siendo el tributo anual el siguiente: “8 tabletas de oro de 4 dedos de ancho, como un pergamino de grueso y tres cuartas de vara de medir de largo; 8 medias tabletas de oro amarillo, 8 recipientes con arena de oro amarillo y 40 cuadretes de oro amarillo...”²

² Constanza Vega, *Códices y Documentos sobre México*, México, INAH (Serie Historia), 1994, pp. 165-168.

Teniendo como base que una vara³ de medir es igual a 835.9 mm, que cuatro dedos miden aproximadamente 7 cm de ancho y que el grosor del pergamino es aproximadamente de 1 mm, entonces las dimensiones de una tableta de oro eran 62.69 cm de largo por 7 cm de ancho y 1 mm de grueso.

La mayor parte de los cuadros, que se encuentra sobre la banda central, están ocupados por figuras y fechas, decoradas con colores azul turquesa, rojo violáceo, rojo naranja oscuro, negro, blanco y encarnación ocre-amarillenta y rosada. Todos los tonos son similares a los del anverso. Los cuadros que están por debajo de la banda central están libres (Esquema 4 y Fotografías 3 y 4).

³ *Diccionario Enciclopédico Quillet*, vol. VIII, Argentina, Grolier Internacional, 1969, p. 437.



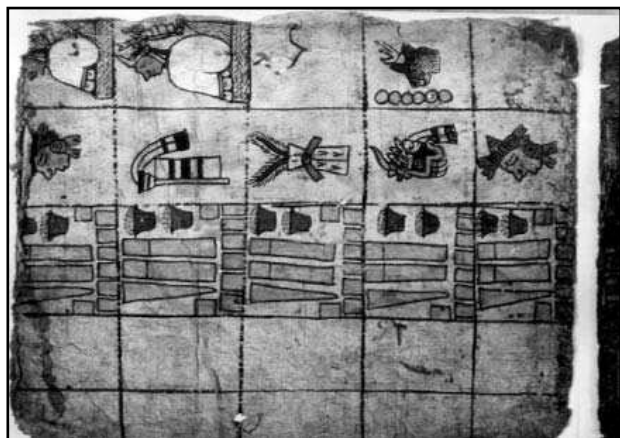
Fotografía 3. Folio 17, anverso. Final del Códice.

En el folio 17 pudimos ver que la parte policromada del *anverso* corresponde a una hoja de papel amate pegada (parche) sobre el folio original, en donde se hicieron correcciones en el diseño de los personajes, figuras y posiblemente también en las fechas; en el folio original tapado (esquina del extremo izquierdo, parcialmente despegado) podemos ver un personaje sentado, una planta de maguey, parte de un glifo y una sección de texto. En el extremo superior de esta misma hoja se puede ver la banda azul que enmarca las fechas. Los colores aquí usados son azul turquesa, rojo violáceo (en este caso con un tinte rosado), negro y ocre (Esquema 5 y Fotografías 5 y 6).

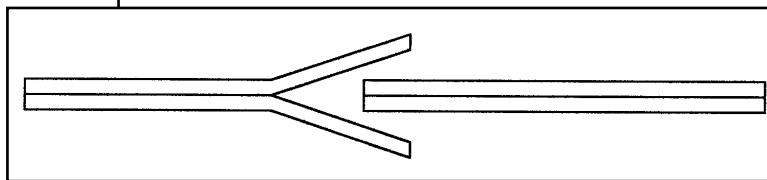
Con microscopio estereoscópico se puede ver que la mayor parte de las *capas de pintura* de los diferentes colores se aplicaron en *forma diluida*, de tal manera que penetran en la estructura del papel y dejan ver la superficie fibrosa; solamente en el color azul turquesa, en algunas zonas del rojo violáceo y en el rojo naranja oscuro (presente en mínima proporción), la capa de pintura es pastosa y cubre la estructura del papel (Anexo 1).

También pudimos ver que el color blanco de las vestiduras de los primeros nueve folios del *anverso*, se ve muy intenso y aparentemente con retoques, lo mismo se observa en el tocado azul de un personaje del folio 5 y el pelo de cuatro personajes del folio 8.

En el *reverso* no hay colores intensos, pero en la banda de personajes del folio 8 hay corrección en uno de ellos, en donde se hizo otro personaje en un fragmen-



Fotografía 4. Folio 17, reverso.



Esquema 2. Traslape de hoja doble de papel amate para formar la tira de código.

to de papel amate que se pegó (parche) sobre el original (extremo superior derecho); a la izquierda de esta figura, en el cuadro adyacente, hay otra corrección igual en otro personaje (Fotografía 5).

Estado de conservación

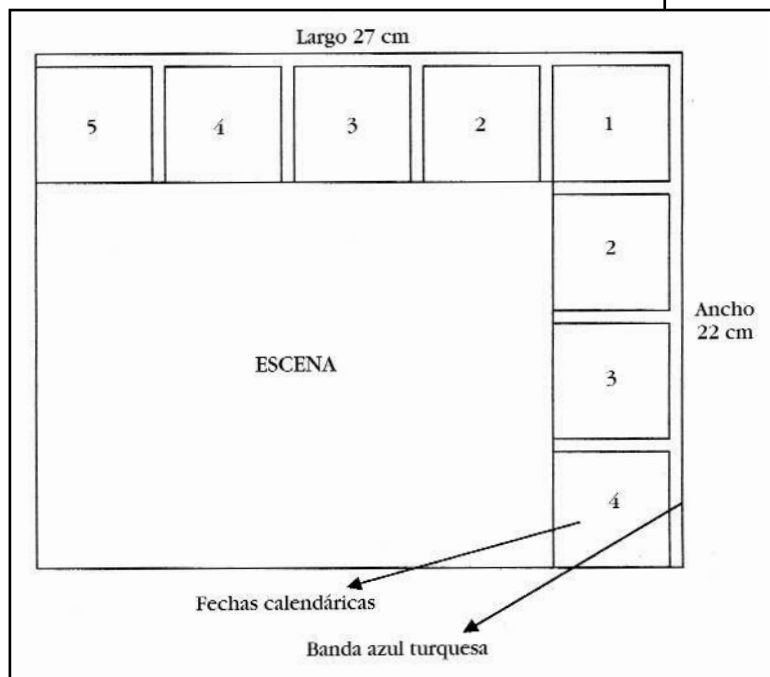
El soporte de papel amate se encuentra frágil, con arrugas y manchas por *anverso* y *reverso*. La mayoría de los folios están actualmente desprendidos por rompimientos de los dobleces entre folio y folio, quedando las zonas de doblez con desgarramiento irregular y en algunos casos con pequeños fragmentos casi sueltos. En los extremos a lo largo de cada folio hay erosión del papel amate, que ocasiona pequeños faltantes en personajes, glifos y fechas.

En la mayor parte de las zonas muestreadas de la capa pictórica, sólo quedan restos de pintura sobre el papel o entre la estructura fibrosa de éste, sin embargo todos los trazos y colores se ven más o menos bien, aunque sin la intensidad y el colorido original.

De los dos parches originales que se encuentran en los personajes, al inicio del folio 8, *reverso* uno está totalmente despegado.

Muestreo

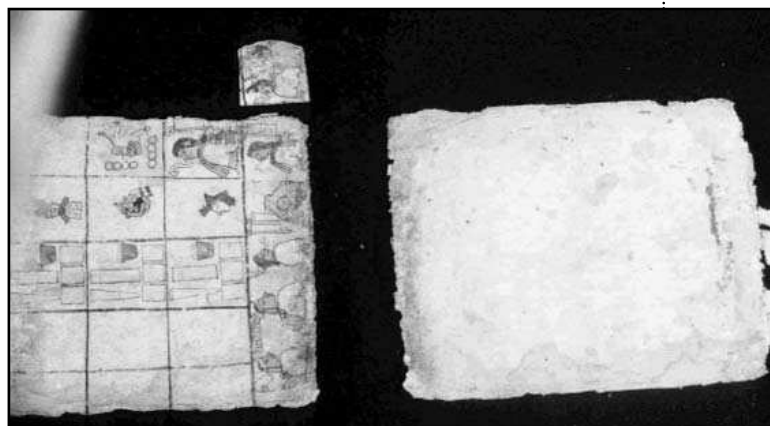
Después de observar cuidadosamente el código con microscopio estereoscópico se tomaron un total de 28 muestras, tres corresponden al soporte (hoja inferior y superior del código, así como a la hoja de papel del parche del folio 17). El resto de las muestras provienen de la mayoría de los colores, tanto del *anverso* como del *reverso* y de los tonos intensos con aparente retoque de los folios 1 al 9. Lo mismo se hizo con los personajes de los parches, por el *reverso* en el folio 8 y la policromía tapada del folio 17.



Esquema 3. Anverso de un folio con escena y fechas calendáricas.

Las muestras fueron tomadas ayudándose con el microscopio estereoscópico entre los 10 y 25 x, cortando pequeños fragmentos de fibras de papel del soporte, con pinzas de iris, tijeras de cirugía, aguja de disección y bisturí de punta fina. Con el mismo material se tomaron muestras de las capas de pintura de la mayoría de los colores, desprendiendo fragmentos de fibras con pigmento o polvo de las mismas capas.

Primero se tomaron 18 muestras de los folios 12 al 17, y después las otras diez de los folios 1 al 9 cuando fueron encontrados.



Fotografía 5. Detalle del Folio 8, reverso, con banda de personajes y parche desprendido del personaje del extremo superior. El Folio 7, adjunto, no está pintado.

Lista de muestras (Anexo 2)

Anverso:

1. Azul turquesa pálido, con fragmentos resinosos amarillo naranja, de una fecha, folio 15, extremo superior.

2. Negro de la túnica de un fraile, folio 17, extremo derecho.

3. Rojo naranja de una fecha, en el extremo superior del folio 17.

4. Blanco del vestido de una figura femenina, folio 14, parte central.

5. Fragmento de papel de la hoja inferior del soporte, folio 17.

5A. Fragmento de papel de la hoja superior del soporte, folio 17.

6. Fragmento de papel de la hoja adicional del parche, folio 17.

7. Ocre pálido del asiento de un personaje indígena, folio 14, parte central.

8. Rojo naranja intenso de una fecha, folio 17, en el extremo superior.

9. Rojo violáceo pálido de una fecha, folio 14, extremo derecho.

1A. Blanco de un templo, aparentemente retocado y redelineado, folio 8.

2A. Azul turquesa de la corona de un personaje indígena, aparentemente retocada, folio 5.

3A. Negro del pelo de un personaje, aparentemente retocado, folio 8.

4A. Azul turquesa de un glifo, sin huellas de aparentes retoques, folio 5.

5AA. Rojo violáceo de la base de una antorcha, sin huellas de aparentes retoques, folio 9.

6A. Blanco de la manta que envuelve a un personaje muerto, folio 9.

Hoja intermedia del folio 17 (decoración tapada original):

10. Azul turquesa de una banda azul, extremo superior.

11. Rojo violáceo de la silla de un personaje español, ángulo inferior izquierdo.

12. Negro de las vestiduras del mismo personaje español.

Reverso:

13. Ocre de un elemento rectangular (tableta de oro) de la banda central, folio 16.

14. Café oscuro de un elemento en forma de cesto (recipiente con arena de oro) de la banda central, folio 14.

15. Rojo naranja oscuro del tocado de un glifo, folio 12.

16. Negro de una fecha, folio 15.

17. Azul turquesa de una fecha, folio 17.

7A. Rojo violáceo de las vestiduras de un personaje, del parche (actualmente pegado) agregado sobre una figura original, a la izquierda del extremo superior de la banda de personajes del folio 8.

8A. Encarnación rosada de un personaje, del parche (actualmente despegado) del extremo superior derecho de la banda de personajes del folio 8.

9A. Rojo violáceo de base de una bandera, de la banda de personajes originales, folio 8.

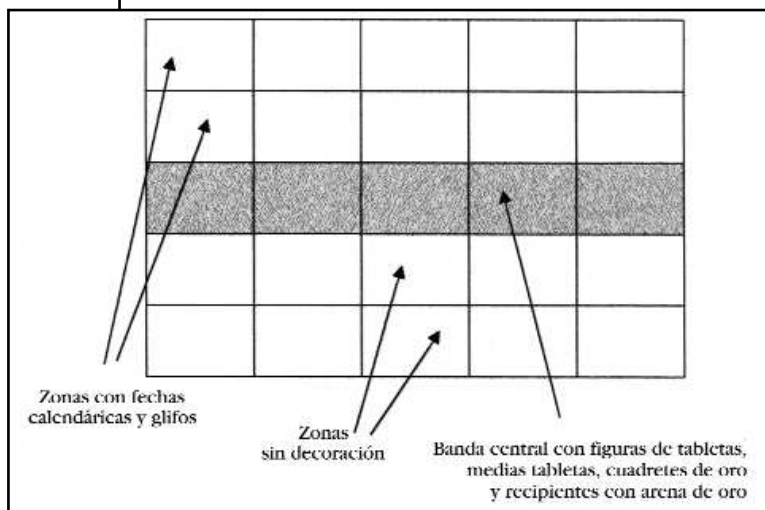
10A. Encarnación rosada del segundo personaje original, de abajo hacia arriba, banda de personajes del folio 8.

Materiales identificados (Anexo 3)

Para el análisis de las muestras de *papel del soporte* se hizo el estudio por microscopía longitudinal y transversal de las fibras previamente limpiadas con una solución de hidróxido de potasio al 0.5% en agua y teñidas con una solución de lugol al 2%.

Para los *pigmentos y colorantes* se hicieron preparaciones microscópicas entre portaobjetos y cubreobjetos para realizar el análisis óptico-mineralógico de los pigmentos y colorantes, observando las propiedades de sus partículas con luz transmitida, luz incidente y luz polarizada entre 100 y 753 x. El análisis se complementó con pruebas microquímicas a la gota, específicas para aniones y cationes, así como su comportamiento con ácidos, álcalis y el efecto del calor.

Para el aglutinante solamente se hicieron pruebas con hidróxido de potasio al 10% en agua, por la escasez de las muestras, para determinar si este aglutinante era oleoso o acuoso.



Esquema 4. Reverso de un folio con cuadrícula (25 cuadrillos) y zonas decoradas.

SOPORTE

Las dos hojas de papel del soporte, así como el parche que se encuentra sobre el folio 17, son de papel amate. El color del papel es café claro amarillento y de acuerdo con esto Bárbara Torres (1980) opina que el color corresponde a la especie *Ficus sp* o *Ficus petrolaris*.⁴ Este papel también lo hemos encontrado en otros códices coloniales estudiados como son el *Azoyú I* y el *Moctezuma*.⁵

CAPA PICTÓRICA

Para el análisis de los pigmentos y colorantes de esta capa, se tomaron muestras tanto de las figuras como de los trazos.

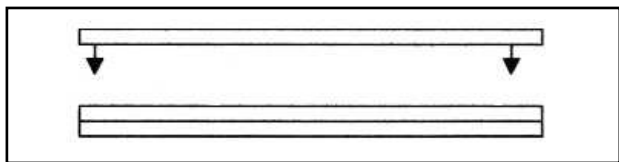
Para hacer comparaciones y determinar la originalidad de las zonas con parches, las muestras se tomaron de áreas consideradas como originales, así como de las capas de pintura de los parches y de las capas cubiertas por éstos. Con el mismo fin se muestrearon aquellos colores de mayor intensidad.

PIGMENTOS

Color azul turquesa. Cinco muestras: tres del *anverso*, de una fecha, un glifo y de la corona de un personaje

⁴ Bárbara Torres, en Stromberg *et al.*, *El Universo del Amate*, México, SEP-Museo Nacional de Culturas Populares, pp. 13, 23.

⁵ Alejandro Huerta Carrillo, "Análisis de materiales del *Códice Azoyú I*", en Constanza Vega Sosa, *Códice Azoyú 1. El Reino de Tlachinolán*, México, FCE, 1991, p. 128, y Alejandro Huerta Carrillo, "Análisis químico y técnica de manufactura del *Códice Moctezuma*", inédito, p. 8.



Esquema 5. Folio 17, hoja de papel amate pegada por el anverso para corrección de figuras y personajes.

indígena aparentemente retocada; otra de una fecha del *reverso* y la quinta de una banda azul oculta por el parche del folio 17.

En los cinco casos (muestras 1, 2A, 4A, 10 y 17) se usó una mezcla de *azul maya* con un poco de *negro de carbón* de grano fino. Ambos pigmentos fueron muy usados en la época prehispánica, especialmente el azul maya,⁶ que también se encuentra en el *Códice Azoyú I*.

Color rojo violáceo. Cinco muestras: dos del *anverso*, de una fecha y una antorcha; una de una silla de las figuras y personajes tapadas del folio 17 y 2 muestras del *reverso* de una antorcha y de las vestiduras de uno de los parches del folio 8.

En los cinco casos (muestras 9, 11, 5A, 7A y 9A) se encuentra *rojo cochinilla*. Éste es un colorante natural obtenido de los insectos secos de la especie *Coccus cacti*, muy usado también en la época prehispánica.⁷

Color rojo naranja. Tres muestras: dos del *anverso*, ambas de fechas y una del *reverso* del tocado de un glifo que se repite en la mayoría de los folios.

En dos de los casos (muestras 3 y 15) del *anverso* y *reverso*, el pigmento es *ocre rojo*. En la otra muestra de tono más intenso (muestra 8) del *anverso*, el pigmento que da el color es *cinabrio*. Ambos pigmentos fueron también muy usados en la época prehispánica, especialmente el ocre rojo para la pintura mural y la decoración de los objetos de cerámica.⁸

El cinabrio está reportado en la decoración de jícaras

⁶ Alejandro Huerta Carrillo, "Análisis de la policromía de los petroglifos de la Estructura A", en Constanza Vega Sosa, *El recinto sagrado de México-Tenochtitlan*, México, SEP-INAH, 1979, pp. 87-94.

⁷ R. J. Gettens y G. L. Stout, *Painting Materials. A Short Encyclopaedia*, New York, Dover Publications Inc., 1966, p. 117, y Alejandro Huerta C., "Análisis químico y técnica de manufactura del Códice Moctezuma", *op. cit.*, p. 11.

⁸ Alejandro Huerta Carrillo, "Estudio de la policromía de la Piedra de la Luna-Coyolxauhqui", en Churubusco, México, INAH-

y tecomates (objetos maqueados) de la región de Michoacán y Guerrero,⁹ en la decoración de la lápida y sarcófago de la tumba, localizada en el Templo de las Inscripciones de Palenque, Chiapas, y en la pintura mural de Teotihuacan.¹⁰

Encarnación rosada. Dos muestras, ambas del *reverso*, una del personaje original y la otra de la figura del parche de la banda de personajes del folio 8.

En ambos casos (muestras 8A y 10A) el pigmento es *ocre rojo*.

Color ocre. Dos muestras: una del *anverso*, del asiento de un personaje indígena y la otra del *reverso*, de un elemento rectangular (tableta de oro) de la banda central.

En los dos casos (muestras 7 y 13) se encuentra el colorante *zacatlazcale* o *zacapale*, mezclado con un poco de *negro de carbón* de grano fino; el colorante se extrae de varias plantas del género *Cúscuta*, de la familia de las convolvuláceas. Las especies reportadas para este fin son *Cúscuta americana*, *Cúscuta europea* y *Cúscuta*

Dirección de Restauración, 1977, p. 93, y Ma. Elena Landa A., *et al.*, *La Garrafa*, México, Gobierno del Estado de Puebla / INAH / SEP, 1988, p. 244.

⁹ Abelardo Carrillo y Gariel, *Técnica de la pintura de la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1946, p. 35.

¹⁰ Alejandro Huerta Carrillo, "Análisis de la pintura mural de la Zona Arqueológica de Palenque, Chiapas", en Segundo Encuentro Nacional de Restauradores del Patrimonio Cultural, México, INAH-Dirección de Restauración del Patrimonio Cultural, 1983, p. 23, y Luis Torres Montes, "Materiales y técnica de la pintura mural de Teotihuacan", en *Teotihuacan*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972, p. 23.



Fotografía 6. Folio 17, extremo inferior. Detalle de pintura cubierta.

umbellata.¹¹ Este colorante también fue encontrado en el *Códice Azoyú I*.

Color café oscuro. Una muestra del *reverso*, de un elemento en forma de cesto (recipiente con arena de oro) de la banda central.

Aquí se encuentra (muestra 14) una mezcla de *zacatlazcale* con un poco de *negro de carbón* de grano fino y *negro de humo*. Todos ellos usados en la época prehispánica.¹²

Color negro. Cuatro muestras: dos del *anverso*, vestiduras de un personaje original y del pelo de un personaje aparentemente retocado; una de las vestiduras de un personaje tapado del folio 17 y la otra de una fecha del *reverso*.

En todos los casos se usó *negro de humo* (muestras 2, 3A, 12 y 16.)

Color blanco. Tres muestras del *anverso*: dos de vestiduras de dos personajes y una de un templo aparentemente retocado.

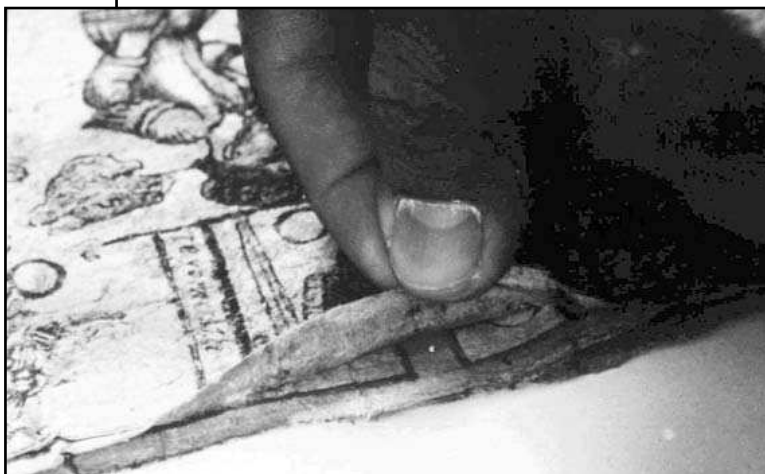
En los tres casos (muestras 4, 1A y 6A) el pigmento es *yeso*. También usado en la época prehispánica.¹³

AGLUTINANTES

Sólo se analizó en dos muestras de color *azul turquesa* y *rojo violáceo* (muestras 1 y 11) que presentaban capa pastosa sobre el papel. El aglutinante resultó ser acuoso y por esto se cataloga como técnica de temple acuoso. Posiblemente se trate de la goma conocida como *Tzacutli*, usada en la época prehispánica.¹⁴

TÉCNICA DE PINTURA

Con microscopio estereoscópico se pudo observar que primero se hicieron todos los trazos de las figuras y personajes y después se aplicaron todas las *capas de pintura en forma diluida*, como se dijo antes. En los colores *azul turquesa*, en una zona del *rojo violáceo* y el color *rojo naranja oscuro* de un glifo que se repite en casi



Fotografía 7. Folio 17, extremo superior. Detalle de pintura oculta.

todos los folios (*reverso*), la capa pictórica se aplicó en forma de pasta.

Solamente en seis zonas se observa un segundo delineado original correspondiente a las muestras 2A, 5AA, 7A, 10A, 1A y 6A.

En el *anverso* del folio 17 se observan cinco personajes españoles, dos de los cuales muestran vestiduras con un sombreado con base de rayas, para tratar de dar forma, volumen y movimiento a las telas, en donde se manifiesta una clara intervención de la mano de los españoles.

Conclusiones

Resumiendo la técnica de manufactura diremos que el códice está formado por una tira de papel amate (*Ficus sp*) de 4.59 m de largo por 22 cm de ancho, con un total de 17 folios de 22 cm de ancho por 27 cm de largo. La tira está formada por pares de hojas empalmadas y pegadas, manufacturadas con hojas de papel aproximadamente de 42 cm de largo.

El códice está policromado en todo el *anverso* y por el *reverso* solamente los folios del 8 al 17. Por el *anverso* hay una escena histórica y ocho fechas calendáricas; por el *reverso* cada folio presenta una cuadrícula con trazo negro, la parte media está ocupada por una banda de color ocre y en la mayor parte de los cuadros superiores hay glifos y fechas.

En ambos lados el trazo de todas las figuras, glifos, fechas y personajes es en color negro (negro de humo), usando como fondo el color natural del papel (café claro amarillento), decorando después los elementos con

¹¹ Alejandro Huerta Carrillo, 1991, *op. cit.*, p. 130.

¹² *Ibidem*.

¹³ Eli de Gortari, *Del saber y de la técnica del México antiguo*, México, UNAM (Complementos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos 3, nueva época), 1987, p. 49.

¹⁴ A. Huerta C. y Eugenia Berthier V., "Códices, la ciencia al rescate", inédito, 1999, p. 8.

ANEXO 1
Paleta de colores

| Colores | Anverso | | Reverso | |
|-----------------------|-----------|-----------|---------------|---------------------------|
| | Escenas | Fechas | Banda central | Banda con fechas y glifos |
| Azul turquesa | X | X | | X |
| Rojo violáceo | X | X | | X |
| Rojo naranja intenso | | X | | |
| Rojo naranja oscuro | | | | X |
| Ocre | | X | X | X |
| Café oscuro | | | X | |
| Encarnación — ocre | X | | | X |
| — rosada | | | | X |
| — grisácea | X | | | |
| Gris | X | X | | |
| Blanco | X | X | | X |
| Negro | X | X | X | X |
| 13 colores en total | 7 colores | 7 colores | 3 colores | 8 colores |

una capa de pintura generalmente diluida, de color azul turquesa (azul maya con negro de carbón), rojo violáceo (rojo cochinilla), rojo naranja (ocre rojo o cinabrio), rosado (ocre rojo), ocre (zacatlazcale con negro de carbón), café oscuro (zacatlazcale con negro de carbón y negro de humo), blanco (yeso) y color negro (negro de humo).

Las hojas de papel que forman el soporte del código se encuentran frágiles, con arrugas y manchas por ambos lados, la mayoría de los folios están desprendidos por el rompimiento de los dobleces entre folio y folio. La capa pictórica se encuentra parcialmente perdida y al color rojo violáceo se le suma la decoloración por la acción de la luz, por tratarse de un colorante muy sensible a las radiaciones ultravioletas. Se recomienda que este código se maneje lo menos posible y que, a la mayor brevedad, se restaure para su conservación y que pueda manejarse con mayor libertad. Y deben usarse lámparas de iluminación libres de radiaciones ultravio-

letas en las bodegas o salas de exhibición en donde se encuentran estos códigos.

Todos los materiales utilizados en la manufactura del código son de origen prehispánico. En los colores aparentemente retocados no hay sobreposición de capas de pintura, ni presencia de materiales ajenos; por lo tanto, la mayor intensidad del color en estos casos, puede deberse a un mayor grosor en la capa pictórica. En cuanto a la hoja de papel pegada sobre el folio 17 y los parches sobre los dos personajes del reverso del folio 8, todo indica que son correcciones originales.

La presencia de los mismos materiales tanto en *anverso* como en *reverso*, y en especial que se repitan tres pigmentos prehispánicos importantes (rojo cochinilla, azul maya y zacatlazcale) que en varios casos se encuentran con la misma textura, tono e impurezas, nos indica que ambas caras, *anverso* y *reverso*, fueron pintadas al mismo tiempo o en épocas muy cercanas.

ANEXO 2
Muestreo

| Soporte y colores | Núm. muestra | Núm. folio | <i>Anverso</i> | <i>Reverso</i> | Hoja intermedia |
|--------------------------------------|---------------------|-------------------|----------------|----------------|------------------------|
| <i>Soporte:</i> | | | | | |
| Hoja superior | 5A | 17 | | | |
| Hoja inferior | 5 | 17 | | | |
| Hoja adicional del folio 17 (parche) | 6 | 17 | | | |
| <i>Capa pictórica:</i> | | | | | |
| Azul turquesa | 1 | 15 | X | | |
| Negro | 2 | 17 | X | | |
| Rojo naranja | 3 | 17 | X | | |
| Blanco | 4 | 14 | X | | |
| Ocre | 7 | 14 | X | | |
| Rojo naranja intenso | 8 | 17 | X | | |
| Rojo violáceo | 9 | 14 | X | | |
| Azul turquesa | 10 | 17 | | | X |
| Rojo violáceo | 11 | 17 | | | X |
| Negro | 12 | 17 | | | X |
| Ocre | 13 | 16 | | X | |
| Café oscuro | 14 | 14 | | X | |
| Rojo naranja oscuro | 15 | 15 | | X | |
| Negro | 16 | 15 | | X | |
| Azul turquesa | 17 | 17 | | X | |
| Blanco | 1A | 8 | X | | |
| Azul turquesa | 2A | 5 | X | | |
| Negro | 3A | 8 | X | | |
| Azul turquesa | 4A | 5 | X | | |
| Rojo violáceo | 5AA | 9 | X | | |
| Blanco | 6A | 9 | X | | |
| Rojo violáceo | 7A* | 8 | | X | |
| Encarnación rosada | 8A* | 8 | | X | |
| Rojo violáceo | 9A | 8 | | X | |
| Encarnación rosada | 10A | 8 | | X | |

* Muestras tomadas de los dos parches del *reverso* del folio 8.

ANEXO 3
Relación de materiales analizados

| Materiales | Anverso | Decoración tapada (folio 17) | Reverso | Parches del folio 8 (reverso) |
|------------------------|---|---|--|--|
| 1. Soporte | Papel amate | | Papel amate | |
| Bandas de refuerzo | No hay | | No hay | |
| 2. Base de preparación | No hay | | No hay | |
| 3. Pigmentos por color | 7 colores | | 8 colores | |
| Azul turquesa | Azul maya + negro de carbón escaso | Azul maya + negro de carbón escaso | Azul maya + negro de carbón escaso | Azul maya + negro de carbón escaso |
| Rojo violáceo | Rojo cochinilla | Rojo cochinilla | Rojo cochinilla | Rojo cochinilla |
| Rojo naranja | Ocre rojo | | | |
| Rojo naranja intenso | Cinabrio (HgS) | | | |
| Rojo naranja oscuro | | | Ocre rojo | |
| Encarnación rosada | | | Ocre rojo | Ocre rojo |
| Ocre | Zacatlazcale + negro de carbón escaso | | Zacatlazcale + negro de carbón escaso | |
| Café oscuro | | | Zacatlazcale + negro de carbón y negro de humo escasos | |
| Negro ¹ | Negro de humo | Negro de humo | Negro de humo | Negro de humo |
| Blanco ² | Yeso (CaSO ₄ .2H ₂ O) | | | |

¹ El negro de los trazos también es negro de humo.

² El trazo de un templete blanco (M-1A) está redelineado con negro de carbón.

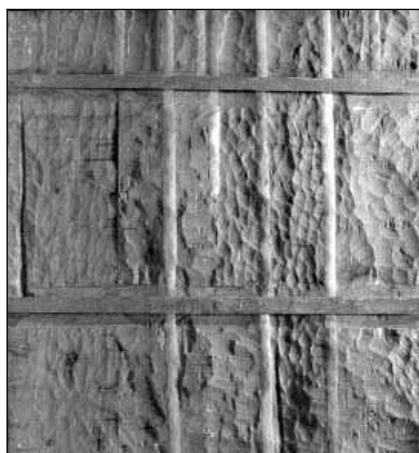
Pablo Torres Soria*

C O N S E R V A C I O N

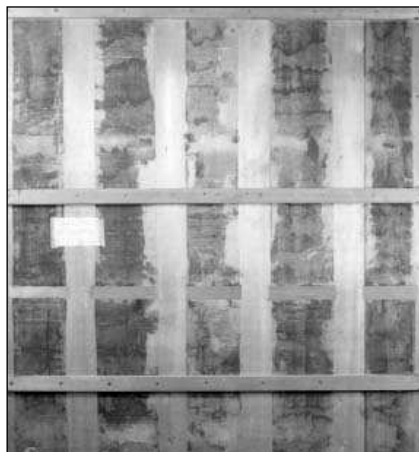
Estudio anatómico de la madera en cuatro soportes de pintura colonial sobre tabla



El Calvario.

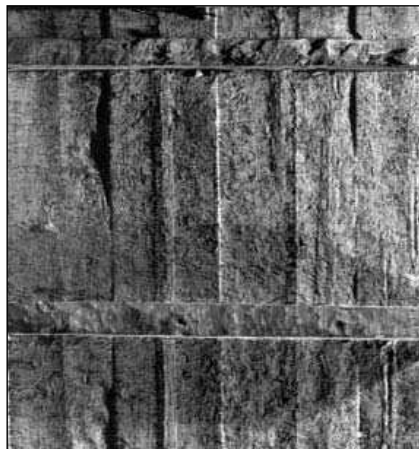


San Antonio de Padua.



La Ascensión.

Jesús en el Calvario.



En México, durante la época colonial, el uso de la madera fue de gran importancia en la elaboración de soportes para la pintura sobre tabla, técnica que abarcó los siglos XVI, XVII y principios del XVIII. Durante este periodo, los pintores ejecutaban sus grandes obras sobre tabla, en soportes de madera hechos por los carpinteros a manera de un entablado, con tablas unidas verticalmente y fijas transversalmente por tres travesaños.

Las dimensiones de las tablas en los entablados eran variables, según los requerimientos de los pintores. Por ejemplo en las obras de Simón Pereyng, de finales del siglo XVI, encontramos las tablas más anchas, entre 60 y 72 cm.

En el primer tercio del XVII, el ancho de las tablas era de 38 x 40 cm, como lo ejemplifican las tablas de las pinturas de Luis Juárez. En el siglo XVIII, los soportes correspondientes a los primeros años estaban hechos con tablas de 48 cm de ancho, y para el segundo tercio de ese siglo se utilizaban tablas de 22 cm de ancho (Carrillo, 1946). Según Camargo (*ibidem*), las especies de madera posiblemente utilizadas en los soportes eran de ayacahuite, enebro, cedro blanco, y ciprés.

Según Knut (1998), el conocimiento de las especies de madera utilizadas para soportes es fundamental para apoyar los criterios y decisiones a tomar por el restaurador en los procesos de conservación o restauración. Por ello, el objetivo de este estudio fue el de realizar una identificación taxonómica de las especies de madera utilizadas en las tablas y travesaños de cuatro soportes de igual número de pinturas (*El Calvario, San Antonio de Padua, La Ascensión y Jesús en el Calvario*), intervenidos por los restauradores del Taller de Caballete de la Coordinación Nacional de Restauración, para que, con los resultados obtenidos, se pueda constatar la posible relación con las especies citadas en la literatura.

Para poder estudiar la madera de las tablas y travesaños del soporte —con miras a su identificación—, es primer requisito tener limpia la

* Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural.

PINUS PATULA SCHL. ET CHAM.

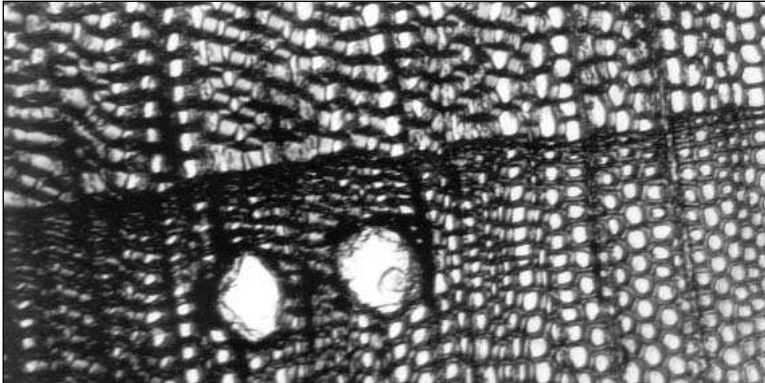


Figura 1. *Pinus patula* (corte transversal).

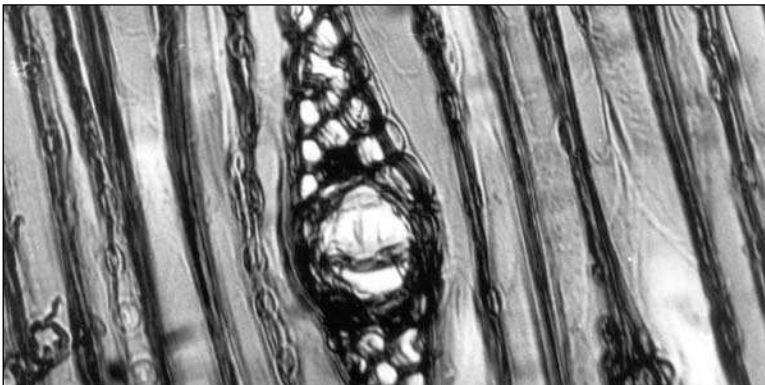


Figura 2. *Pinus patula* (corte tangencial).

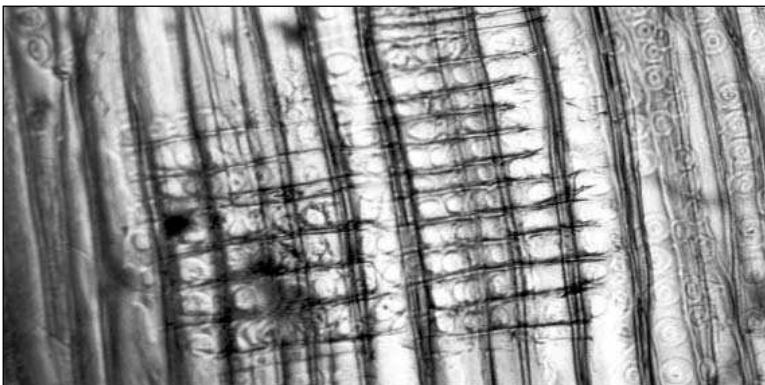


Figura 3. *Pinus patula* (corte radial).

superficie de pequeñas áreas, delimitadas de común acuerdo con el restaurador responsable de la obra, para lograr así la descripción de las características macroscópicas y la ubicación de una pequeña muestra que tenga indispensablemente los tres planos: transversal, tangencial y radial, para la descripción microscópica anatómica de la madera, y la identificación de las especies utilizadas.

Como antecedentes de estudios de anatomía de la madera en coníferas, están los trabajos de Huerta (1978), quien investigó los géneros *Cupressus benthami* y *Cupressus lindleyi*; Barajas, Echenique y Carmona (1979), quienes realizaron una clave taxonómica sobre identificación de coníferas; De la Paz Pérez y Olvera (1981, 1990), que estudiaron, primero 16 y luego 14 diferentes especies de coníferas, entre las que se encuentran *Pinus oocarpa*, *Pinus patula* y *Pinus pseudostrobus*.

Material y métodos

La limpieza de la superficie de la madera fue llevada a cabo por el restaurador, y las pequeñas muestras se obtuvieron con el auxilio de un formón con buen filo y un martillo de goma. La recolección de las muestras se realizó observando cuidadosamente la superficie, con el auxilio de una lupa de mano, para mejor obtener la descripción de las características macroscópicas, y lograr el reconocimiento visual del género de la madera.

Para la descripción de las características macroscópicas, se consideró la superficie de los elementos del soporte, donde se pudieran observar algunas características taxonómicas representativas de las maderas de coníferas o de angiospermas, a través de la presencia o ausencia de: anillos de crecimiento, vasos o traqueidas y canales resiníferos.

Para llevar a cabo la descripción microscópica, las muestras fueron puestas en agua a ebullición para su ablandamiento. Los cortes se obtuvieron con el auxilio de hojas de rasurar, y fueron blanqueados con cloro comercial, teñidos con safranina al 1%, deshidratados con alcoholes en diferentes porcentajes (60, 70, 80, 90, 100%), eliminando los excesos de colorante con xileno, para finalmente ser montados con bálsamo de Canadá. Para efectuar la medición de las traqueidas, se disoció una pequeña astilla de cada una de las muestras en una mezcla de 22.2 ml de agua destilada, 33.3 ml de ácido

acético glacial y 44.4 ml de peróxido de hidrógeno estufado a una temperatura de 60°C, durante un lapso de 10 a 15 días. Posteriormente se lavaron con agua destilada, se tiñeron con pardo de Bismarck, y se montan con bálsamo de Canadá en portaobjetos y cubreobjetos.

Resultados

El estudio anatómico de la madera de las tablas en los cuatro soportes arrojó un total de tres especies de coníferas: *Cupressus lindleyi* Klotzsch.; *Pinus patula* Schl. Et Cham., y *Pinus pseudostrobus* Lidl. (Cuadro 1). En los travesaños se encontraron dos especies diferentes a las tablas, cuyas características se citan después del cuadro: *Juniperus deppeana* Steud. y *Pinus oocarpa* Schiede.

San Antonio de Padua

El soporte mide aproximadamente 1.71 m de ancho por 2.24 m de altura, consta de cuatro tablas de pino colorado (*Pinus patula*), cuyo grosor es de 1 a 1.1 cm cada una, con diferencias en lo ancho: tabla 1 = 36.8; tabla 2 = 43.4; tabla 3 = 38.5 y tabla 4 = 46 cm. Dichas tablas están reforzadas estructuralmente con agregados de madera de pino, colocados paralelamente al grano hilo de las tablas en los extremos, y a todo lo largo de las tablas 1, 2 y 3.

El total de travesaños móviles y ensamblados a las tablas son tres: central e inferior de pino, y superior de cedro blanco (*Cupressus lindleyi*), cuyas dimensiones son 1.72 cm de largo, con diferencias en lo grueso y ancho de cada uno: travesaño superior de 4.8 cm de ancho por 2.0 cm de grueso; travesaño central de

| SopORTE | Tamaño aproximado (m) | Número de tablas | Ancho de las tablas (cm) | Especie de madera |
|----------------------|-----------------------|------------------|--------------------------|---|
| El Calvario | 2.30 X 2.55 | 6 | 20.5 – 50 | <i>Pinus patula</i> (tablas: 1-3) <i>Pinus pseudostrobus</i> (tablas: 4 – 6) |
| San Antonio de Padua | 1.71 X 2.24 | 4 | 36.8 – 46 | <i>Pinus patula</i> |
| La Ascensión | 1.60 X 2.44 | 5 | 30 – 33.5 | <i>Pinus patula</i> |
| Jesús en el Calvario | 1.57 X 2.44 | 4 | 35.5 – 46 | <i>Cupressus lindleyi</i> |

Descripción del soporte y de algunos problemas que presenta la madera

El Calvario

El soporte mide aproximadamente 2.30 m de ancho por 2.55 m de alto. Las tablas son seis, de 2.55 m de largo por 20.5 a 50 cm de ancho, de 3 a 4 cm de espesor, con daño causado por carcomas localizados en las uniones de las tablas, debido a la presencia de albura (madera o alimento de carcomas, cuya composición química es rica en carbohidratos). Del total de las tablas, la primera, la segunda y la tercera son de *Pinus patula* (pino duro), y las cuarta, quinta y sexta de *Pinus pseudostrobus* (pino duro). El soporte se compone de tres travesaños de 2.24 m de longitud, 13 cm de ancho y 8 cm en altura de madera de *Pinus oocarpa* (pino duro), atacado casi por completo por carcomas.

6.8 cm de ancho por 2.0 cm de grueso, y travesaño inferior de 4.8 cm de ancho por 2.5 cm de grosor.

La Ascensión

El soporte mide aproximadamente 1.60 m de ancho por 2.44 m de alto, consta de cinco tablas de *Pinus patula*, cuyo grosor es de 1.5 cm, de las cuales la 1, 3, 5 miden 30 cm de ancho y las 2 y 4 miden 33.5 cm. Dichas tablas están reforzadas estructuralmente en lo ancho y alto con *Juniperus deppeana*, con las siguientes medidas y distribución: 4 tiras de 11 cm de ancho, 2 tiras de 5.5 a 6.5 cm de ancho en los extremos, tres pequeños injertos de los cuales dos están en la parte inferior de las tablas 4 y 5; uno en la parte superior de la tabla 1, colocados longitudinalmente; dos tiras transversales de 4 cm de ancho, localizadas una debajo del travesaño superior y la otra en la parte media entre los

PINUS PSEUDOSTROBUS LINDL.

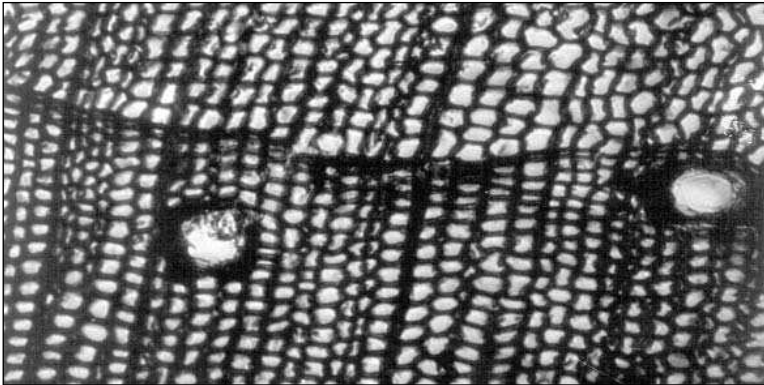


Figura 4. *Pinus pseudostrobus* (corte transversal).

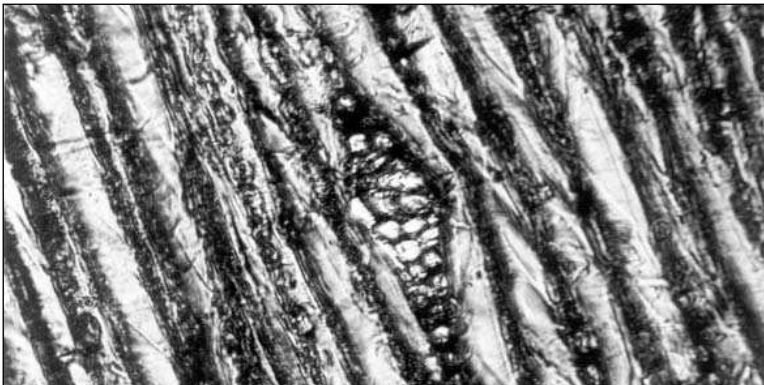


Figura 5. *Pinus pseudostrobus* (corte tangencial).

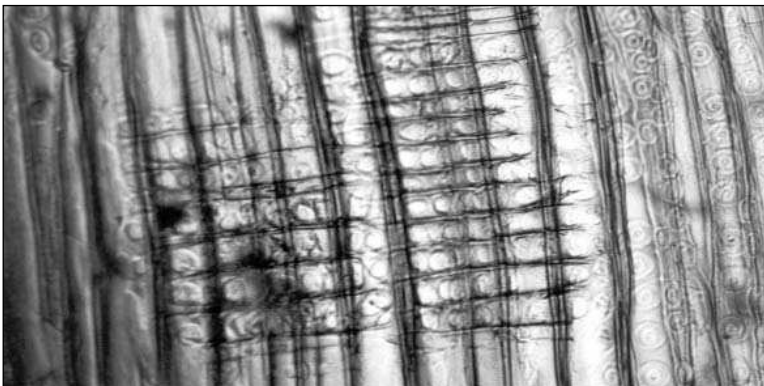


Figura 6. *Pinus pseudostrobus* (corte radial).

travesaños 2 y 3, fijos a las tablas con cola. El total de los travesaños fijos con clavos a las tablas y tiras son cuatro, de 3.5 cm de altura por 5.5 cm de ancho.

Jesús en El Calvario

El soporte de tablas y travesaños es madera de cedro blanco (*Cupressus lindleyi*), mide aproximadamente 1.57 m

de ancho por 2.44 m en altura. Se compone de 4 tablas, más una tira de madera, unidas longitudinalmente con cola y cubiertas superficialmente con fibras encoladas de piel, posiblemente de ganado caprino, técnica correspondiente a la época colonial, cuando este material fue utilizado para la manufactura del pergamino. Están fijas transversalmente por tres travesaños, con el auxilio de clavos de hierro forjado.

Las medidas de lo ancho en las tablas son variables. De izquierda a derecha: tabla 1 = 35.5; tabla 2 = 46; tabla 3 = 35.5; tabla 4 = 37 cm; tira = a 4 cm. El grosor de cada una de las tablas es variable, de 2.3 a 3.0 cm. Los travesaños tienen dimensiones variables de 153.5 a 155 cm de largo, por 6 a 8 cm de ancho, por 9 a 11 cm de altura. Están colocados, el superior a una distancia de 11.5 cm de extremo de las tablas; a 81cm de distancia está el segundo travesaño, o sea el de la parte media, y el tercero o inferior a 88.5 cm, con 14 cm de separación del extremo de las tablas.

Características de las especies de coníferas identificadas en las tablas y travesaños de los cuatro soportes

Las tablas 1, 2, 3 del soporte *El Calvario* son de *Pinus patula* Schl. Et Cham, de la familia *Pinaceae*, cuyos nombres comunes son: pino colorado, ocote colorado, ocote macho y pino xalocote. Se trata de una especie establecida —según Martínez (1963)— en los estados de Tamaulipas, Querétaro, Morelos, México, Hidalgo, Puebla, Tlaxcala, Veracruz, Oaxaca y el

Distrito Federal.

a) *Características macroscópicas*. La madera es de color castaño, no tiene olor ni sabor; brillo bajo vetado pronunciado; textura fina a mediana; hilo recto. Los anillos de crecimiento están delineados por dos bandas: una clara de madera temprana, cuya anchura es homogénea, ocupa más de la mitad del total del anillo; la otra es oscura. La transición entre estas dos es gradual,

CUPRESSUS LINDLEYI KLOTZSCH.

los rayos son visibles a simple vista en el plano transversal; canales resiníferos presentes.

b) *Características microscópicas.* Las traqueidas son largas, de 2 250 a 4 000 μ , con un valor promedio de 3 042 μ . En el corte transversal, las paredes de las traqueidas en la madera temprana tienen un grosor de 4 μ , con un diámetro tangencial del lumen de 21 a 42 μ , y en la tardía un grosor de 4 – 7 μ y de 11– 25 μ de diámetro del lumen (Figura 1).

En el corte tangencial, los rayos son de tipo homogéneo, los fusiformes de 2 a 3 series en la parte cercana al canal resinífero, con una altura de 180 a 530 μ ; los rayos uniseriados de 70 a 440 μ de altura (Figura 2).

En el corte radial las caras de las traqueidas presentan una hilera de puntuaciones areoladas; en los campos de cruzamiento se observan de 1 a 3 puntuaciones de tipo pinoide; las traqueidas de rayo presentan los bordes dentados (Figura 3).

LAS TABLAS 4, 5 y 6 del soporte son de *Pinus pseudostrobus* Lindl., de la familia *Pinaceae*, cuyos nombres comunes son: ocote blanco, pino chino, pino liso, pino lacio, pino ortiguillo, pino blanco, pino de cono chico, pino real, ocotillo, macochyaj, micohtai. Se trata de una especie establecida —según Martínez (1963)—, en los estados de Chiapas, Chihuahua, Distrito Federal, Durango, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, México, Michoacán, Morelos, Nuevo León, Oaxaca, Puebla, Tlaxcala y Veracruz.

a) *Características macroscópicas.* La madera no presenta diferencia de color entre albura y duramen; es temprana de color blanco, con tonalidad rosa y la tardía castaño claro; no tiene olor ni sabor; brillo bajo a mediano; veteado mediano a pronunciado, dado por los anillos de crecimiento y por los canales resiníferos; hilo recto.

Los anillos de crecimiento están perfectamente delineados por una banda de color castaño oscuro de madera tardía, y una banda de color castaño claro en

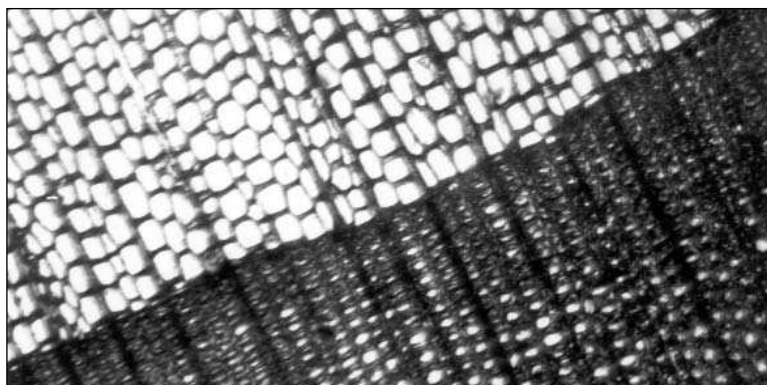


Figura 7. *Cupressus lindleyi* (corte transversal).

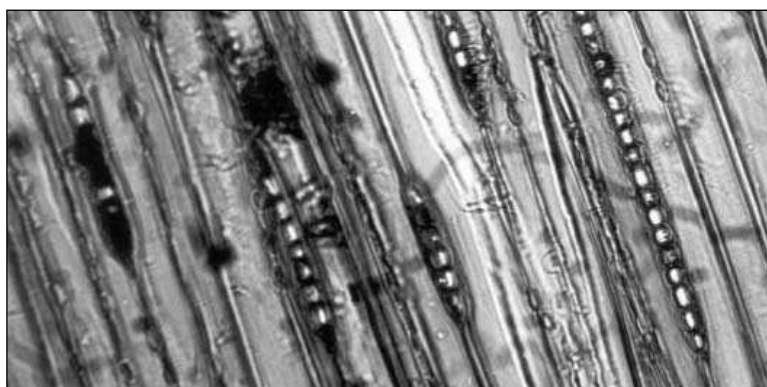


Figura 8. *Cupressus lindleyi* (corte tangencial).

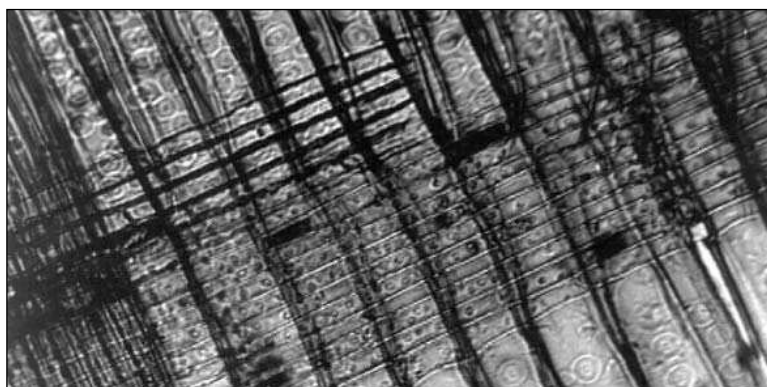


Figura 9. *Cupressus lindleyi* (corte radial).

madera temprana; su anchura es homogénea, ocupa más de la mitad del anillo, la transición de temprana a tardía es gradual. Los rayos y los canales resiníferos en el plano transversal son visibles a simple vista.

b) *Características microscópicas.* Las traqueidas miden en longitud de 1 786 a 4 484, con diámetro tangencial del lumen en madera temprana 21 a 39 μ , tardía

JUNIPERUS DEPPEANA STEUD.

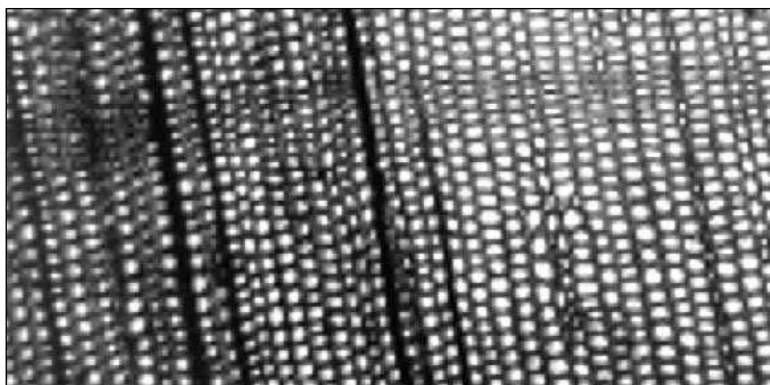


Figura 10. *Juniperus deppeana* (corte transversal).

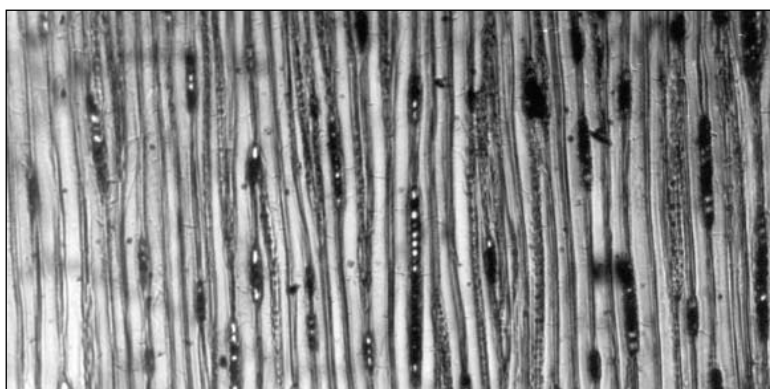


Figura 11. *Juniperus deppeana* (corte tangencial).



Figura 12. *Juniperus deppeana* (corte radial).

7 a 25μ y grosor de la pared en temprana de 4μ y en la tardía 4 a 7μ . Sus caras radiales presentan una hilera de puntuaciones areoladas; los rayos son de tipo homogéneo, los que no presentan canal resinífero son uniseriados, y los que lo presentan en su parte central son fusiformes de 3 a 4 series de células epiteliales cercanas; su altura es de 140 a 223μ ; en los

campos de cruzamiento se presentan de 1 a 3 puntuaciones tipo pinoide, y las traqueidas de rayo presentan bordes dentados (Figuras 4, 5 y 6).

LAS TABLAS y travesaños del soporte *Jesús en el Calvario* son de *Cupressus lindleyi* Klotzsch, perteneciente a la familia *Cupressaceae*, cuyos nombres comunes son: cedro blanco, ciprés, gretado amarillo y táscate. Según Martínez (1963) es una especie con amplia distribución en los estados de Chihuahua, Chiapas, Distrito Federal, Durango, Guerrero, México, Michoacán, Oaxaca, Puebla y Querétaro.

a) *Características macroscópicas*. La madera es de color amarillo pajizo, de olor y sabor característicos de la especie; textura fina, veteados suave, hilo recto.

En el plano transversal, los anillos de crecimiento son muy inconspicuos, no pueden delimitarse por la poca cantidad de madera tardía y no presentan canales de resina.

b) *Características microscópicas*. Las traqueidas longitudinalmente miden de 1 011 a $3\ 925\mu$, con un valor promedio de $2\ 786\mu$. En el corte transversal, la madera temprana tiene traqueidas de forma poligonal, con un grosor en la pared de 5 a 6μ , con diámetro tangencial del lumen de 18 a 58μ . Las traqueidas de la madera tardía son de forma rectangular, comprimidas tangencialmente con paredes de 7 a 8μ de grosor y de 18 – 55μ de diámetro tangencial (Figura 7).

En el corte tangencial, los rayos son uniseriados de tipo homogéneo, algunos de dos series o con células agregadas. En altura tienen de 1 a 21, con un promedio de 10 células, y miden 184μ , con un mínimo de 20 y máximo 400μ (Figura 8).

En el corte radial las caras de las traqueidas presentan una hilera de puntuaciones areoladas con ornamentaciones helicoidales. Los campos de cruzamiento tienen de 1 a 4 puntuaciones tipo cuprosoide y los bordes de las traqueidas nódulos (Figura 9).

PINUS OOCARPA SCHIEDE

LA ESPECIE de madera del reforzamiento estructural del soporte *La Ascensión del Señor* es de *Juniperus deppeana* Steud., de la familia *Cupressaceae*, cuyos nombres comunes son: enebro, ciprés, tláscal, tásate, cedro, sabino, cedro chino. Su distribución se localiza en diversos lugares de Chihuahua, Coahuila, Durango, Zacatecas, Hidalgo, Veracruz, Michoacán, México, Oaxaca, Tlaxcala y Puebla.

a) *Características macroscópicas*. La madera es de color castaño rojizo, olor característico, sabor picante, brillo alto, vetado suave, textura mediana, hilo recto. Los anillos de crecimiento poco marcados y muy angostos, con mayor porcentaje de madera temprana que tardía. Su anchura es heterogénea. La transición de madera temprana a tardía es abrupta. Rayos visibles a simple vista en las caras radiales y con lupa en las caras transversales. Canales resiníferos ausentes.

b) *Características microscópicas*. Las traqueidas son largas de 1 148 a 3 381 μ , con un valor promedio de 2 449 μ . En el corte transversal, las paredes de las traqueidas en la madera temprana tienen un grosor de 2 a 7 μ , con un diámetro tangencial del lumen de 12 a 31 μ , y en la madera tardía el primer valor es de 2 a 5 μ , y el segundo de 10 a 24 μ (Figura 10). En el corte tangencial los rayos son uniseriados, de tipo homogéneo de 1 a 42 células de altura (Figura 11). En el corte radial los campos de cruce tienen de 1 a 3 puntuaciones, de tipo cupre-soide (Figura 12).

Observaciones sobre el estado de conservación del soporte. El soporte estructuralmente es estable, a pesar de que el anverso de las tablas presenta un deterioro superficial muy grave, causado por insectos xilófagos o los carcomas, de la familia *Anobiidae* (*Anobium*), llegando al extremo de ocasionar pérdidas de la pintura y de la base de preparación y pintura. El reverso del soporte está libre del ataque de carcomas, y sólo las tablas tienen un deterioro de tipo físico-químico, evidenciado superficialmente por manchas de hume-

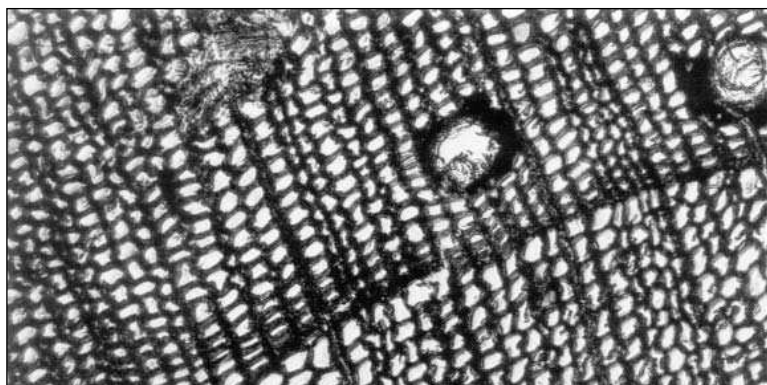


Figura 13. *Pinus oocarpa* (corte transversal).

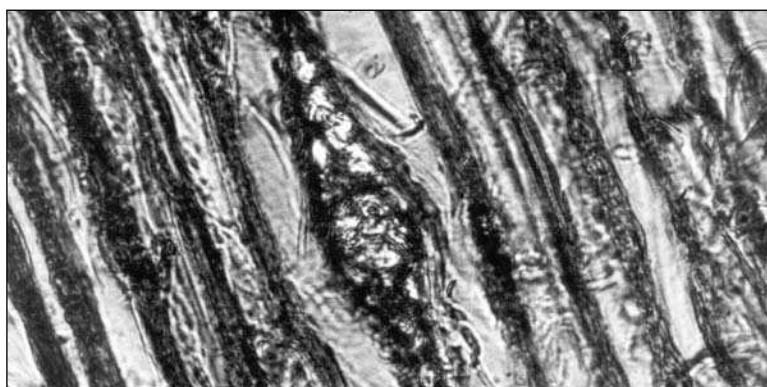


Figura 14. *Pinus oocarpa* (corte tangencial).

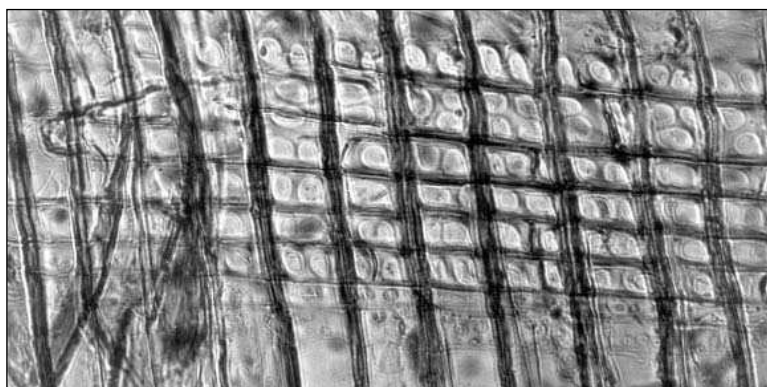


Figura 15. *Pinus oocarpa* (corte radial).

dad, ocasionadas en algún momento en que el soporte estuvo en contacto con las filtraciones de agua de los muros donde estuvo expuesta.

LOS TRAVESAÑOS del soporte de *El Calvario* son de *Pinus oocarpa* Schiede, de la familia *Pinaceae*, cuyos nombres comunes son: ichtaj, pino amarillo, pino

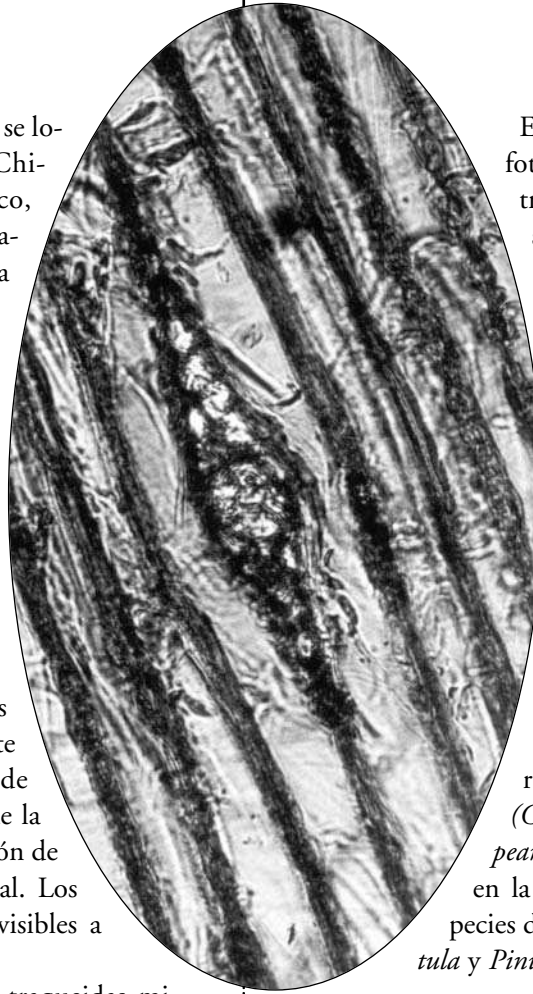
avellano, pino prieto. Su distribución se localiza en los estados de Chiapas, Chihuahua, Durango, Guerrero, Jalisco, México, Michoacán, Morelos, Nayarit, Oaxaca, Puebla, Sinaloa, Sonora y Zacatecas.

a) *Características macroscópicas.* La madera presenta diferencia de color entre albura y duramen; la albura es de color castaño claro y el duramen de color castaño rojizo, no tiene olor ni sabor característicos; brillo mediano a alto; vetado pronunciado, dado por los anillos de crecimiento y por los canales resiníferos; hilo recto.

En el plano transversal los anillos de crecimiento están perfectamente delineados por una banda oscura de madera temprana, que ocupa más de la mitad del total del anillo. La transición de madera temprana a tardía es gradual. Los canales resiníferos y los rayos son visibles a simple vista.

b) *Características microscópicas.* Las traqueidas miden de 3 534 a 6 916 μ de largo, con diámetro tangencial del lumen en madera temprana de 25 a 42 μ y en tardía de 14 a 28 μ , y grosor de la pared en madera temprana de 4 y en tardía de 4 a 11 μ . Sus caras radiales presentan una hilera de puntuaciones areoladas; los rayos son de tipo homogéneo uniseriados y fusiformes, de una altura de 76 a 331 μ . Estos últimos presentan un canal resinífero central de 2 a 3 series de células epiteliales cercanas; en los campos de cruzamiento se ven de 1 a 4 puntuaciones tipo opinoide; las traqueidas de rayo presentan bordes dentados (Figuras 13, 14, 15).

Observaciones del estado de conservación del soporte. El soporte estructuralmente está estable, a pesar de que los travesaños están gravemente dañados y las tablas presentan un deterioro superficial causado por insectos xilófagos o carcomas, de la familia *Anobiidae* (*Anobium*).



El estudio se acompaña de las 15 fotomicrografías tomadas de los tres cortes de la madera (transversal, tangencial, radial), correspondientes a las cinco especies de coníferas identificadas en los soportes.

Conclusión

El estudio anatómico de la madera realizado en las tablas y travesaños de los cuatro soportes de pintura colonial sobre tabla: *El Calvario, San Antonio de Padua, La Ascensión y Jesús en el Calvario*, arrojó un resultado de cinco especies de coníferas, de las cuales sólo dos (*Cupressus lindleyi, Juniperus deppeana*), se relacionan con las citadas en la literatura, exceptuando tres especies de pino (*Pinus oocarpa, Pinus patula* y *Pinus pseudostrobus*).

BIBLIOGRAFÍA

- Carrillo, A., *Técnica de la pintura de Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1946, 203 pp.
- Barajas M. J., R. Echenique M. y T. Carmona, *La madera y su uso en la construcción*, núm. 3, Xalapa, Instituto Nacional de Investigaciones sobre Recursos Bióticos / Laboratorio de Ciencia y Tecnología de la Madera, 1979, 70 pp.
- De la Paz Pérez, C. y P. Olvera, *Anatomía de la madera de 16 especies de coníferas*, México, Bol. Téc. Inst. Nal. Invest. For., núm. 69, 1981, 111 pp.
- , *La madera y su uso. Características anatómicas de la madera de 14 especies de coníferas*, núm. 25, México, Instituto de Ecología, A.C. / Laboratorio de Ciencia y Tecnología de la Madera / Universidad Autónoma Metropolitana (Unidad Azcapotzalco), 1990, 64 pp.
- Huerta, J., *Anatomía de 12 especies de coníferas mexicanas*, núm. 51, México, Inst. Nac. Invest. For., 1978, 56 pp.
- Knut, Nicolaus, *Manual de restauración de cuadros*, Eslovenia, Könnemann, 1998, 424 pp.
- Martínez, M., *Los pinos mexicanos*, 2ª ed., México, Botas, 1948, 361 pp.
- Munsell Color Company, *Munsell soil color charts*, Maryland, Baltimore, Color Company, Inc., 1954, 17 pp.

Cien años del *Boletín Oficial del INAH**

De entre todas las publicaciones periódicas editas por el INAH, el *Boletín Oficial* se distingue por ser una de las más antiguas y por mantener en esencia la misma línea editorial establecida desde 1902 por el historiador Alfredo Chavero, entonces director del Museo Nacional de México. En su concepción debía ser un Boletín “semejante al *Report* del Instituto Smithsonian, en el cual se reunían los diversos trabajos hechos en las exploraciones, que sin duda deberán comenzar dentro de poco tiempo, y los discurso ó conferencias que digan al público los Profesores del Museo, lo cual creo que muy pronto deberá establecerse”. La nueva publicación acompañaría a los *Anales del Museo Nacional*, aunque más tarde se le criticaría por su aparición irregular.

En el primer número del *Boletín del Museo Nacional*, salido a luz enero de 1903, se publicó un informe del director Chavero, así como otros textos de funcionarios del Museo, entre los que destacaba uno sobre los trabajos ejecutados en el año de 1902 por el “Dibujante” Dr. José María Velasco. En julio de ese año incluyó informes y estudios de Antonio García Cubas, Luis González Obregón, Nicolás León,

* Nota del editor.



Manuel Urbina y Manuel Villada, además de diversas noticias.

De 1903 a 1913 el *Boletín* tuvo tres cortas épocas: la primera de ellas con sólo tres números, mientras la segunda y la tercera tuvieron doce números cada una de ellas. No existe memoria catalográfica del periodo que abarca de 1914 a 1921, por lo que se presume que a consecuencia del fenómeno revolucionario se dejó de publicar el *Boletín*. En 1922 se inició su cuarta época, que concluyó dos años después, con la producción de doce números. Por segunda ocasión la publicación fue interrumpida para dar inicio a su quinta época, de 1932 a 1934, con la producción de 20 números. El *Boletín* no volvería a aparecer sino hasta 1960.

Como podemos ver, durante todo ese extenso periodo (1903-1959), la aparición del *Boletín* se tornó irregular —al igual que la estabilidad política y social del país provocada por la Revolución—, de tal manera que sufrió “aún más peripecias que los mismos *Anales*”, los cuales no llegaron a ser acompañados por ningún *Boletín*, como pretendía Chavero.

Un segundo periodo importante de la publicación se inició en julio de 1960, y curiosamente también fue denominado como “primera época”, tal vez por estar ya bajo el patrocinio del INAH (institución fundada en 1938 por el presidente Cárdenas). Editado como *Boletín INAH*, en su primer número se fijó como propósito no sólo “llenar el hueco”



dejado a causa de las “peripecias” de la anterior época, “sino proporcionar a especialistas y público una información de las realizaciones del INAH y en general de la Antropología en México”, en forma de breves noticias que dieran cuenta de los numerosos proyectos, investigaciones, encuentros, etcétera, pues al “especialista le interesa grandemente saber qué están haciendo sus colegas, sin tener que esperar la publicación formal que a veces tarda muchos años; [y] al público le interesa saber cuál es la labor de la institución que es nada menos que la guardiana o la descubridora de nuestros tesoros ancestrales”. Entonces el *Boletín* llegó a tener una periodicidad trimestral.

Una segunda época como *Boletín* INAH se dio en 1972, con una nueva orientación en un contexto

de los “prometedores impulsos a los trabajos de investigación antropológica e histórica” en el INAH. Investigación que debía ir encaminada no sólo a la satisfacción del conocimiento académico o científico, sino también “para servir al interés de la nación”. Durante este periodo se publicaron comentarios editoriales en cada número, que versaban sobre diversos asuntos de interés institucional. Recordemos que el 6 de mayo de ese año fue emitida la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas, aún vigente hasta nuestros días. En octubre de 1977 se dio un cambio en la publicación al empezar a denominarse como *Boletín de Antropología e Historia*, con un nuevo diseño y una gran mejoría en la calidad de sus contenidos, probablemente estimulada por la inte-

rrupción de la edición de los *Anales* durante ese año.

La nueva época como *Boletín Oficial del INAH. Antropología* tuvo sus inicios en diciembre de 1984, y salvo algunas variantes en su diseño se ha mantenido así hasta nuestros días. Sus propósitos de ese año no diferían de los de la “vieja época”, en el sentido de destacar la necesaria vinculación “entre las diversas acciones y experiencias del Instituto y la sociedad”. El *Boletín* debía ser “instrumento indispensable para dar a conocer sistemáticamente el enorme conjunto de experiencias en las distintas disciplinas que la comunidad del INAH ha acumulado en el transcurso del tiempo y, de esta manera, proveer de recursos a los numerosos organismo institucionales y a todos los sectores de la sociedad interesados en ampliar su participación”.

Como podrá notar el lector, con esta breve nota histórica del *Boletín* se reafirman como vigentes los propósitos esenciales de la publicación, que consisten en dar a conocer los múltiples resultados de la investigación que en sus diversas disciplinas desarrolla el INAH, a través de artículos, informes, reseñas y notas varias. Al igual que otras publicaciones de carácter antropológico, el *Boletín* se ha mantenido abierto a la participación de investigadores procedentes de otras instituciones de educación superior e investigación, toda vez que la producción del conocimiento científico en la actualidad difícilmente puede concebirse como patrimonio de una sola institución.

La Escalinata descubierta en el nuevo Edificio de la Secretaría de Justicia é Instrucción Pública

Hallazgo de otras dos piezas arqueológicas*

Jesús Galindo y Villa

El 19 de Noviembre de 1901 se descubrió en el pavimento del patio del edificio que en la esquina de Cordobanes y 1ª del Reloj se destinó á Secretaría de Justicia é Instrucción Pública, una gran cabeza de piedra figurando un reptil fantástico, que más adelante se describirá; y poco tiempo después (9 de diciembre) apareció otra interesante pieza arqueológica, también de piedra, representativa de un hermoso y bien labrado *ocelotl*. Ambos descubrimientos dieron margen á una excavación por la que empezó a asomar una escalinata, motivo esencial de estas líneas, Tomaron grande empeño en que fueran limpiándose la construcción, el Sr. Capitán D. Porfirio Díaz, hijo, Ingeniero Director de la obra del edificio, y el Sr. D. Leopoldo Batres, Inspector de Monumentos Arqueológicos.

La cabeza del reptil y el tigre fueron transportados al Museo

* Publicado originalmente en el *Boletín del Museo Nacional de México*, 1ª época, vol. I, núm. 1, enero de 1903, pp. 16-18.

Nacional, quedando más tarde enteramente descubierta la escalinata, que toca los cimientos de los muros Oriente y Poniente del patio precitado.

En Febrero del año actual la Secretaría de Instrucción Pública dispuso que la Dirección del Museo mandara sacar fotografías de la escalinata; “que se tomaran de ésta medidas exactas y minuciosas de la profundidad á que se encuentra cada uno de los escalones, á partir del nivel de dicho patio; así como la longitud y huella de cada uno de dichos escalones; la altura de los mismos; la extensión superficial de las ‘rampas’ que separan cada escalinata, y el grado de su inclinación; y que se estudiara minuciosamente la especie de materiales empleados en la construcción expresada”. La Dirección encomendó desde luego al Sr. D. Carlos Kahlo las copias fotográficas, de las cuales se obtuvieron dos en distintas posiciones, y que dan perfecta idea de la construcción; al subscripto se le encargó toda la parte relativa á medidas y descripción de la escalinata; y al Sr. Ingeniero D. Ezequiel Pérez, nombrado por el Ministerio, para proceder á la análisis de los materiales.

Resultado del estudio á mí encomendado es lo siguiente:

La construcción está contenida dentro de una excavación que mide 12 m 70 de longitud, por 4 m 00 de latitud y 3 m 40 de profundidad media.

Para obtener la profundidad exacta de los principales elementos de la construcción, tomé como línea



de referencia un cordel perfectamente tendido, apoyado en los ejes de los sardineles de las puertas *a*, *b*, y después, por medio de una plomada, fui determinando las acotaciones correspondientes, según lo indicara el corte *CD*; en el concepto de que el escalón 11 está 1 m 06 bajo esta línea de referencia.

El monumento está compuesto de una escalinata interrumpida por dos machones en talud, como lo indica el dibujo que se acompaña. Toda ella es de mampostería de piedra, revestida en algunos lugares de fino aplanado. La escalinata consta de 12 escalones cortados en ángulo recto, muy sencillos, con peralte y huella sensiblemente iguales. El escalón 11 roto del borde; el escalón 12 se confunde ya con el pavimento del patio, que en la actualidad es de piedra. La mayor longitud de esta escalinata, de machón á machón, en escalón número 1 es de 4 m 70, y la menor en el escalón 8 es de 4 m 69. La huella, por defecto de construcción, no es absolutamente exacta; variando desde 0 m 25 como máximo, á 0 m 23 como mínimo.



(V. croquis.) El peralte es en cada escalón sensiblemente de 0 m 245. (Corte según *CD*.)

Al Oriente y al Poniente, respectivamente de esta parte principal, se alcanzan dos machones en talud, con una inclinación sobre el horizonte, de 45°; sus superficies son sensiblemente rectangulares y miden, como medidas medias, el del Oriente: 3 m 27 de longitud, 2 m 29 de latitud. El del Poniente: 3 m 30 de longitud, 2 m 13 de latitud.

El talud *K* del Oriente se detiene en su parte superior por un muro de contención *N* en talud, hecho a principios de 1902, de mampostería sin aplanar, que continúa sobre la escalinata principal.

Al Este del talud se continúa sensiblemente la escalinata *J*, cuyos escalones tienen cada uno de huella 0 m 25, y un peralte variable de 0 m 23 a 0 m 24. Esta pequeña escalinata parece continuarse por entre los cimientos del muro oriental del patio, y remata en su parte superior por una construcción *L*, también en talud, la que a su vez termina en una especie de cornisamiento *M*, según lo indican los dibujos y el corte.

El talud *K'* situado al Poniente se detiene también, en su parte Norte en un muro de contención *N'* semejante al *N*; en su parte inferior se abre una caja *O*, donde como detalle muy curioso se aloja un tronco de árbol *O'*, de un metro de altura; observándose cerca del pie del talud *K* otro tronco de árbol *O''*.

En *I* parece continuarse la escalinata, que toca el muro occidental del patio en sus cimientos; remata

en talud *L'* idéntico al *L*, con su cornisa *M'* ya en fragmentos.

Finalmente: el eje de la construcción está orientado de Norte a Sur, de suerte que con el patio forma una declinación sensible, según se observa en el detalle de localización que se acompaña.

* * *

Como se ve, la construcción es sencilla; pero muy curiosa, y puede presentar cierto interés para la ubicación del Templo Mayor de México. Hacia el mes de Octubre de 1900, según recuerdo, se descubrió en la calle de las Escalerillas, cerca del cruce con las calles 1ª del Reloj y Seminario, otra escalinata cuyos peldaños tienen exactamente la misma forma que los del monumento en que me ocupó; y este descubrimiento, unido por una parte a otros detalles que aparecieron al practicarse la excavación para el colector central que atraviesa longitudinalmente la calle de las Escalerillas; y por otra parte los antecedentes históricos sobre la ubicación del Templo Mayor de México, hacen suponer que las construcciones mencionadas formaron parte del propio Templo. El recinto del *gran Teocalli* llegaba, al decir de los cronistas, por el Norte, hasta a penetrar en las aceras septentrionales de las calles de Cordobanes y Montealegre, respectivamente, y su puerta hacia este lado se abría hacia la calle del Reloj (prolongación de la calzada de Iztapalapan); por el Este penetraba asimismo a las aceras orientales de las calles 1ª del Reloj y Seminario, y

seguía hasta la acequia que por el Sur limitaba al Teocalli: la puerta del Oriente daba a la calle que se llamó de las Atarazanas, en los tiempos coloniales (Santa Teresa); por el Mediodía corría la acequia que acaba de citarse y que separaba el recinto de la plaza donde se jugaba al Volador en honor de Xiuhtecuhtli, dios del fuego, y otras construcciones: la puerta daba hacia la gran calzada de Iztapalapan; por el Poniente el recinto limitaba con el Cuicoyan (el lugar destinado a la enseñanza del baile), el palacio de Moctecuzoma Ilhuicamina y otros edificios: se abría su puerta hacia la calzada de Tlacopan.

Posteriormente el punto ha sido estudiado por el Dr. Eduardo Selser, distinguido arqueólogo alemán, quien refiriéndose a la escalinata descubierta en el edificio del Ministerio de Justicia, cree también que perteneció al Templo Mayor, quizá al *Telpochcalli* que existía en el terreno limitado por las calles del Arzobispado y Seminario, cuya prolongación es la 1ª del Reloj.¹

En cuanto a las dos figuras de piedra descubiertas también cerca de la escalinata (véase el plano adjunto), la primera es una gran cabeza de reptil fantástico, muy semejante a la que describo bajo el número 276 de mi *Catálogo de la Galería de Monolitos*. Esta cabeza está rota: es interesante porque muestra en su parte posterior el símbolo cronográfico cuatro cañas

¹ *Anales del Museo Nacional de México*. Tomo VII, páginas 235 a 262.



(*nabui acatl*). Tiene también gran semejanza con las cabezas de reptil que forman la empuñadura de unos preciosos sahumerios de barro, policromos, hallados en las excavaciones de las Escalerillas, y que ahora se exhiben en el Departamento de Arqueología de este Museo. —La cabeza de piedra de que se hace referencia, mide 1 m 30 de altura por 1 m 38 de longitud y 1 m 37 de latitud.

El segundo objeto es un *ocelotl* de piedra, delicadamente esculpido y muy interesante por ser un modelo acabado y magnífico del arte indígena prehispánico. El tigre está echado; tiene las fauces abiertas, mostrando la dentadura y la punta

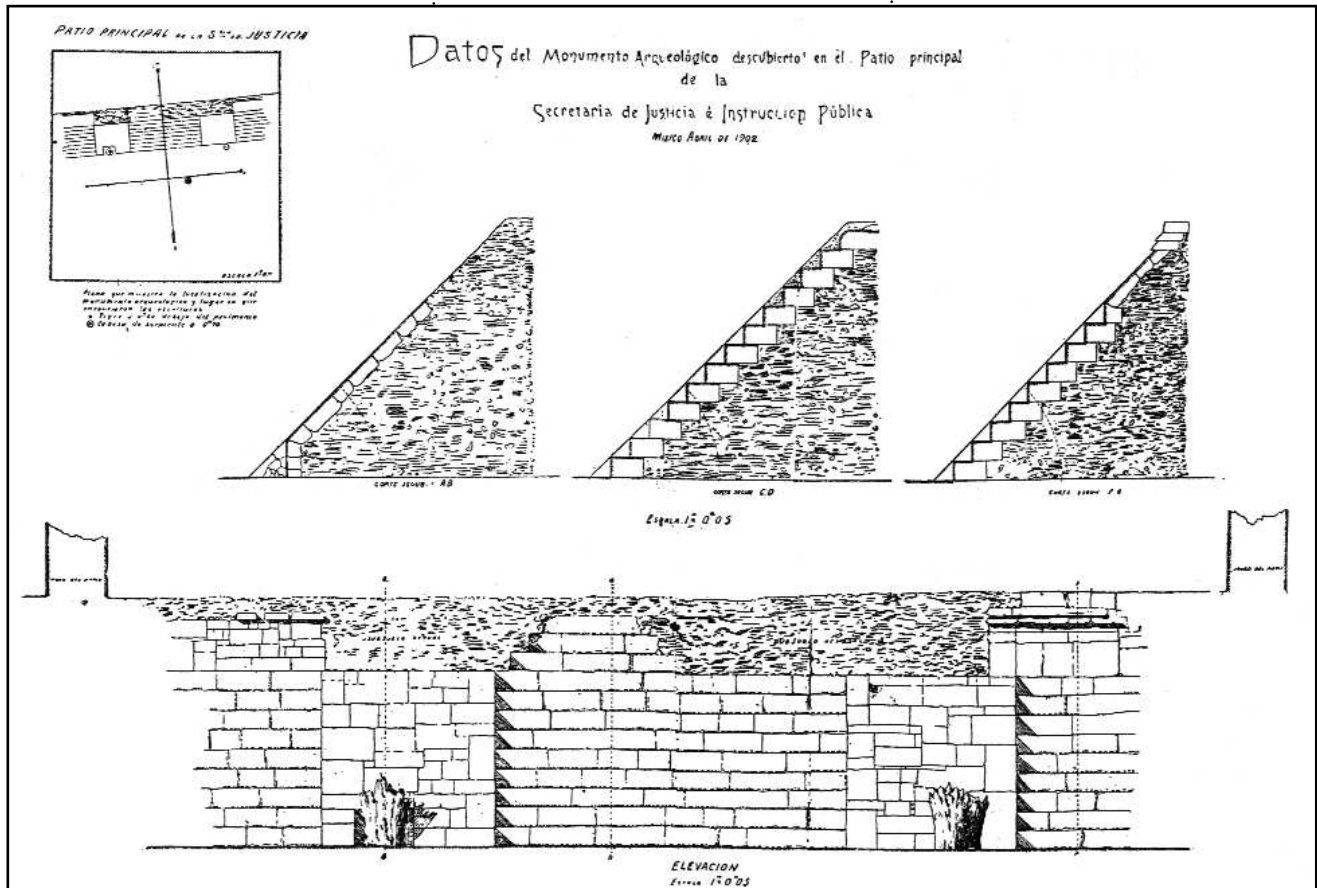
de la lengua: parece que estuvo pintado, por las huellas que se advierten en varias partes del cuerpo.

Es muy notable una oquedad circular de 0 m 64 de diámetro por 0 m 24 de profundidad media, que tiene practicada sobre el dorso. En el fondo hay un bajo relieve que representa á dos figuras humanas, una enfrente de la otra, ricamente ataviadas y en actitud de autosacrificio. En la superficie lateral de la excavación se advierte también un bello relieve.

Opina el Dr. Seler que ambas figuras representan al dios Tezcatlipoca; y que el *ocelotl* es un verdadero *cuauhxicalli*, quizá perteneciente al templo de Tezcatlipoca Yaotl.

El Sr. Chavero cree que la escalinata perteneció á la parte posterior del templo, donde estaban las habitaciones de los sacerdotes; que los relieves del fondo de la oquedad que ostenta el tigre representan al dios del fuego, Xiuhtecuhtli, á la diosa Mictlancihuatl en el acto del autosacrificio, y que la propia oquedad servía para depositar las espinas del dicho autosacrificio.

Finalmente, las dimensiones de esta hermosísima pieza arqueológica son: longitud, 2 m 21; latitud, 1 m 10; altura máxima, 0 m 93. Tanto el tigre como la cabeza del reptil han quedado ya instalados sobre sus respectivos pedestales de mampostería, en el Salón de Monolitos.





Dos notas de etnología mexicana

Nicolás León

Un objeto pagano con símbolo cristiano*

Conocedor Fr. Bernardino de Sahagún, como pocos, de los secretos de los indios, y por los mismo de lo que éstos realmente sintieran y pensarán de la religión cristiana, que tan fácilmente adoptaran, nada satisfecho se mostraba de los conversos, pues había llegado á descubrir que bajo su aparente cristianismo y piedad quedaba un gran resto de sus creencias paganas.

Así lo demostró, principalmente en su "Arte adivinatoria", y censuró con cierta dureza la poca "prudencia serpentina" que los primeros misioneros tuvieron, cuando de tan buena fe creían en la conversión de los indios.

Escritores posteriores de las centurias 17^a y 18^a comprobaron la justicia y verdad de aquello, y los modernos etnologistas no consignan otra cosa en los relatos de sus viajes.

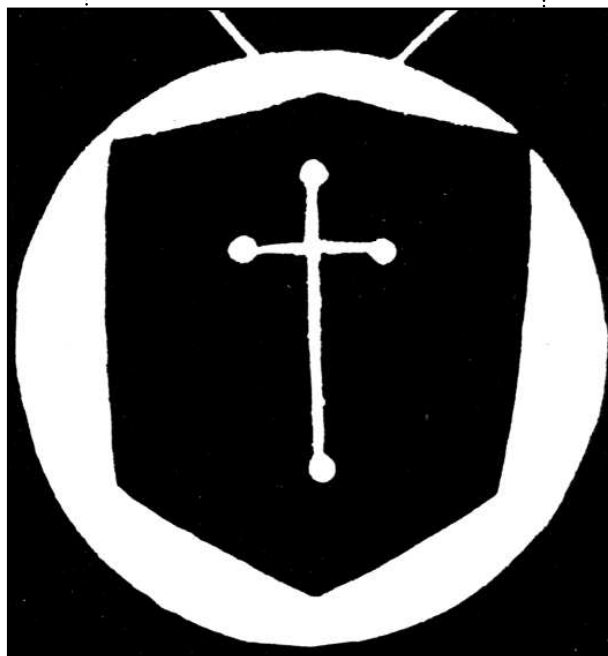
* Publicado originalmente en el *Boletín del Museo Nacional de México*, 2^a época, vol. I, núm. 7, 1904, pp. 253-254.

Una prueba palpable de lo que á raíz de la conquista pasaba, la tenemos en el objeto arqueológico que motiva estas líneas.

Es éste un *pendiente* ó *amuleto* de piedra negra que encontró el R. P. Fray Buenaventura Abella en una excavación practicada en Texcoco, en la casa que se dice habitaba uno de los descendientes de Netzaualpili, y que por cambio se dignó cederme.

Su factura es claramente pre-colombina, demostrándola en especial modo la perforación que presenta en su borde superior.

Debe haber sido este objeto distintivo de alta autoridad ó talismánpreciado por su dueño, quien, no pudiendo usarlo ni retenerlo en su poder sin hacerse sospechoso á los frailes, lo santificó mandando grabar é incrustar en una de sus caras una cruz de plata.



Objeto pagano con símbolo cristiano.

Las historias están llenas de noticias de tales supercherías, tratándose del culto dado por los indios á algunas imágenes de santos, que, al fin y al cabo, viene á descubrirse tras sus nichos, ó incrustados en sus cuerpos, algún antiguo ídolo.

Un objeto como el que ahora doy á conocer, y que de seguro debería haberse usado ostensiblemente, es el primero que se cataloga en la Etnografía mexicana.

Un instrumento de suplicio de la época colonial inventado en México**

Entre los objetos étnicos que guarda en sus colecciones el Museo Nacional se encuentra un instrumento de hierro, denominado *garrote*, y que servía para ahorcar á los reos que á esa pena eran condenados.

Se creía fuese él un invento hispano y su modelo enviado quizá de allende los mares.

Un curioso y raro impreso mexicano del siglo XVII me ha puesto en aptitud de saber el origen de tal máquina y desengañarme ser netamente mexicana.

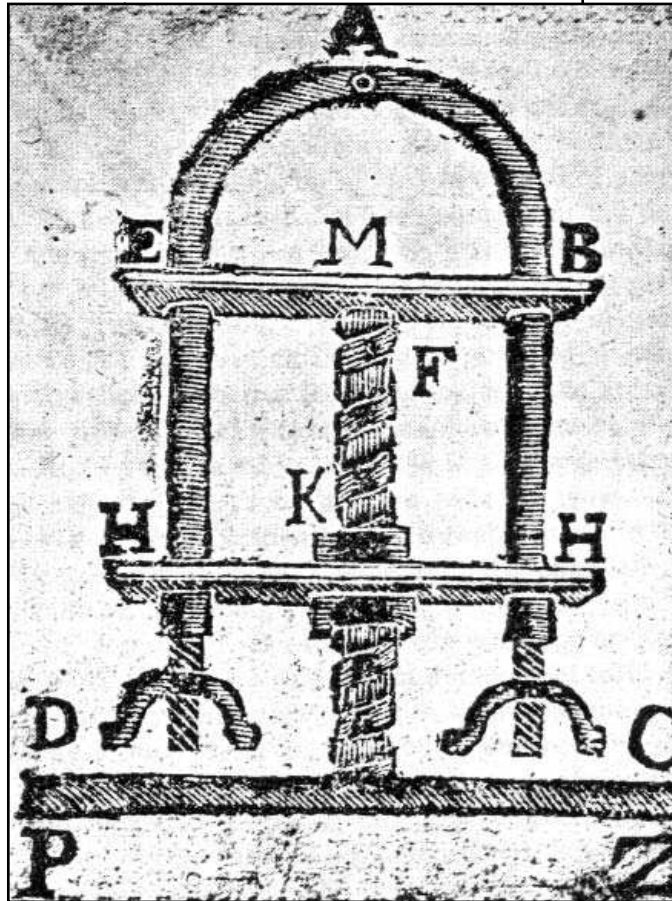
Figura ella en una de las páginas de la mencionada obrita, tal cual la muestra el grabado adjunto, y con referencia á ella dice el texto:

** Publicado originalmente en el *Boletín del Museo Nacional de México*, 2^a época, vol. I, núms. 10-12, 1904, pp. 342-343.

“Esto mismo te digo, te represento, y demuestro en el instrumento, que aquí figurado ves.

Este es, el conque el Capitán D. Miguel Velázquez en nombre de su Magstad, ha extirpado tantos fieros grazatores; este es, el conque ha aterrado tantos infieles Ganzueros: Este es, el conque ha extinguido tantos nocturnos Ladrones; y este en fin es; el cruento equileo, la horrible catasta, lagrimosa Rota, y fatal Segur, conque se espera se conseguirá la franquesa del camino, la seguridad de la vida, la libertad del Comercio, y el sosiego tranquilo de los Ciudadanos:...

Explicación del instrvmento



Un instrumento de suplicio de la época colonial inventado en México.

La mayor parte del tormento (dice el Cordoves Phylosopho) *Quod antecedit tempus maxima supplicij pars est* (Cenena), y assi es genero de misericordia matar de presto: *Misericordice genus est, citó occidere* (*Idem*): Maxima, que movió al Provincial para la invención del Instrumento figurado; cuyos movimientos se explican por las letras del Alphabeto A. B. C. D. y E. Es el principal Instrumento; cuyas dos puntas atraviesan el madero, y chapa de fierro, que en triangulo le guarnece, saliendo atrás, hasta dar á la C, y D, y sobre ellas cala luego el Verdugo el primer atravesañ

que se vé en la F, y esta se ajunta á él, y vnidos hazen el medio circulo, que demuestra la A B, y E cojiendo la garganta del delinquente entre la M, y A pegado el cerebro á la chapa de dicho madero que estará, verbi gracia, en la M, y la nuez de la garganta en la A. El segundo atravesañ, que demuestran las dos HH, y que afianzan los tornillos de la C, y D es el que llama azia atrás el referido Instrumento entrando por la porquesuela de la K. El vssso torneado, cuyo abujon cae sobre el otro en donde se vé la F, y en quien finca, y da su torno, quedando assi

movibles dicho principal Instrumento, segundo atravesañ, y abujon, y torneado del Verdugo los dos extremos del Perno, que le remata en donde están la Z, y la P, á dos vueltas, y media llama azia atrás de dicho madero, todo el medio circulo, pegando la A á la M cogiendo la garganta en medio, y assi le vune la nuez con el cerebro, ahogando, tronchandole, y deshaziendo en vn momento, y á vn mismo tiempo crujen, garganta, nuez, y cerebro; y assi espira con la mayor brevedad, que imaginarse puede; sin reportar la dilación del tormentoso cañamo, que reportaron los primeros quarenta que espresé en la primera parte de estos Triunphos, impresso en el año de 1723.” (Trivmphos, que la Real Justicia ha consegvido de

otros 40 Vandoleros..... por el Cap. Don Miguel Velazquez Lorea..... Lleva estampado el horroso, y ferreo Instrumento..... Lo escribe..... D. Patricio Antonio López.....

En México..... Año de 1726. *Biblioteca Andrade*

Si la invención fuese del todo original, ó modificación de otro instrumento análogo, no es posible averiguarlo por falta de documentos.

El ejemplar del Museo presenta lijeras modificaciones posteriores.



Trabajo del alumno Elfego Adán

(Excursión a Chalma)*

I

Salimos de Cuernavaca a caballo, a la seis de la mañana, y después de un continuo ascender y descender montes, ya pequeños, ya majestuosos, bien poblados de arboleda, entre los que se distinguían altísimos ocotes, oyameles y pinos, llegamos ya cansados y silenciosos al pueblo de Chalmita para descender la cuesta que conduce hasta el famosos santuario del Chalma, que no se ve sino hasta llegar a él, por estar situado en el fondo de una barranca. Eran las cinco de la tarde y el sol iluminaba todavía con sus rayos el panorama. Por la cuesta algunos grupos de indios regresaban ya de su viaje. La loma que se extiende al Sur del santuario, presentaba el aspecto de un gran hormiguero humano y se distinguían los puestos y tiendas de los mercaderes. La feria estaba en su apogeo.

A medida que descendíamos la cuesta, la multitud se hacía más compacta, hasta que nos fue imposible caminar más a caballo. Echamos pie a tierra dejando los animales con los mozos en un solar, y nos dirigimos a duras penas entre la multitud

hacia el Convento. El atrio, los corredores y cuanto lugar había, estaban literalmente invadidos por indios amontonados allí, "pêle-mêle", con sus mujeres, hijos, perros, huacales de itacate, fogones, &c.; y el olor que de todo este conjunto se desprendía no era, ciertamente, de copal.

De antemano se había gestionado por nuestro profesor, que se nos diese alojamiento en el Convento, y habiendo encontrado con dificultad al P. Germán Sánchez, nos dió la bienvenida y nos señaló nuestros aposentos, donde nos quedamos a dormir profundamente al arrullo de la corriente del río y de los alabados que con voces destempladas entonaron los indios durante la mayor parte de la noche.

II

Chalma es un pueblito del Estado de México, en el que apenas se podrán contar unas cuarenta casas, diseminadas aquí y acullá entre la barranca y las lomas. No hay oficina de correos ni telégrafo; por consiguiente, es insignificante. Pero lo notable es su santuario, de dos esbeltas torres y una cúpula, destacándose casi en el fondo de una barranca abierta de Norte a Sur y distante dos leguas del pueblo de Ocuila. El lugar es, en realidad, un verdadero paisaje: está rodeado de altos cerros de formación geológica sedimentaria, semejantes a los de Tepoztlán, y un río no muy caudaloso, a cuyas orillas hay árboles y huertas, pasa lamiendo la espalda del santuario.



Al Oriente de la barranca y sobre el cerro, hay una hermosa cueva natural, donde, según cuenta la historia, se apareció la milagrosa imagen que se venera en el santuario. En esta misma cueva era donde los indios ocuiltecas tributaban adoración a un ídolo llamado Ostochteotl, hasta que los padres agustinos implantaron en esta provincia la religión del Nazareno.

En el presbiterio de Chalma hay dos cuadros, colocados en 1809, alusivos a la aparición del Señor y que tienen las siguientes inscripciones:

"En el año del Sr. De 1539 y día de Pascua del Espíritu Sto. Los Venerables Padres F. Nicolás de Perea y F. Sebastián de Tolentino Predicadores Apostólicos del Orden de N. G. P. S. Agustín y destinados para plantar la Fee de Jxto ntro Redemtor en la Provincias de Ocuyla y Malinalco; hallaron en la cueva mayor de esta barranca de Chalma el Ydolo de abominación, á quien los ciegos gentiles ofrecían sacrificios inhumanos y crueles, venerándolo (según más probables noticias) con el título de Ostochteotl, ó Dios de las Cuevas."

"En el mismo año de 1539 y en el consecutivo dia de la Pasqua del Esptu Sto los misos Vens PPs F. Nicolás de Perea y F. Sebastian de Tolentino resueltos á bolver a la Cueva á predicar á los Ydolatras, destruir el Ydolo y colocar en su lugar el leño Sto de la Cruz, para auientar al común enemigo y presentar un objeto á quien devian rendir adoraciones; hallaron (¡o efectos maravillosos de las misericordias de nuestro Dios!) el Ydolo postrado en la tierra y

* Publicado originalmente en el *Boletín del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*, t. II, núm. 3, septiembre de 1912, pp. 40-44.



hecho pedazos, la cueva toda sembrada de flores, y aromas exquisitos y colocada en el mismo lugar la Portentosa y devotísima Ymagen de nuestro Dios y Sr crucificado que hoy veneramos.....etc.”

Fr. Joaquín Sardo, en su Historia de Chalma, cree de muy buena fe que la imagen fué realmente aparecida por milagro de Dios, pero debemos tener presente lo que decía un crítico muy conocido: “Yo no niego que existan los milagros; sólo afirmo que no he visto ninguno.”

En la actualidad, ninguna persona sensata cree en apariciones milagrosas de santos, y respecto al de Chalma, lo más cuerdo es creer que los sacerdotes agustinos introdujeron la imagen en la cueva y derribaron el ídolo que adoraban los indios, haciendo con ésto una obra humanitaria, porque así suprimían los sacrificios.

La imagen que hoy existe no es la original: ésta, según datos que nos dieron en el convento, fué destruída por un incendio hace como noventa años. Pudimos ver de cerca la actual imagen, que tiene el aspecto de ser muy antigua; á pesar de tener menos de un siglo, es una verdadera obra de arte, copia exacta de la imagen original.

Veamos la descripción que de esta imagen hace Fr. Joaquín Sardo: “Quien se presentare delante de este devotísimo crucifixo y considere la estructura admirable de su sagrado bulto, la distribución de sus tamaños, su estatura de la proporción de un hombre bien dispuesto, lo bien compasado de sus miembros, brazos y piernas, el

natural caimiento de la cabeza, lo descolgado y vencido de su cuerpo, y tan cargado sobre los piés: quien contemplare, pues, este admirable conjunto de perfecciones, y la igualdad y perfección de todas sus partes, no hay duda, sino que sorprendido del asombro haría juicio de que el autor de tan bien acabada imagen, conoció muy bien de vista á su original. Si de la admiración de la vista pasa á la seriedad de la reflexion, advertirá en todo el sagrado simulacro, un doloroso espejo de la pasión y muerte del mismo hijo de Dios; aquel venerable rostro afeado, acardenalado y entumecido, manifestando el baldon y la afrenta de las bofetadas y pescozones: aquella divina cabeza ceñida hasta sobre los ojos de una cruel corona que en lo rigurosa y oprimida, casi hace palpable á nuestra vista el tormento feroz de las espinas; aquella cerviz adorable, tristemente caída sobre el pecho hacia el lado diestro, los ojos quebrados y escondidos hasta el centro, la nariz macilenta y afilada, entreabierta la boca y asomada un tantillo la lengua, y todo el aspecto lamentable de un cadáver reciente que parece, que ahora poco rato ha, fué miserable despojo de la muerte.....”

El Convento fué fundado hasta el año de 1683 con motivo de la traslación de la milagrosa imagen a la nueva iglesia, que se fabricó en aquel tiempo. Dieron principio a la fundación del convento doce religiosos agustinos, de los cuales ocho eran sacerdotes y cuatro legos. La imagen permaneció en la cueva en que se apareció, ciento cuarenta y

cuatro años, y la mayor dificultad para la fundación del Convento era que la gruta donde permanecía la imagen no ofrecía terreno á propósito; y allí sólo para el cuidado del lugar, habían dispuesto dos pequeñas celdas con techos de tajamanil, los dos primeros anacoretas Fr. Bartolomé de Jesús María y Fr. Juan de San Josef.

III

Sabemos que nuestros indios han sido siempre muy aficionados a las ferias y a las peregrinaciones, y es de suponerse que en otros tiempos el ídolo Ostochteotl debe haber sido muy visitado, no sólo por los ocuiltecas sino también por los demás indios del país. La conquista española y el celo de los sacerdotes agustinos impusieron la religión cristiana, pero quedando entre los indios la costumbre de visitar este lugar. Actualmente las ferias de Chalma se celebran en las siguientes fechas: 1^{er} viernes de Cuaresma, Pascua de Espíritu Santo, Navidad, San Miguel y San Agustín; de las cuales la principal feria es la Pascua. Nosotros hemos asistido a ésta y calculamos el número de personas que ha concurrido, en 40 000. Puede asegurarse que vienen a visitar a Chalma indios aun de los extremos de nuestra República: yaquis y mayas.

Hemos visto llegar algunas de estas peregrinaciones con los vestidos haraposos y los rostros cubiertos del polvo del camino, sudando, en pleno sol; desde la bajada de la cuesta entran de rodillas y cantando



alabados de salutación, estos pobres indios, de los cuales algunos dejan escapar lágrimas y sollozos de emoción. Es un espectáculo conmovedor que provoca la compasión. La visita a Chalma significa para ellos muchos días de camino a pie y muchas privaciones: ¡si sólo llevan para alimentarse, gordas duras con chile o algunos elotes! Si llevan algún dinero, va destinado para limosna ó para comprar medidas, imágenes, fotografías, &., del Señor.

En la sacristía del santuario hay un niño Dios encerrado en un nicho con cristales. Allí van los que llegan enfermos, pasan su mano por los cristales y después por la parte enferma del cuerpo. Creen que así obtienen su curación.

También atribuyen poder milagroso al agua de la fuente de San Nicolás, que está en el atrio, y en las mañanas pueden verse á innumerables indios, mujeres y hombres, bañándose con esta agua, fuera de la fuente. Creen que así se les quita el cansancio.

Las promesas las llevan en procesión, cantando alabados, y así llegan hasta el presbiterio a entregarlas al sacerdote. Yo presencié de esta manera la entrega de unas alfombras.

Las danzas son otras formas de dar gracias o de pedir favores al Cristo milagroso. Algunas de ellas revelan ciertos caracteres etnográficos nacionales, como la de los apaches y la de los vaqueros; otras se ocupan de asuntos de ultramar, relacionados con la religión católica, como la danza de moros y cristianos. En mi opinión, las danzas deberían ser suprimidas dentro del

templo. ¡Hay que imaginarse el efecto que hace un conjunto de indios, vestidos estrambóticamente y bailando incansables al son de un paso-doble torero!

Por supuesto que los indios toman muy en serio su papel: un director de una danza, porque queríamos fotografiar ésta, nos dijo: “Venimos a servir a Dios, no a divertir gente.”

Las danzas más abundantes son las de apaches, vestidas de colores chillantes (amarillo, azul, rojo), con un penacho de plumas, un cerco de espejos, carcax y una gran cabellera, llevando también algunos estandartes. Los músicos de esta danza tocaban una concha, instrumento semejante a una mandolina, con caja de concha de armadillo y seis cuerdas dobles. Hacía el efecto de una jarana.

IV

No es el crucifijo de Chalma el único santo aparecido. En Europa los hay, y en nuestra República tenemos: la Virgen de Guadalupe, el señor de Totolapam, el de Tecapulco, el del Sacro-Monte, el de Tepalcinco, el de Mazatepec y otros que sería largo enumerar. Un santo fabricado por las manos del hombre, es adorado por el hecho de representar al santo y por estar bendito, según las fórmulas. Pues con mayor razón será adorado un santo de origen angélico o divino. De aquí resulta que declarar a un santo aparecido milagrosamente era el medio más eficaz que podían disponer los sacerdotes para procurarle ofrendas y la adoración.

La reputación del santo viene a ser reforzada por los numerosos testimonios de agradecimiento (dijes de plata u oro, representando miembros humanos, trenzas de cabello, &) y retablos que se encuentran en las paredes de todas las iglesias donde hay un santo milagroso o aparecido. Fr. Joaquín Sardo relata, en su Historia de Chalma, no pocos casos en los cuales el Señor aparecido ha obrado maravillas, y entre ellos cita el caso de un famoso bandido apellidado “El Príncipe de los Montes”, que asolaba aquellas regiones, pero que en cambio tenía especial devoción por el santuario de Chalma y visitaba la santa imagen del Señor, dando limosnas para su culto: esta devoción quizá le valió para el remedio de su alma y que no pereciera eternamente. El milagro consistió en que, perseguido por la hermandad y habiéndose caído en la barranca, no murió a consecuencia de tal golpe, sino que quedó todavía con vida para recibir los santos sacramentos y ser perdonado por sus crímenes. Júzguese si esto es moral.

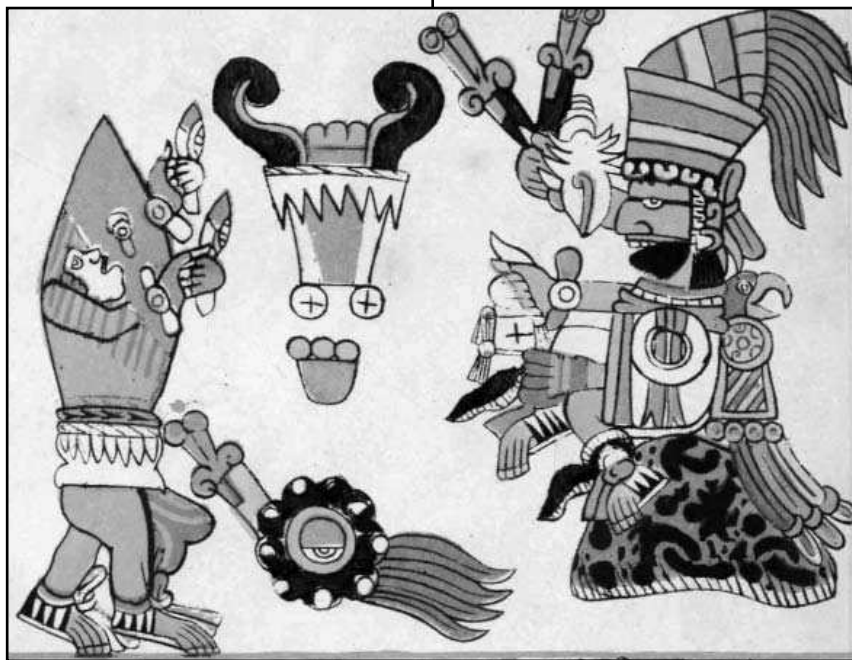
En consecuencia, las ferias de Chalma nos revelan no solamente una tradicional costumbre, sino también un gran error moral. El indio cree que yendo en peregrinación a ver al Señor de Chalma, se le perdonan todas sus faltas, por graves que éstas sean. Pero no hay que admirarse. ¡Millones de personas de las que llamamos civilizadas, se han arrodillado y se arrodillarán todavía durante siglos enteros ante los errores de la monarquía u de la religión! ¿Cuál es el remedio? Únicamente la difusión de la ciencia.

La Malinchi

(Malintzin)*

Cecilio A. Robelo**

Bernal Díaz del Castillo, refiriendo el tratado de paz que celebró H. Cortés con los caciques de Tabasco, habla de los ricos presentes que se les hicieron, y agrega: "...y no fué nada todo este presente en comparación de veinte mujeres, y entre ellas una muy excelente mujer, que se dijo Doña Marina, que así se llamó después de vuelta Christiana". Sigue hablando de la erección de un altar en el pueblo de Tabasco, y dice: "...y el mismo Frayle (el P. Olmedo) con nuestra lengua (intérprete) Aguilar predicó a las veinte indias que nos presentaron muchas buenas cosas de nuestra Santa Fé, y que no creyesen



de vasallos y bien se le parecía en su persona; lo cual diré adelante cómo y de qué manera fue allí traída; y a las otras mujeres no me acuerdo bien de todos sus nombres, mas éstas fueron las primeras Christianas que hubo en N. España. Y Cortés las repartió a cada capitán la suya, y a esta Doña Marina, como era de buen parecer, y entremetida y de

un capítulo de su historia, en el que trae el preciosísimo relato que sigue:

"...quiero decir lo de Doña Marina, como desde su niñez fué gran señora de pueblos y vasallos; y es de esta manera: que su padre y su madre eran Señores y Caciques de un pueblo que se dice Painala, y tenía otros pueblos sujetos a él obra de



en los ídolos que de antes creían... y luego se bautizaron, y se puso por nombre Doña Marina aquella India y señora que allí nos dieron, y verdaderamente era gran Cacica, e hija de grandes caciques, y señora

senvuelta, dió a Alonso Hernández Puertocarrero que ya he dicho otra vez, que era muy buen caballero... y después fué a Castilla el Puertocarrero, estuvo la Doña Marina con Cortés, y de ella hubo un hijo que se dijo Martín Cortés, que el tiempo andando fué Comendador de Santiago".

Cumpliendo Bernal Díaz su ofrecimiento de decirnos quién había sido Doña Marina, le consagra

ocho leguas de la Villa de Guazacualco, y murió el padre quedando muy niña, y la madre se casó con otro Cacique mancebo, y tuvieron un hijo, y según pareció, querían bien al hijo que había habido; acordaron entre el padre y la madre darle el cargo después de sus días, y porque en ello no hubiese estorbo, dieron de noche la niña a unos Indios de Xicalango, porque no fuese vista, y echaron fama que se había

* Publicado originalmente en el *Boletín del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*, t. II, número 12, junio de 1913, pp. 259-262.

** Director del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología (1913).



muerto, y en aquella sazón murió una hija de una India esclava suya, y publicaron, que era la heredera: por manera que los Xicalango la dieron a los de Tabasco, y los de Tabasco a Cortés: y conocí a su madre, y a su hermano de madre, hijo de la vieja, que era ya hombre, y mandaba juntamente con la madre a su pueblo, porque el marido postrero de la vieja ya era fallecido: y después de vueltos Christianos se llamó la vieja Marta, y el hijo Lázaro, y esto sólo muy bien, porque en el año de mil quinientos y veinte y tres después de ganado México, y otras Provincias, y se había alzado Christobal de Oli en las Higueras, fue Cortés allá, y pasó por Guazacualco: fuimos con él aquel viaje toda la mayor parte de los vecinos de aquella villa, y como Doña Marina en todas las guerras de la Nueva España, Tlascalala, y México fue tan excelente mujer, y buena lengua (intérprete), como adelante diré: a ésta causa la traía siempre Cortés consigo, y en aquella sazón y viaje se casó con ella un hidalgo que se decía Juan Xaramillo en un pueblo que se decía Orizava, delante de ciertos testigos, que uno de ellos se decía Aranda, y aquel contaba el casamiento, y no como lo dice el Cronista Gomara: y la Doña Marina tenía mucho ser, y mandaba absolutamente entre los Indios en toda la Nueva España. Y estando Cortés en la Villa de Guazacualco, envió a llamar a todos los

Caciques de aquella provincia, y entonces vino la madre de Doña Marina y su hermano de madre Lázaro, con otros Caciques. Días había que me había dicho la Doña Marina, que era de aquella Provincia, y señora de vasallos, y bien los sabía el Capitán Cortés, y Aguilar la lengua: por manera que vino la madre y su hija, y el hermano, y conocieron que claramente era su hija porque se le parecía mucho. Tuvieron miedo della, que creyeron que los enviaba a llamar para matarlos y lloraban: y como así los vio llorar la Doña Marina, los consoló y dixo, que no hubiesen miedo, que cuando la traspusieron con los de Xicalango, que no supieron lo que hacían, y se los perdonaba, y les dio muchas joyas de oro y de ropa, y que se volviesen a su pueblo: y que Dios le había hecho mucha merced en quitarla de adorar ídolos y agora, y se Christiana, y tener un hijo de su amo y señor Cortés, y ser casada con un Caballero, como era su marido Juan Xaramillo, que aunque la hicieran Cacica de todas quantas Provincias había en la Nueva España no lo sería, que en más tenía en servir a su marido e a Cortés, que quanto en el mundo hay: y todo esto que digo, se lo oí muy certificadamente, y se lo juro, amen. Y esto me parece que quiere remedar a lo que acaeció con sus hermanos en Egipto a Joseph, que vinieron a su poder cuando lo del trigo... Doña Marina sabía la

lengua de Guazacualco, que es la propia de México, y sabía la de Tabasco, como Gerónimo de Aguilar sabía la de Yucatán y Tabasco, que es toda una; entendíanse bien, y el Aguilar lo declaraba en castellano a Cortés; fué gran principio para nuestra conquista; y así se nos hacían las cosas, loado sea Dios, muy prósperamente.”

Tal fué la famosa india, querida de Cortés, que hoy conocemos con el nombre de Malinchi. Veamos el origen de este nombre.

Como los indios no tienen la letra *r* en su alfabeto, la sustituyen en las palabras castellanas con la *l*, así que a Marina la convirtieron en Malina; pero como los indios la estimaban grandemente, agregaron a su nombre la partícula *tzin*, que expresa los afectos de amor, estimación o respeto, y se convirtió el nombre en Malintzin, que adulterado, ha llegado hasta nosotros en la forma de Malinchi.

El Sr. Chavero dice los siguientes: “Los tlaxcalteca daban toda clase de muestras de amistad al Conquistador (Hernán Cortés). No le podían llamar por su nombre, y le decían Malintzin por verle siempre en compañía de ésta, y en su honor, desde entonces la soberbia montaña Matlalcueye apellídase la Malinchi.”

Debe hacerse una pequeña rectificación a lo que dice el Sr. Chavero. Los tlaxcaltecas y después los



mexicanos le decían a Cortés, cuando hablaban con él, Malintziné, que es el vocativo de Malintzin, y el caso que se emplea cuando se habla con una persona. El mismo Cuauhtémoc cuando cautivo, lo llevaron a la presencia de Cortés, le dijo: “Malintziné, pues he hecho cuanto cumplía en defensa de mi ciudad y de mi pueblo, y vengo por fuerza y preso ante tu persona y poder, toma luego este puñal y mátameme con él.” Cuando los Indios hablaban de Cortés, le decían Malintzine, sin acento de la *e* final, participio aparente que significa: el dueño o poseedor de Malintzin.

A ejemplo de los tlaxcaltecas, mucho pueblos dieron el nombre de Malintzin, hoy Malinche, a varios cerros y montes; y siempre se explica el origen del nombre con una tradición más o menos fabulosa.

El Dr. Peñafiel dice que el vulgo cree que la *Llorona*, el fantasma blanco que da prolongados y lastimeros lamentos en tenebrosas noches, es el alma de la Malinche que anda a pena por haber traicionado a su patria, ayudando a los conquistadores castellanos.

El Sr. Marroquí ha dicho sobre esto algo más:

“Nuestra *Llorona* es la Malinche, la Malintzin de las épocas de la conquista, la hermosa joven azteca que vendida al cacique Tabasco, es ofrecida después a Hernán Cortés,

quien la seduce y la obliga a servirle de intérprete y de consejera, y de cuyo discreto aviso se vale para esclavizar esta tierra.

“El conquistador abandona a la que fué juguete de sus antojos, le ordena casarse con Juan de Jaramillo y ella muere corroída por el remordimiento más tremendo; tenía que ser su castigo como inmensa era su falta; había sido traidora a su pueblo, a su patria y su Rey, y por lo mismo, le fué negada la paz bienhechora de la tumba; cuando a los dinteles de la eternidad llegaba, un ángel se le apareció y mostrándole en imponente visión la perspectiva desoladora de su patria aherrojada, de sus hermanos muertos al filo de la espada del conquistador, de sus aldeas taladas y de los campos alfombrados por los cráneos y los guerreros de la flecha y la macana, le previno aquel implacable mensajero que penaría tres siglos, que durante el día las aguas turbias del Texcoco serían su sepulcro, y durante la noche abandonaría aquella



tumba, para vagar por la ciudad conquistada exhalando lúgubres gemidos que habrían de apagarse cuando el *tihui*, el pájaro de la alborada, gorgearse sobre los árboles anunciando la luz del nuevo día.

“La maldición se cumplió, y la Malinche durante largos siglos, al extender la noche su manto de tinieblas, salía del lago, y recorría la ciudad llorando, siempre llorando y sintiendo en su pecho la punzada espantosa del remordimiento.

“Al fin el ángel de la cándida vestidura apareció de nuevo, para anunciar a la pobre Malintzin que el cielo se había apiadado de ella, y que podía para siempre volver a su tumba.

“Desde entonces, las aguas del lago de Texcoco no volvieron a dar paso al temido espectro, ni las calles de la ciudad volvieron a repercutir el inmenso gemido que hacía que las gentes temblaran de espanto, y recordaran aquella leyenda que nos enseña que la traición a la patria es un crimen nefando, sobre cuyos fautores se abate la cólera de Dios!...”

Así, poco más o menos, nos ha descrito el Dr. Marroquí en un bellissimo cuento, la leyenda de la *Llorona*; así nuestro sabio hablista y ameno narrador, ha recogido los detalles de una tradición, que exitó nuestra admiración de niños, arrullando los plácidos ensueños de nuestra infancia.

Las devociones cristianas en México

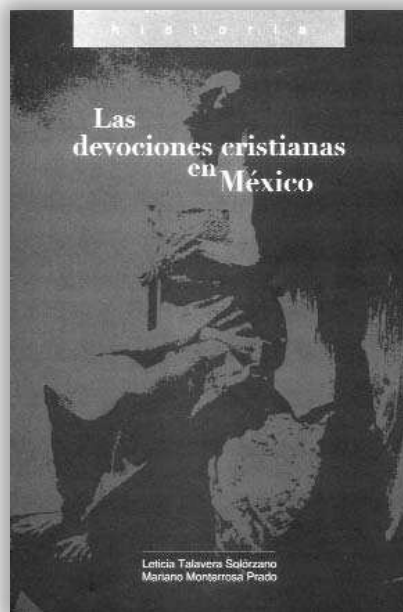
Salvador Rueda Smithers*

Mariano Monterrosa Prado y Leticia Talavera Solórzano, *Las devociones cristianas en México en el cambio de milenio*, México, INAH / Plaza y Valdés, 2002.

Según el Evangelio, el apóstol Santiago, hijo de Zebedeo y hermano mayor de San Juan Evangelista, fue testigo de la Transfiguración en el Monte Tabor y de la agonía de Cristo en Getsemaní. Como los otros apóstoles, seguramente era un hombre rústico que, providencialmente, fue iluminado. Se sabe también que se le decapitó hacia el año 42 por orden de Herodes Agripa, pero su biografía no terminó en el martirio. La *Leyenda dorada*, delicioso texto medieval que pobló de anécdotas y portentos las historias de vida de los primeros cristianos, relató que el cuerpo del apóstol fue llevado en una barca por sus discípulos hasta Galicia, donde lo enterraron secretamente. Varios siglos después, su tumba fue descubierta y se volvió cimiento del importantísimo centro de peregrinación Santiago de Compostela.

En su asiento español, el apóstol dejó de ser un evangelizador y se desdobló en activo luchador contra los moros. Así, por ejemplo, cuentan

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.



que se apareció montado a caballo durante la batalla de Clavijo en el año 844, entre otros sucesos bélicos. En esos años, Santiago sumó sus atributos de protector de peregrinos, sombrereros y farmacéuticos al de valiente y violento guerrero en favor del cristianismo. Fue entonces cuando se le llamó Santiago Matamoros.

Hay pasajes de la historia prodigiosa del apóstol que no se narran en las hagiografías. Así, alguna versión de la Conquista de México lo hace aparecer para salvar a Hernán Cortés durante un desafortunado encuentro contra los mexicas; el hecho no fue desmentido por Cortés, y el memorioso Bernal Díaz del Castillo lo puso en duda, sin negar su devoción al santo naturalizado español. De cualquier modo, la iconografía de la Conquista dejó su impronta en un altorrelieve de la iglesia franciscana de Tlatelolco y, al pare-

cer, en la del área dominica de Yau-tepec, como Santiago Mataindios. Una nueva carta de naturalización, y cambio en sus preferencias protectoras, dan fe de las más recientes apariciones del apóstol armado, esta vez montado a la usanza charra, como en Huixquilucan, Estado de México, o mujeriego y fecundo, culpable de embarazos inexplicables, amarrado junto con su caballo para evitar las incursiones machistas nocturnas. También se le ha visto bien dispuesto a defender a los campesinos indios: en Temoaya, Estado de México, su figura es la de Emiliano Zapata, quien cabalga por las orillas de la población durante las noches de luna, vigilante de las tierras del pueblo.

La suma de atributos y de anécdotas hagiográficas es, por supuesto, un acontecimiento cultural. De hecho, gran parte de ellos y los ritmos de sus existencias se miden por el lento flujo de las mentalidades. En ese terreno se localizan las advocaciones de los santos, la eficacia de sus símbolos como vehículos del lenguaje y reflejo de los fervores, las aceptaciones iconográficas y las producciones plásticas; también ahí nacen y mueren los cambios de características benéficas o punitivas, las naturalizaciones de los poderes protectores, las taumaturgias, las aficiones y los rostros que el tiempo da a estos habitantes del cielo. Ahí mismo, claro está, se ubican sus ciclos vitales, los de la memoria y el olvido. En esta frontera entre la literatura religiosa aceptada y las múltiples prácticas devocionales populares, se sitúa el

libro de Leticia Talavera y Mariano Monterrosa.

Texto de lectura ligera, “platicada” —como bien dice en su presentación María Luisa Franco—, que da cuenta de varias metamorfosis de santos europeos, sanadores de pestes y protectores de oficios y producciones del Viejo Mundo, a personajes populares mexicanos que atendían necesidades propias de los cristianos de estas latitudes. No evolución, sino metamorfosis, vale repetir. De paso, nos pone alertas frente a ciertos estereotipos del sincretismo hispano-indígena que hemos aceptado sin dudas, confundiendo dicho fenómeno con el del paralelismo.

Tal sería el caso de la relación mecánica de San Isidro Labrador como advocación sustituta del prehispánico Dios de la lluvia, Tláloc, durante el primer tramo virreinal, afirmación tan aceptada como quizás equívoca. El asunto, si se investiga un poco, resulta más complejo, y en todo caso el proceso de sustitución debió ser tardío ya que San Isidro fue canonizado por el papa Gregorio XV hasta el 12 de marzo de 1622. No sin razón, los autores de este libro dicen que es:

...probable que su patronazgo sobre la agricultura mexicana date del siglo XVII, es decir, a partir de su santificación, pues este hecho en la Nueva España fue motivo de grandes celebraciones; más aún, lo fue por haberse canonizado en una sola ceremonia a cuatro santos españoles (p. 63).

Otros casos de sincretismo, me-

nos evidentes que el de San Isidro-Tláloc, fueron señalados por los frailes durante el siglo de la Conquista. Baste aquí señalar a Tonantzin-Guadalupe, Santa Ana-Toci (en la sierra de Tlaxcala), San Juan Evangelista-Telpochtli Tezcatlipoca (en Tlaxiaco), Oztotéotl-Cristo Negro de Chalma y Tenzontéotl-Santo Jesús. O, en Oaxaca, la diosa zapoteca Pinoopia-Santa Catarina. Asimismo, otros santos y dioses mantuvieron la distancia, como San Bartolomé Apóstol, el despellado, un caso de paralelismo que no sustituyó al dios desollado Xipe Totec, como bien se apunta en este libro.

Pero el proceso de lectura de las hagiografías y de los símbolos iconográficos fue más allá de sincretismos y paralelismos. De hecho, son numerosos los santos que sumaron atributos y conformaron fervores singulares a lo largo del periodo virreinal, para luego caer en desuso. Monterrosa y Talavera ofrecen algunos ejemplos. En este sentido, el desdoblamiento del medieval hombre de guerra al charro Santiago-Zapata no resulta aislado.

Permítaseme relatar otro ejemplo de esta curiosidad: la historia de Santo Tomás Apóstol, incluida en *Las devociones cristianas*. Nombre de origen arameo y traducido al griego como Dídimo, Tomás significa “hermano gemelo”. Se le recuerda por su escepticismo y por la obligación de cumplir con su palabra y meter los dedos en la herida del costado de Cristo resucitado y aparecido. Según la *Leyenda dorada*, Tomás evangelizó en la In-

dia, donde fue martirizado. Se dice que su tumba está en Meliapor.

Durante el siglo XVI, inició la naturalización del apóstol, de su singular biografía mexicana. El proceso fue largo, pero comenzó tempranamente. Las llamadas cruces mayas inquietaron a más de un estudioso del pasado precolombino. De hecho, algunos las interpretaron como testimonios de evangelización anterior a la llegada de los españoles. En 1607, Gregorio García creyó ver la posibilidad de que fuera Santo Tomás quien buscó cristianizar a los indios. La biografía del santo, entonces, se amarró a la del Quetzalcóatl histórico, hombre blanco, barbado, gemelo y ataviado con “una túnica sembrada de cruces” —según escribió Ignacio Bernal en su clásica *Historia de la arqueología en México*—. La idea tuvo algún éxito, y fue secundada por eruditos como Carlos de Sigüenza y Góngora y Becerra Tanco durante la segunda mitad del siglo XVII. A lo largo de la siguiente centuria, Santo Tomás se fue construyendo como símbolo de identidad localista, criolla, que justificaba la separación de España y la Nueva España. Hacia finales del siglo, el licenciado Borunda amplió hasta el exceso la fantasía, e ilustró su afamado manuscrito con un Santo Tomás y su manto de cruces enseñando a los indios la Biblia a través de imágenes pintadas —tal y como se había representado la evangelización en el libro *Retórica Christiana* de fray Diego de Valadés—. Borunda, todos lo sabemos, sirvió de apoyo a fray Servando Teresa de Mier para

su famoso sermón sobre Santo Tomás y la tilma de Juan Diego, posiblemente capítulo inicial del proceso de independización de España, y capítulo final de la hagiografía no oficial tomasiana en nuestro país.

El título del libro justificaría la inclusión de centenares de santos, de infinidad de advocaciones pasadas y presentes, de las palabras que acompañan los rituales, de las fechas de sus festividades, de las hierofanías, de las infamias de los paganos y los sufrimientos terrenales, de la relación con la divinidad, de su lugar celeste y su proyección en los altares. En suma, de casi todo el universo del cristianismo. Pero los autores decidieron circunscribirse a una nómina acotada de santos, de sus protecciones y de los significados que alguna vez se les atribuyeron en Europa y México. Creo entender sus razones. Permítaseme ahora ensayar una explicación.

Tal vez una de las características de la literatura hagiográfica sea la solemnidad. Las vidas de los santos —esa suerte de biografías inverosímiles de tenaces cristianos, mártires o sufridos monjes y vírgenes— adquirieron estatura celestial cuando se probaron —la mayoría de ellos después de muertos, a través de sus reliquias— sus poderes taumatúrgicos. Todos ellos han sido sanadores, de ahí su eficacia popular. Las solemnidades que atraviesan las historias escritas nacieron de la apologética; por ello, no es un atrevimiento afirmar que las historias que relatan las hagiografías son también parte de la literatura de ficción y

para nuestra gran fortuna, de la producción plástica occidental.

Los relatos escritos y plásticos descubren un mundo irreal, metafórico, cargado de vecindades imposibles. Tanto así, que bien podría creerse que la imaginación no podría ir más lejos. Pero este libro de Mariano Monterrosa y Leticia Talavera es sorpresivo ejemplo de la ilimitada fantasía que nace del fervor, y ejercitan un subgénero literario, el que recupera los atributos creados por el fervor y la imaginación popular en México. En realidad este libro es un “manual de hagiografía fantástica”.

No se trata, como en un primer momento podría suponerse, del repaso general y ordenado por la geografía devocional mexicana, sino del armado de pequeños relatos de lectura independiente que a manera de cuadros exhibe los atributos coyunturales y en algunos casos locales que se suman a iconografías tradicionales y a protecciones debidamente aceptadas por la Iglesia. Desfile de casi cuarenta santos a los que corresponden imágenes en templos mexicanos y, en algunos casos, a grabados que circularon popularmente durante el siglo XIX. Se trata de santos ahora casi olvidados, que parecieran haber cansado a sus devotos, pero que sus cuerpos y atributos, en pinturas o esculturas, sobrevivieron al tiempo y al descuido. No un libro de iconografía; menos aun una solemne hagiografía, sino el relato de las experiencias personales de los historiadores al visitar templos, localizar imágenes que sobresalen por su extrañeza, y

platicar con los guardianes y con los feligreses. Es un texto que apela más a la mirada del antropólogo que a la del historiador del arte.

Las narraciones revelan el común denominador de muchos de los santos seleccionados. Por un lado, su candidatura al olvido, o el desdoblamiento inesperado hacia características que no les eran originales, y en algunos casos, impensables en otras latitudes cristianas. Otros más, hay que decirlo, con apenas alguna curiosidad distintiva, como San Miguel Arcángel, Santa María Magdalena y su indispensable acompañante en los altares, Santa María Egipcíaca.

Destacan, como contraparte, los santos inventados, como Santa Veneranda que en realidad es la personificación del Viernes Santo, o el gigante San Cristóbal, muy alejado del cinocéfalo de las representaciones de la Iglesia Oriental, patrón de los viajeros y protector contra la muerte intempestiva; hoy ya fuera del santoral y con pocos devotos, se comprende el gran formato de sus representaciones, pues bastaba con verlo para salvar momentáneamente el alma. Aparecen santos impostores como San Pascual Bailón, quien “robó” su poder protector de las cocinas a San Diego de Alcalá, y que en Chiapas y Guatemala trocó su figura monacal para convertirse en esqueleto viviente a la manera de las danzas macabras; o San Homobono, patrón de los sastres que se venera en el templo de El Carmen, de Puebla, con su pulcro traje negro que en realidad es la imagen de un Cristo bien vestido y mejor

aprovechado, aunque con jerarquía divina menor. También hay santos que se desdoblaron momentáneamente en héroes nacionales, como San Acacio, al que se le confundió con el cura Hidalgo y su tradicional abrigo negro, o el ya mencionado Santiago Apóstol-Emiliano Zapata.

Están los santos protectores de la agricultura, como San Juan Fandila, San Isidro Labrador y su compañera Santa María de la Cabeza, venerados en muchos pueblos campesinos, a quienes se les pide Sol (San Isidro) y lluvia (Santa María); o dedicado a la protección de las calabazas, como San Antonio de Padua, santo a quien además de solicitarle novio y esposo —en realidad, exigirle—, se le requiere para cuidar de las sequías y las heladas tempranas; por cierto, que a San Antonio de Padua se le voltea de cabeza hasta que cumple con lo que se le pide, pero que también fue “calabaceado” por su inconsistencia de protector de siembras: su imagen fue sacada del altar para ser fusilada y humillada en Meztitlán, donde nos dicen los autores que se le castigó “para que se le quite lo pendejo”. Jirones ocultos de ritos paganos eurasiáticos que se “acomodaron” a la realidad campesina mexicana con resultados que entenderán a los lectores.

Santos que no son generosos, como Santa Rita de Cascia, que se cobra los favores con enfermedades, accidentes y muertes, y cuya historia está cargada de anécdotas de sufrida esposa que puede desquitarse a la manera del pícaro popular Pedro de Urdimalas (o “don



Cacahuatè”, como se le conoce a Urdimalas, en la región Guanajuato-Michoacán-Jalisco, también personaje en proceso de olvido). O el desprendido San Martín de Tours, llamado también San Martín Caballero, quien dejó de lado sus primitivas inclinaciones de protección a los militares para acompañar al verdadero autor de las bonanzas de los pequeños comercios: su caballo; o el santo que por igual mueve fuerzas celestes que oscuras, San Benito de Palermo, a quien se le piden con listones blancos milagros y maldades con cintas negras. San Ramón Nonato, patrón de las parturientas y que en nuestras latitudes, gracias al candado que fue instrumento de suplicio y atributo iconográfico, obra contra las maldicciones. Santa Librada se deshace de los malos maridos; la rara Santa

Quiteria, protectora contra la rabia, es apenas una mujer aureoleada que pasea con un mastín; San Roque, reconocido por la llaga y por el perro que lo cuidó y acompañó, habita arrinconado y silencioso en oscuros altares entre otros pobladores visibles del celestial mundo invisible.

Algunos apuntes, más bien curiosos, completan el libro, como las historias de los santos médicos o la bizarra del venerable Gregorio López, supuesto hijo tráfuga de Felipe II, quien luego de su milagrosa curación de locura se convirtió en ermitaño en distintos lugares de la Nueva España, verdadero prototipo de la tebaida americana, o las coincidencias de los Juan Diego en las devociones aparicionistas marianas de los indios de México y de Ocotlán —como en otro libro ya nos mostró Rodrigo Martínez Baracs.

No faltarán lectores que exijan de *Las devociones cristianas* las formas de una hagiografía ajustada a los acartonamientos devocionales, ni quizá tampoco aquellos que esperen una suerte de catálogo razonado de iconografía, regido por las normas de cualquier instrumento de consulta. En el mejor de los casos, se sentirán decepcionados. Peor para ellos. Este libro fue escrito para el disfrute. Texto lleno de anécdotas y opiniones, que sacrificó la solemnidad y el excesivo eruditismo para apostar por una característica poco común de los libros de historia: el entretenimiento a través de las palabras de dos conocedores del tema.

17

Sistema Nacional de Fototecas

Alquimia

enero-abril 2003 año 6 núm. 17

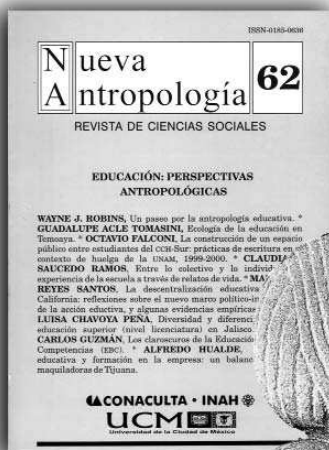


Ritos privados, mujeres públicas

- Historias ocultas
- Registros de prostitutas en México. Puebla: del Segundo Imperio al Porfiriato
- Prostitución y fotografía en Morelia
- Tenderloin
- La prostitución y la pornografía en imágenes del estudio fotográfico Guerra
- Nuevas lecturas y hallazgos en la Casa de citas
- De "horizontales" y de truhanes
- Prostitutas, *mesdames*, ficheras, retratistas, fotorreporteros y fotógrafos en la Ciudad de México (1930-1946)
- El Edén subvertido

CONACULTA • INAH

De venta en: **Librería Francisco Javier Clavijero** Córdoba 43, col. Roma, tel.: 5514 0420 **Librería del Aeropuerto Internacional Benito Juárez** Sala A, local 11, Llegadas nacionales, tel.: 5571 0267 **Librería del Museo Nacional de Historia** Castillo del Bosque de Chapultepec, col. Polanco **Librería del Museo Nacional de Antropología** Paseo de la Reforma y Gandhi, col. Polanco, tel.: 5553 3834 / 5211 0754 **Tienda del Templo Mayor** Guatemala 60, col. Centro Histórico, tel.: 5542 4785 **Librerías de prestigio**



62

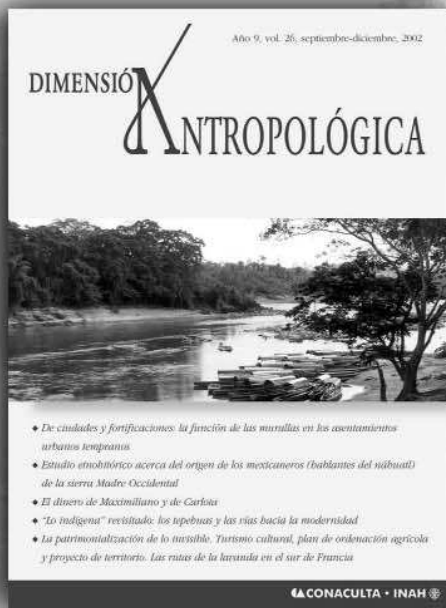
Educación: perspectivas antropológicas

◆ Un paseo por la antropología educativa ◆ Ecología de la educación en Temoaya ◆ La construcción de un espacio público entre estudiantes del CCH-Sur: prácticas de escritura en el contexto de huelga de la UNAM, 1999-2000 ◆ Entre lo colectivo y lo individual: la experiencia de la escuela a través de relatos de vida ◆ La descentralización educativa en Baja California: reflexiones sobre el nuevo marco político-institucional de la acción educativa, y algunas evidencias empíricas ◆ Diversidad y diferenciación de la educación superior (nivel licenciatura) en Jalisco ◆ Los claroscuros de la Educación Basada en Competencias (EBC) ◆ Formación educativa y formación en la empresa: un balance sobre las maquiladoras de Tijuana

De venta en: *Mayolih* .
Aldana 74, col. Del Carmen
Coyoacán, 04100, México
D.F. Tels.: (5255) 5554
8011, Telfax. 5658 5588

CONACULTA • INAH

UCM
Universidad de la Ciudad de México



26

DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA

- ◆ *De ciudades y fortificaciones: la función de las murallas en los asentamientos urbanos tempranos*
- ◆ *Estudio etnohistórico acerca del origen de los mexicaneros (hablantes del náhuatl) de la sierra Madre Occidental*
- ◆ *El dinero de Maximiliano y de Carlota*
- ◆ *“Lo indígena” revisitado: los tepehuas y las vías hacia la modernidad*
- ◆ *La patrimonialización de lo invisible. Turismo cultural, plan de ordenación agrícola y proyecto de territorio. Las rutas de la Lavánda en el Sur de Francia*

De venta en: **Librería Francisco Javier Clavijero** Córdoba 43, col. Roma, tel.: 5514 0420 **Librería del Aeropuerto Internacional Benito Juárez** Sala A, local 11, Llegadas nacionales, tel.: 5571 0267 **Librería del Museo Nacional de Historia** Castillo del Bosque de Chapultepec, col. Polanco **Librería del Museo Nacional de Antropología** Paseo de la Reforma y Gandhi, col. Polanco, tel.: 5553 3834 / 5211 0754 **Tienda del Templo Mayor** Guatemala 60, col. Centro Histórico, tel.: 5542 4785 **Librerías de prestigio**

Invitación a colaboradores

El *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Antropología*, publica trabajos inéditos en forma de artículos y notas sobre investigación antropológica, histórica y temas afines, elaborados por estudiosos de diversas instituciones nacionales y del exterior. Los textos deberán ser enviados a los editores responsables, quienes acusarán recibo al autor y se reservarán el derecho de publicarlos si éstos no cubrieran con la calidad mínima que caracteriza al *Boletín*. Los autores recibirán cinco ejemplares del número donde su artículo sea publicado, o tres ejemplares si se tratase de una colaboración colectiva o por publicación de un texto en la sección de Notas.

Normas mínimas para la presentación de originales

1. Los artículos —que forman parte del cuerpo principal de la revista—, podrán abarcar temas de Historia, Antropología, Etnohistoria, Arqueología, Conservación, Restauración y Lingüística, entre otros temas afines. Tendrán una extensión no mayor de 20 cuartillas, incluidas las notas a pie de página y la bibliografía. La copia en papel deberá estar acompañada de su archivo electrónico en disquete, en versión word PC. Se considerará una cuartilla igual a 1800 caracteres (de texto capturado a doble espacio por una cara de papel bond carta).

2. Las colaboraciones enviadas para la sección de Notas, pueden ser textos que refieran presentaciones de libros, conferencias, ponencias, avances de investigación, informes y reseñas bibliográficas. Tendrán una extensión no mayor de 10 cuartillas, y serán acompañadas también por su archivo electrónico en disquete.

3. Las ilustraciones y elementos gráficos se presentarán numerados en forma consecutiva y con referencia específica en los textos, si es que van intercaladas. De los mapas y dibujos incluidos, deberán entregarse originales o digitalizaciones en alta resolución, en negro, y en el tamaño carta para su reproducción. La misma calidad se requerirá para las fotografías, que deberán ser en blanco y negro, preferentemente. En el primer envío se recomienda no remitir originales de estos materiales, sino respaldos electrónicos o fotocopias, hasta que hayan sido dictaminados favorablemente para su publicación.

4. Los materiales enviados serán revisados y corregidos de acuerdo con los lineamientos editoriales de la Dirección de Publicaciones del INAH. Las versiones corregidas serán sometidas posteriormente al visto bueno de sus autores.

5. Las colaboraciones enviadas deberán incluir los datos completos del autor, incluido su número telefónico y correo electrónico, para una fácil localización.

6. Toda colaboración deberá enviarse a la siguiente dirección:

Boletín Oficial de INAH. Antropología

Benigno Casas / Gerardo Jaramillo

Coordinación Nacional de Difusión

Dirección de Publicaciones

Liverpool núm. 123-2º piso, Col. Juárez

CP 06600, México D. F.

Tels. 5207 4628 / 5207 4599, Fax ext. 109

Correo electrónico: bcasas.cnd@inah.gov.mx

gjaramillo.cdifus@inah.gov.mx