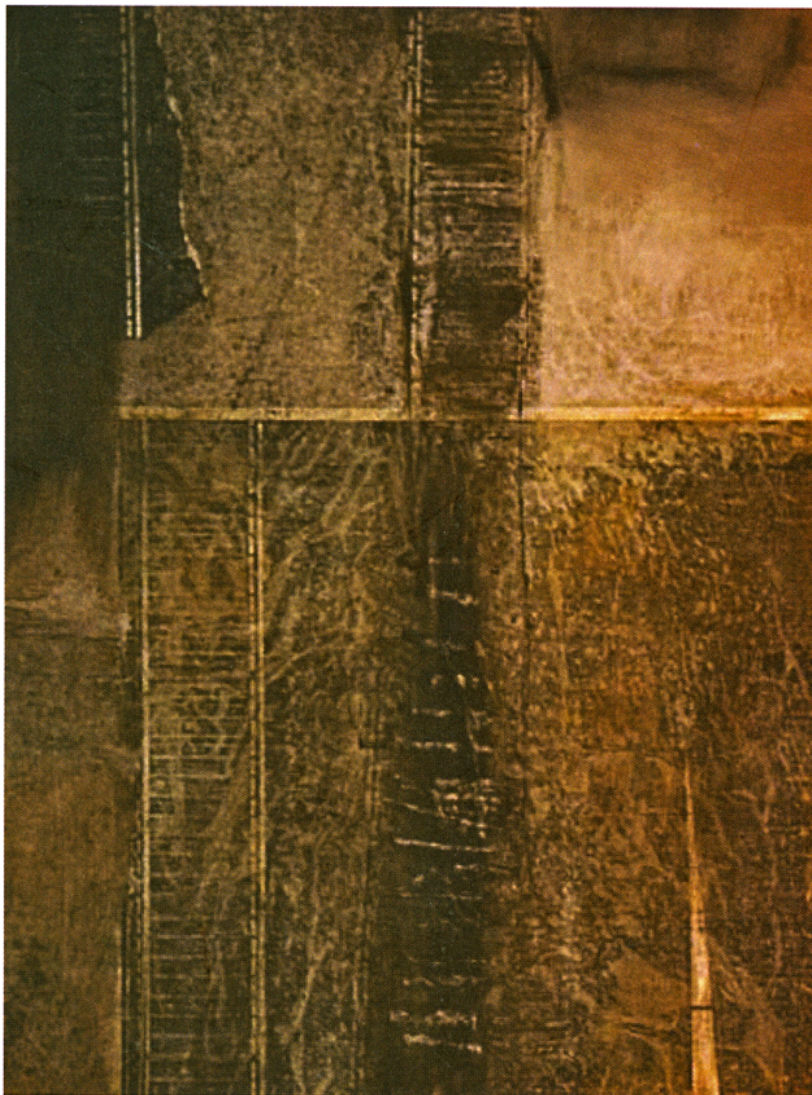


ISSN: 1405-7778

Cuicuilco

Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia

NUEVA ÉPOCA, VOLUMEN 14, NÚMERO 39, ENERO-ABRIL, 2007



Estudios antropológicos
e históricos

ISSN: 1405-7778

Cuicuilco

Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia

NUEVA ÉPOCA, VOLUMEN 14, NÚMERO 39, ENERO-ABRIL, 2007

Estudios antropológicos
e históricos

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| PRESENTACIÓN Patricia Fournier | 5 |
| MISCELÁNEA | |
| • <i>Los mayos de Sinaloa: esbozo etnográfico y regional</i> Hugo Eduardo López Aceves | 11 |
| • <i>Pesquerías y pescadores artesanales de camarón en el Cordón Estuárico, La Joya, La Barra y Buenavista, Chiapas. Territorio, organización y tecnología</i> Carlos A. Gellida Esquinca Reyna M. C. Moguel Viveros | 35 |
| • <i>Notas y reflexiones etnográficas en torno a la fauna y su relación con la región celeste del cosmos rarámuri</i> Eduardo Rubén Saucedo Sánchez de Tagle | 79 |
| • <i>Percepción del ecosistema por la comunidad de San Crisanto en Yucatán de acuerdo con su actividad</i> Gloria Chávez Ballado | 99 |
| • <i>La representación popular del maguey y el pulque en las artes</i> Rodolfo Ramírez Rodríguez | 115 |
| • <i>“La calumnia es un arma, la mentira una fe”. Revolución y Cristiada: la batalla escrita del espíritu público</i> Ana María Serna | 151 |
| • <i>Estructura del evento, tres sistemas de representación</i> Martha Islas | 181 |

- *Arqueología y educación. Estado de la cuestión* 203
Nantzín I. García Macías

RESEÑAS

- *La población maya costera de Chac Mool: Análisis biocultural y dinámica demográfica en el Clásico Terminal y Posclásico* 229
Enrique Nalda
- *Perspectivas de la investigación arqueológica II. Homenaje a Gustavo Vargas Martínez* 235
Ernesto González Licón

PRESENTACIÓN

“Los mayos de Sinaloa: esbozo etnográfico y regional”, de Hugo Eduardo López Aceves, documenta diversos aspectos del desarrollo de las poblaciones indígenas, aporte por demás importante y de gran relevancia en razón de que pocas investigaciones en el campo de las ciencias antropológicas se han centrado en los mayo o, como precisa el autor, en el conglomerado étnico que hoy se conforma en Sinaloa. Las particularidades organizativas de esos grupos y la estructura ceremonial que los caracteriza en función del calendario religioso anual y los centros donde se desarrollan los rituales resultan ser ejes aglutinadores para la integración del sujeto en la realización de las fiestas. Esos centros ceremoniales, como espacios colectivos, son el escenario propicio para el ejercicio de la tradición en el marco de los rituales, donde se recrean la identidad étnica de los mayos sinaloenses y los sentimientos de adscripción entre los sujetos.

En la contribución de Carlos A. Gellida Esquinca y Reyna M. C. Moguel Viveros, centrada en las “Pesquerías y pescadores artesanales de camarón en el Cordón Estuárico, La Joya, La Barra y Buenavista, Chiapas. Territorio, organización y tecnología”, se presenta un estudio etnográfico que, además, se complementa con el análisis de documentos de épocas recientes respecto a las prácticas y estrategias pesqueras impulsadas por los pescadores artesanales. Los temas que se cubren se asocian con el acceso y uso de nuevas tecnologías productivas, su aplicación, efectos en las áreas de pesca y, en particular, los marcos institucionales que inciden en la pesca artesanal. Los autores determinan que la intervención del Gobierno Federal ha influido en la organización, fomento, regulación y desarrollo de la pesca ribereña en la región de estudio. No obstante, las estructuras organizativas que generan los productores y la diversificación tecnológica que se ha logrado se derivan de sus percepciones y estrategias de adaptación al contexto político, social, ecológico y productivo en el marco de la globalización.

Eduardo Rubén Saucedo Sánchez de Tagle presenta una serie de “Notas y reflexiones etnográficas en torno a la fauna y su relación con la región celeste del cosmos rarámuri”

para referir a la relación entre el entorno ecológico y la cosmovisión de ese grupo, un tema que poco se ha desarrollado sobre todo para el caso de la fauna que conforme a las concepciones de los tarahumaras es de naturaleza celeste. La propuesta del autor que está destinada a incentivar futuras investigaciones en este campo incluye el establecimiento de categorías clasificatorias acerca de animales de relevancia no sólo en la vida cotidiana y las prácticas económicas, sino sobre todo en los ámbitos rituales y que forman parte de la palabra mítica, seres a través de los cuales se refleja y proyecta la realidad y existencia de los rarámuri. Con base en ejemplos que se aportan en este estudio preliminar, se busca una aproximación a las lógicas simbólicas de la cosmovisión del grupo a partir de los conceptos y oposiciones que utilizan para ordenar el universo.

Gloria Chávez Ballado analiza la “Percepción del ecosistema por la comunidad de San Crisanto en Yucatán de acuerdo con su actividad” a partir de los datos recabados mediante la aplicación de encuestas entre individuos de ese poblado rural. Las percepciones respecto al ambiente dependen, según fundamenta la autora, de la edad, sexo y ocupación de las personas, al igual que del nicho ecológico donde residen. Resulta de relevancia señalar que los resultados analíticos pueden ser de utilidad para eventualmente implementar estrategias y planes para un mejor manejo, uso y aprovechamiento de los recursos.

Por medio de un enfoque historiográfico detallado, en “La representación popular del maguey y el pulque en las artes”, Rodolfo Ramírez Rodríguez realiza una revisión de múltiples fuentes de expresiones plásticas, fotográficas y literarias acerca de la producción y el consumo del pulque como objeto cultural, asociado de manera directa con la identidad popular y el nacionalismo. Los ejes del discurso derivado del análisis son las zonas rurales del centro de México, donde el agave y los tlachiqueros se convirtieron desde la cotidianidad de los sectores marginados, de los indígenas y mestizos, en motivo de inspiración artística para la construcción de símbolos identitarios en el México posrevolucionario, para la constitución de la “cultura mexicana”.

En “La calumnia es un arma, la mentira una fe’. Revolución y Cristiada: la batalla escrita del espíritu público”, Ana María Serna analiza el conflicto religioso cristero a partir de la manera en como los medios periodísticos contribuyeron a construcción de la opinión entre los grupos sociales en pugna; con este fin, aplica el concepto de esfera pública al fenómeno social que estudia. La autora plantea que en medio de avivados debates, la reacción social tanto frente al conflicto incentivada por la Iglesia católica y ante la represión del Estado posrevolucionario, la verdad se manipuló a través de la propaganda y publicidad dirigidas conforme a intereses políticos o religiosos; en consecuencia, la esfera pública carece en gran medida de fuerza e independencia. Por su parte los individuos como lectores de reportajes periodísticos se forman opiniones y, en consecuencia, construyen la esfera pública, de ahí su importancia en la conformación del espacio público.

Martha Islas desarrolla una comparación entre los sistemas de representación de la semántica léxica conforme a tres propuestas, que se segregan según la noción en la que se basan, es decir los papeles semánticos o temáticos, la descomposición léxica y, por último,

el aspecto léxico. El objetivo de la autora en su contribución intitulada “Estructura del evento, tres sistemas de representación” es ilustrar la relación que guardan esos sistemas con base en su aplicación a algunos verbos psicológicos. De esta manera, muestra que las tres alternativas corresponden a distintos niveles de profundidad conceptual de un mismo fenómeno lingüístico, la estructura del evento, aunque considera que puede haber un nivel más profundo que rebasaría al aspecto léxico para lograr una mejor comprensión de la estructura del evento: el sistema de ingredientes semánticos componentes de la aspectualidad, la interfase sintaxis-semántica y, en particular, las restricciones en el nivel de la arquitectura de las lenguas. La autora concluye que los tres sistemas que examina son una herramienta útil en el estudio del significado verbal que tiene consecuencias para la sintaxis.

Natzín I. García Islas, a partir de su tesis de licenciatura en arqueología ganadora del premio Manuel Gamio del Instituto Nacional de Antropología e Historia en 2005, expone una reseña historiográfica acerca de la relevancia de la inserción de los estudios arqueológicos en la enseñanza formal en “Arqueología y educación. Estado de la cuestión”. Con estas bases, es posible apreciar que para lograr una cabal comprensión y valoración del patrimonio cultural la arqueología debería ser una materia del currículum desde el nivel educativo básico. Paralelamente, distintas experiencias en diferentes partes del mundo y, en menor medida, en México, indican que al combinar distintas estrategias de enseñanza podría ser factible que desde una temprana edad los individuos lleguen a tener claros los objetivos, metodología, importancia y relación de la arqueología con el estudio del patrimonio, así como la preservación del arqueológico.

PATRICIA FOURNIER

MISCELÁNEA

LOS MAYOS DE SINALOA: ESBOZO ETNOGRÁFICO Y REGIONAL

Hugo Eduardo López Aceves

DEAS-INAH

RESUMEN: *Debido a que el conocimiento de los mayos de Sinaloa ha sido deficiente y su comprensión derivada con frecuencia de lo que sabemos en torno a los mayos sonorenses, el presente artículo intenta identificar algunos aspectos de su problemática étnica y regional, mediante el aporte de información etnográfica reciente. Con el fin de lograr tal propósito, el trabajo se asoma a la configuración histórica de los mayos sinaloenses, especialmente a su transición de grupo seminómada a otro de condición sedentaria, hasta llegar así a su circunstancia actual, muy ligada a la agricultura.*

ABSTRACT: *Until now, knowledge regarding the mayo indians of Sinaloa, Mexico, has largely dependend on studies of the sonoran indians of the same name. This article presents ethnographic information regardig aspects of the mayo's regional situation and ethnicity. For this I will examine the historical conformation giving special attention to the group's transition from semi nomad practices to full sedentary communities, as well as the present day circumstances and their links to agricultural practices.*

PALABRAS CLAVE: *ranchería, pueblos viejos, centro ceremonial, tradición, monte, pueblo de misión*

KEY WORDS: *group of huts, old town, ceremonial centers, tradition, mount, mission town*

INTRODUCCIÓN

Los mayos sinaloenses prácticamente no han sido objeto de estudios sistemáticos como ha sucedido con los mayos de Sonora. A estos últimos se les ha conocido por una monografía representativa, donde se aborda la comprensión de su complejo ceremonial de Pascua, en el renombrado pueblo de El Júpare [Crumrine, 1974]. En cambio, en Sinaloa ha prevalecido la carencia de trabajos antropológicos, si bien existen en la entidad asentamientos de gran presencia en la región que por igual merecerían su estudio a profundidad.

Cierto es que a diferencia de la patente diversidad cultural y étnica de estados como Chiapas, Oaxaca o Guerrero, la riqueza antropológica de Sinaloa se muestra

casi ignota y de sobremanera distante de la complejidad del área mesoamericana. No obstante, la problemática de los mayos sinaloenses ha cobrado un sesgo particular debido a la transformación de su territorio a partir del auge de la agroindustria desde finales del siglo XIX. En razón de esto, la población indígena ha dado muestras de su presencia en la región, al involucrarse con mayor determinación en la economía local. Sin embargo, gracias a su inserción regional, los mayos vivieron la gradual separación de su entorno natural, antes su principal fuente de abastecimiento, lo que marcó el inicio de una nueva lógica comunitaria.

En ese sentido, la investigación etnográfica de los mayos en el norte del estado tiene por escenario el contraste de lo rural y lo urbano, y en consecuencia, el de la distancia entre los pequeños núcleos de poblaciones ejidales y las ciudades en interminable crecimiento. A partir de esa oposición, la relación de indígenas y mestizos ha corrido paralelamente, no sin sobresaltos, aún en las mismas comunidades que con asiduidad comparten. Así, en razón de la vecindad entre indígenas y mestizos, resulta una imprecisión hablar de una “región mayo”, pues de ninguna manera enuncia un reducto de autonomía indígena, en especial cuando ésta comenzó a perderse de forma gradual, pero efectiva, tras la expulsión de la Compañía de Jesús en la segunda mitad del siglo XVIII.

Si bien otros sucesos han sido relevantes para la historia del grupo, este evento resultó ser sin duda fundamental para entender la configuración social de las futuras comunidades mayos. Empero, una vez abolido el sistema de misiones jesuitas, el continuo ingreso de mestizos a cada pueblo de misión propició una convivencia que de forma progresiva desarticuló su territorio y modificó el ritmo de su cotidianidad, al grado de convivir prácticamente en los mismos vecindarios indígenas y *yoris*, término que enuncia por igual a blancos o mestizos.

No es posible determinar aquí la marca que dicha coexistencia trajo a cada comunidad. No obstante, su impacto contribuyó a sentar la base estructural que transformó a los pueblos mayos de la era posjesuítica. Tal reconfiguración, sobre todo a finales del siglo XIX, se caracterizó por el gradual surgimiento de empresas agroindustriales. Posteriormente, ya en el siglo XX, la transfiguración continuó con el trazo de canales para riego alimentados por el agua de grandes presas, el poblamiento de tierras bajo un régimen ejidal, la migración de colonos de diversas partes del país, y la mejor comunicación entre las comunidades por el incremento de carreteras asfaltadas o de terracería.

La nueva problemática modificó la relación indígena con su entorno natural, cuando el río Fuerte, domesticado, dejó de ser significativo para su cultura milenaria, como igual ocurrió con la incipiente devastación del *monte*,¹ debilitándose por

¹ El monte es el término genérico que designa tanto a los espacios agrestes de los que los mayos obtenían recursos materiales y alimentarios, como al ámbito cuya fuerza sobrehumana se refleja de manera significativa en la religiosidad mayo.

ende el aprovechamiento y conocimiento tradicional de sus recursos. Al transformar el desmonte su ancestral vínculo con el ecosistema, con el fin de utilizar sus tierras para dar sitio a nuevos asentamientos de población o para el cultivo, los mayos se vieron impelidos a recorrer su territorio más allá de los pueblos antiguos que definió el sistema de misiones. Gracias a su desplazamiento, los mayos se instalaron en la periferia de pequeñas ciudades como Los Mochis, llegando incluso a crecer a la par de asentamientos urbanos como en el caso de Juan José Ríos.

Así, la investigación etnográfica de los mayos de Sinaloa requiere un estudio minucioso que puede realizarse en pequeñas *rancherías*,² en los llamados *pueblos viejos*,³ en las áreas suburbanas o prácticamente en el corazón de pequeñas urbes en expansión o incluso allende nuestras fronteras. De tal modo, puede decirse que lo rural y lo urbano están “a la vuelta de la esquina”, dada su cercanía y la relativa buena comunicación que ofrece la red de caminos, no tan a la mano de las comunidades serranas o de la costa, mucho menos favorecidas que las de los valles, donde la agricultura de riego marcó la diferencia.

Dicho lo anterior, y con el afán de ofrecer un aporte al estudio de los mayos de Sinaloa, realicé trabajo de campo en cinco de los seis municipios con presencia de este importante grupo. Mis recorridos fueron en autobuses foráneos, por aventones o *raites*, como se nombra allá a este modo de viajar, e incluso a pie. De esa forma conocí 17 de los 19 centros ceremoniales mayos que, como es de suponerse, lo hice en distintos grados de profundidad, ya fuera por permanecer apenas unas horas, o al contrario, ser puntos de estudio frecuentes.

En lo general, el trabajo de campo se ha desarrollado con la participación de líderes naturales, músicos, danzantes e incluso médicos tradicionales, interlocutores que de forma generosa han compartido su tiempo y conocimientos, contacto que además ha favorecido a la consolidación de vínculos amistosos. Asimismo, es importante señalar que gran parte de la investigación ha sido realizada durante la Cuaresma, temporada cardinal para los mayos, amén de ser siempre *la fiesta* un buen motivo para la concertación o fortalecimiento de las redes sociales dentro o fuera del pueblo. Sin embargo, por otro lado, atendí a las celebraciones más significativas del calendario religioso anual; por ejemplo, la Santa Cruz (3 de mayo), San Juan (24 de junio), Día de Muertos (2 de noviembre) o las involucradas con la Natividad (diciembre), que he observado respectivamente en las comunidades de Téroque Viejo, Jahuara II, Tehueco y Charay, todas pertenecientes al municipio de El Fuerte.

² La *ranchería* es desde tiempos prehispánicos la unidad territorial mínima en donde se asienta la estructura social mayo. Antes de la conquista, la *ranchería* constituía la célula residencial de los indígenas del noroeste mexicano, que si bien ya no figura como entonces, continúa vigente en otros grupos, por ejemplo, los yaquis y los guarijíos.

³ La definición de *pueblos viejos* puede encontrarse en el apartado segundo de este artículo: “Configuración regional y centros ceremoniales”.

Ahora bien, si la apertura de los mayos hacia el etnógrafo en general se ofrece franca, no siempre fue así desde el momento que ésta acaso sea la culminación de un doloroso proceso surgido de las antaño difíciles relaciones que mantenían con los yoris, sin duda marcadas por el abuso y la humillación. En tal sentido, la presencia del antropólogo, de su extranjería y la sorpresa que frecuentemente suscita, quizá resulte atenuada por la gran tolerancia que hoy dispensan al yori los mayos, concesión dada también en cierto modo al etnólogo, al existir entre algunos un notable celo por resguardar ciertos conocimientos tradicionales, incluso en abierta “disidencia” respecto a los que la mayoría sancionaría.

Así, gracias a su amplio sentido de la tolerancia, que dicho sea de paso muchos yoris no valoran, aprecié sin mayor trámite que el de solicitar permiso, sus celebraciones religiosas, presencié asambleas del orden cívico y ceremonial, juntas de fiesteros o entre gobernadores tradicionales, o se me franqueó el paso para realizar entrevistas en rancherías apartadas, incluso cooperativas pesqueras y hasta en la sede de un ayuntamiento municipal.

Hecho el primer trazo de este incipiente panorama, quiero destacar que la precariedad de su estado actual también obedece a la escasez de trabajos antropológicos acerca de los mayos sinaloenses, lo cual se advertirá enseguida.

En primer lugar Barrera [1978], quien si bien ofrece en lo general información etnográfica correcta, presenta imprecisiones como no indicar qué poblaciones corresponden a Sinaloa; por ejemplo San Blas o “San Miguel Rapotitlan”, es decir, San Miguel Zapotitlán, amén de mostrar un mapa de la zona mayo donde solamente figuran los municipios sonorenses que habita la etnia. Es posible que esta parcialidad se explique por la tardía instalación del INI en la región, dado que sus trabajos arrancaron en 1973, mismo año cuando se fundó el centro coordinador de Etchojoa en Sonora, mientras que el de El Fuerte, en Sinaloa, apareció en 1974.

Posteriormente, Morales [1982] complementaría la información al incluir antecedentes históricos, mejorando asimismo la percepción de la problemática socioeconómica y en particular el aspecto ceremonial, sin duda beneficiado por la publicación en 1974 de *El ceremonial de pascua y la identidad de los mayos de Sonora* de Crumrine por el INI. Sin embargo, aunque ya aparecen en su mapa algunos centros ceremoniales de importancia, el soslayo de los mayos sinaloenses continuó.

Por otro lado, Zazueta [1980] pondría el acento en la organización social, al estudiar la adecuación de la estructura del gobierno tradicional mayo, para ser luego la matriz donde se desarrolló la organización estructural de una federación independiente de comunidades mayos sinaloenses. Años más tarde, primero Figueroa [1994] y después Aguilar [1995], si bien mantienen aún a los mayos de Sinaloa en la tangente, ya recalcan la importancia de la operación de los centros ceremoniales y la acentuada liga de sus gobernadores tradicionales con las instancias de gobierno oficiales.

Tras lo dicho, puede advertirse la falta de monografías y la preponderancia de una temática, la del impacto de las autoridades tradicionales en la organización social, aunque sin profundizar en la estructura del ceremonial religioso, aspecto que toca Ochoa [1998] al estudiarla entre los mayos de La Florida y reflexionar incluso los afanes del indigenismo oficialista. No obstante, alguna señal de diversidad comienza a surgir, como ilustra Espinoza de la Mora [2005], al estudiar en dos comunidades del municipio de Choix, los cambios de percepción de las especies de maíz locales, frente a la adaptación de nuevas variedades y tecnología.

Así, a partir de una carencia, la de la falta de trabajo etnográfico persistente, la finalidad del texto es bosquejar la situación actual de los mayos en Sinaloa, dando por entendido que nuestra perspectiva no es definitiva ni única, sino más bien la percepción particular de algunos aspectos del conglomerado étnico que hoy son. En ese sentido, sólo nos resta desear que el trabajo sea considerado una invitación para mejorar el conocimiento del grupo y apreciar en consecuencia sus especificidades.

I. A MANERA DE CONTEXTO

En Sinaloa, los mayos o *yolem'mem* habitan la fracción norte de la entidad repartiéndose en seis municipios: Ahome, Angostura, Choix, El Fuerte, Guasave y Sinaloa de Leyva, de los cuales Ahome es el que dispone de mayor densidad poblacional; no así Choix, uno de los municipios con el menor índice en el estado, cuya población tiende a disminuir, caso inverso de Ahome.

En Sinaloa sus habitantes se reparten de manera más equilibrada que otros puntos del país, pues sólo dos quintas partes de la población viven en ciudades grandes y medianas, en tanto que las tres restantes en asentamientos rurales [Ortega, 1999:23, 26]. La distribución del conglomerado municipal ocurre básicamente en tres subregiones: la sierra, los valles y las planicies costeras, las cuales se suceden desde la Sierra Madre Occidental de donde nace y desciende la corriente del río Fuerte, hasta desembocar sus aguas en las playas del Pacífico.

Desde tiempos prehispánicos, el flujo del río Fuerte ha beneficiado a diversos grupos étnicos y lingüísticos, en particular los agricultores y pescadores del sur, tradición identificada con los *cahitas*⁴ sureños y conjuntos afines, amén de

⁴ El término *cahita* abarca tanto a la lengua yaqui como a la mayo en un sólo grupo etnolingüístico. El vocablo, que significa "no hay", fue la respuesta que dieron los hablantes nativos, a falta de una palabra específica, cuando los europeos les preguntaron cómo se denominaba su idioma. Los españoles utilizaron la expresión para referirse a estas lenguas, además de otras emparentadas como el tehueco, el sinaloa, el zuaque, entre otras. Actualmente, ningún hablante lo reconoce como término genérico para ambas variedades dialectales ni para nombrar a su propia variedad [Moctezuma y López, 2005:69]. En ese sentido y por extensión, *cahita* también se emplea como una convención etnológica.

otros taracahitas costeros. Dichos pueblos, constituidos por sinaloas, guasaves, ahomes, zuaques, baimenas y tehuecos, entre otros, sembraban aprovechando el temporal o muy parcialmente las venidas del río, completando por otro lado su economía con la pesca marina [Nolasco, 1998:43, 45]. Los cahitas del sur, a diferencia de los norteños (yaquis, mayos y macoyahuis), sólo tenían dos cultivos anuales, amén de ser sus planicies costeras y valles, menos productivos que los de los segundos. En general, los indígenas de esta región habitaban pueblos semicongregados o dispersos en rancherías permanentes, ubicadas a lo largo de las vegas de los ríos [*ibid.*:55 y s]. Sin embargo, pienso que mantuvieron una constante movilidad respecto de su entorno natural, que con el fin de complementar sus insumos fue aprovechada en función de los ciclos de plantas y animales, gracias al seguimiento y comprensión de las estaciones a lo largo del año.

Vistos a partir de su posible condición semisedentaria, donde los registros de sus pasos no son pirámides cubiertas de maleza sino petroglifos ocultos en los cerros, o vestigios de campamentos de cazadores-recolectores barridos a veces por la maquinaria agrícola o incluso entierros descubiertos ocasionalmente, los grupos humanos que habitaron el norte de Sinaloa carecen de datos suficientes para estudiar su pasado prehispánico; de tal suerte que la falta de información arqueológica, etnológica o de antropología física son obstáculos a vencer.

En el caso específico de los *yolem'mem*, la complejidad de lo dicho antes se ilustra al considerar que la porción de la entidad que hoy habitan fue un espacio multiétnico ocupado por grupos diversos como los tehuecos, zuaques, sinaloas y ocoronis, entre otros. De dichos pueblos poseemos escasos testimonios y menos aún evidencias etnográficas modernas, aunque es posible encontrar fotografías de principios del siglo xx donde aparecen "indios mayos ocoronis" [Gutiérrez, 1999:24], asociación quizá derivada de la probable filiación del ocoroni al tronco lingüístico uto azteca [Figueroa, 1994:233], al que el mayo sí pertenece. Aunque, por otro lado, cuando fueron "fotografiados" era imposible que ambos grupos coexistieran, al ser entonces la de los ocoronis una nación extinta.

En el marco de esta complejidad tanto étnica como lingüística, la dispersión del mayo como lengua en Sinaloa se explica al plantear que una causa es su desplazamiento lingüístico donde anteriormente se hablaban otros dialectos del cahita y al parecer lenguas de otros grupos. Con el fin de redondear lo anterior, es necesario saber que el territorio mayo tradicional en el siglo xvii se circunscribía sólo al valle costero irrigado por el río Mayo en el suroeste de Sonora. En contraste, las lenguas de filiación cahita en Sinaloa como el mocoquito, sinaloa o tehueco, y otras acaso pertenecientes a la familia hokana como el guasave en sus variantes ahome y vacoregüe, entre otros, se encontraban en comunidades donde ahora existen hablantes del mayo. Dichos idiomas, cuyo proceso de desaparición se desconoce, convirtieron al mayo en la lengua predominante, quizá por la cercanía

lingüística con el mayo mismo o la constante interacción entre estos grupos [*ibid.*], incluso al grado de fundirse en uno solo: “el mayo”.

La dificultad que implicó a los estudiosos dilucidar el momento de la asimilación se prolongó al siglo XIX, cuando dejaron de utilizarse, por lo menos en lo externo, los nombres originales de cada una de las sociedades cahitas del norte de Sinaloa. Los nombres de ahomes, zuaques, tehucos, serían sustituidos por el de sus vecinos de Sonora, los mayos, como igual ocurrió con las fuentes escritas; de modo que en la actualidad tanto el nombre que ellos emplean para autodefinirse como el usado exteriormente para designarlos, sea el de mayos [*ibid.*:86].

Si bien esta opinión en lo general logra consenso, otros puntos de vista la replantean. En efecto, a partir de la separación territorial y política de los estados de Sonora y Sinaloa se habló de los mayos de uno y otro lado, que en referencia al sinaloense aludía a los pueblos nativos de la vega del río Fuerte. Dicho enfoque no es tan simplista, pues en éstos y desde más arriba del embalse de la presa Miguel Hidalgo y Costilla, hacia la costa, hay núcleos nativos que quizá pueden diferenciarse y que aún ahora se identifican como *tegueko*, *suake*, *au jome*, entre otros [Ochoa, 1998:15 y s]. Tal opinión, amén de conocer el proceso de fusión antes mencionado, donde se perdieron las lenguas de menor peso “para mostrar a la fecha la apariencia de una unidad étnica que aún no existe pero que a ello tiende”; concluye diciendo que desde la sierra hasta la costa estas parcialidades se han asimilado de tal manera “[...] que se han integrado en una aparente expresión étnica, [de ahí que estamos] ante la posibilidad antropológica de registrar históricamente el proceso formativo de una nueva etnia” [*ibid.*].

Si la génesis planteada requiere exploración etnográfica, también necesitaría fundamento lingüístico. En la actualidad existen tres variedades del mayo, dos de ellas ubicadas en los espacios tradicionalmente ocupados por otros grupos cahitas, incluso también con presencia de lenguas no cahitas, siendo uno de tales subdialectos, llamado *variedad de Sinaloa*, localizable donde se hablaban los dialectos del tehucos, sinaloa y zuaque, aunque igualmente se extendía al terruño de los antiguos guasaves, ahomes y vacoregües [Moctezuma, 2001:379]. Dicha variedad se caracteriza por exponer mayores procesos de cambio interno, quizá debido a que los mayos, quienes se movieron al sur, se mezclaron con otros grupos adquiriendo así algunos rasgos dialectales de las demás variedades. Es importante destacar que no es posible asegurar si el tehucos aún se habla en esa región, pues los datos disponibles impiden definir en realidad su permanencia, pero pareciera que las otras variedades del cahita influyeron asimismo en el mayo hablado actualmente, siendo tal la posible razón de las diferencias al interior del mayo en Sinaloa [*ibid.*].

Como haya sido, es posible pensar que algo de este proceso quedó sumergido en el tiempo del sistema de misiones jesuitas, cuando la evangelización de los cahitas repartidos en rancherías implicó la probable asimilación de los grupos

numéricamente pequeños dentro de uno u otros más numerosos. La absorción de los nuevos asentamientos dentro de los límites de los futuros pueblos de misión, que a su vez configuraron los padres ignacianos al aprovechar la distribución nativa original a lo largo del río Fuerte, constituyen los antecedentes de los centros ceremoniales modernos que hoy habitan los mayos. Con el tiempo, estos sitios vieron crecer en torno suyo nuevos asientos de población, incluso de cepa no indígena, los cuales en su turno quedaron circunscritos a su jurisdicción ritual, sobre todo en Semana Santa, desde el momento que han pasado a ser focos de “dotación de *judíos*”;⁵ aun que éstos sean yoris.

Así, a partir de la fundición de algunos grupos de filiación cahita en otro, la reapropiación del espacio y recursos de las antiguas naciones indígenas, amén de su aprovechamiento posterior en términos del sistema de misiones (sin duda inductor del cambio cultural dirigido), tuvo inicio el proceso de sedentarización de los futuros pueblos mayos de Sinaloa. A lo largo de esta serie de acciones, los mayos conformaron su territorio compartiéndolo de manera obligada con los yoris, hasta hoy sus contendientes por los recursos materiales y simbólicos, un viejo conflicto que en gran medida determina hoy la problemática de su configuración regional y étnica.

II. CONFIGURACIÓN REGIONAL Y CENTROS CEREMONIALES

La configuración de la “región mayo” es resultado de un proceso histórico donde se interrelacionaron varios factores, siendo el primer elemento articulador el río Fuerte, antes de enorme relevancia para la cotidianidad indígena, aún a principios del siglo xx. Tras la independencia, Sinaloa adquirió la condición de estado soberano, libre e independiente en 1831, una vez que se separó de Sonora, con quien conformaba el Estado Interno de Occidente, lo cual definió su demarcación política. Un tercer factor fue la constante lucha por las tierras que desde la salida de los jesuitas comenzaron a ser arrebatadas a los *yolem’mem*, situación en particular ilustrada por los gobiernos liberales de la segunda mitad del siglo xix, cuando atentaron contra la posesión colectiva de las comunidades indígenas.

Los efectos de estos acontecimientos durante el siglo pasado trajeron a los mayos una nueva y más compleja relación con la tierra. La señal que evidenció dicha problemática surgió cuando la fracción norte del estado se volvió un polo de desarrollo económico con el impulso de las agroindustrias, en especial de la caña de azúcar y hortalizas. Tal situación desde entonces y hasta hoy, ha sido el contexto

⁵ Los *judíos* son jóvenes regularmente entre los 14 y 20 años, quienes ataviados con máscaras de piel de chivo y un vestuario que varía con frecuencia de una comunidad a otra, sirven durante la Cuaresma como los soldados encargados de prender a Cristo.

de los mayos en Sinaloa, articulados ahora regionalmente por la interrelación de la red carretera estatal, las demarcaciones municipales y sus principales ciudades, amén de los centros ceremoniales distribuidos desde las irregularidades de la sierra hasta las planicies costeras.

La función primaria de un centro ceremonial es ofrecer un espacio colectivo para la realización del calendario religioso anual. Con el fin de lograr dicho cometido, cada centro ceremonial requiere un conjunto de elementos visuales como son: cocinas, ramada, iglesia, imágenes religiosas, la muy reverenciada cruz mayor, y un área suficiente para establecer los circuitos procesionales de los llamados *contis*. La mayoría de tales componentes constituye el capital simbólico que reconocen como propio no sólo los habitantes del centro ceremonial, sino también aquellos que viven dentro de su esfera de influencia, lo cual crea un sentimiento de adscripción. Gracias a ese efecto, en principio cualquiera de sus miembros puede integrarse a las tareas de su sistema de cargos y activar asimismo sus redes sociales tanto dentro como fuera de su comunidad de origen.

En la actualidad existen 19 centros ceremoniales constituidos en el norte de Sinaloa: Bacorehuis, El Colorado, La Florida, Lázaro Cárdenas, Ohuira y San Miguel Zapotitlán, en el municipio de Ahome; Capomos, Charay, Jahuara II, Mochicahui, El Ranchito de Teputcahui (al parecer en este momento sin conducción), Sibirijoa y Tehueco, en El Fuerte; Baca (también llamado Pueblo Baca), Baimena y Huites, en Choix; Juan José Ríos en el municipio de Guasave; San Luciano en el de Angostura; y por último La Playa, en Sinaloa de Leyva.

Si bien en principio la operación de cada centro ceremonial es la misma, su importancia varía en primer lugar por su antigüedad. Dicha condición les ha impuesto el apelativo de “pueblos viejos”, identificados por ser mayoritariamente los que siguen el curso del río Fuerte. En dirección descendente desde la sierra hasta el mar son: Baca, Baimena, Tehueco, Sibirijoa, Charay, Mochicahui, San Miguel Zapotitlán y la Villa de Ahome, esta última nombrada por su condición añeja y no por ser centro ceremonial.

La conformación espacial y política de los pueblos viejos derivó en primer lugar de su relación con el río Fuerte, al parecer sobre todo, por el impacto de la agricultura desarrollada en sus vegas. En segundo sitio, el sistema de misiones jesuitas definiría la conformación de los pueblos viejos como ejes articuladores de las rancherías imperantes gracias al complejo ceremonial; de ahí que éstos se hayan mantenido desde su creación hasta la fecha como los ámbitos donde se concentra y continúa la ritualidad yolem me. No obstante, a partir de la aparición de los factores de cambio surgidos a finales del siglo XIX, los pueblos viejos perderían la exclusividad de la tradición,⁶ de-

⁶ La tradición contiene el saber de las formas rituales heredadas por los antepasados, además de una normatividad derivada de su cumplimiento, sostenida por una serie de valores implícitos, uno de ellos cardinal: *el respeto*.

bido a la emergencia de nuevos centros ceremoniales alrededor de la segunda mitad del siglo pasado.

La importancia de estos centros ceremoniales, a pesar de su peso histórico y ritual, depende también de la comunicación carretera con sus cabeceras municipales, las ciudades de Choix, El Fuerte y Los Mochis, pertenecientes respectivamente a los municipios de Choix, El Fuerte y Ahome. Es notorio que dichos ayuntamientos no poseen la misma proyección regional, cuando apreciamos que Ahome ha desarrollado una mayor infraestructura económica, amén de disponer de grandes extensiones de cultivo planas sostenidas por una red de canales para su riego, en tanto que en los otros dos, sobretodo en Choix, su crecimiento ha sido mucho más limitado. En el caso de Choix, su accidentada geografía obliga a sus habitantes más empobrecidos a subsistir de forma precaria con su agricultura de temporal, con frecuencia superada por la producción de estupefacientes, a veces la última opción de obtener un ingreso.

El valor de los centros ceremoniales situados en pueblos viejos ha sido contener todo el cúmulo de la tradición *yolem'me*, de tal suerte que sean los renombrados ejecutantes del calendario religioso, aunque esto variará según las circunstancias de su historia particular. Por ejemplo, si San Miguel Zapotitlán goza de fama regional incluso en Sonora por ser en buena medida Semana Santa y su fiesta patronal eventos de amplia proyección turística, Sibirijoa, en cambio, recupera su tradición luego de un largo abandono, hoy entorpecida por la injerencia de los yoris.

Si bien los centros ceremoniales ubicados en pueblos viejos son para muchos *yolem'mem* los grandes depósitos de su tradición, no son los únicos que gozan tal prerrogativa. De hecho, existen otros cuya relativa aparición nos revela una amplia gama de circunstancias que, con el fin de tipificarlas, propongo al lector en la siguiente clasificación.

1. Centros ceremoniales en pueblos viejos: aquellos cuyos orígenes se remontan a las rancherías distribuidas a lo largo del río Fuerte, algunos incluso de cepa prehispánica (por ejemplo Mochicahui) y absorbidos después por la influencia de los pueblos de misión jesuitas (como Tehueco), donde una vez fundidos los elementos de la religión nativa con los impuestos por los religiosos, constituirían un complejo ceremonial característico que prevalece hasta nuestros días.
2. Centros ceremoniales por reubicación forzada: obligados a reinstalar su población en otros sitios dada la construcción de la presa Luis Donaldo Colosio, estos centros debieron refundar todos los elementos constitutivos de un centro ceremonial en contextos ahora eminentemente urbanos. Los principales afectados fueron los oriundos de los hoy en día inundados pueblos his-

tóricos de Toro y Huites,⁷ cuya suerte ha sido dispar, pues si bien los primeros fundaron otro centro ceremonial, particularmente mestizo, en la población de Juan José Ríos (aunque existe otro también, indígena y creado por mayos provenientes de San Miguel Zapotitlán), los otros no han podido superar los múltiples trastornos que provocó su traslado en condiciones casi de marginalidad.

3. Centros ceremoniales por demandas de tierras: surgidos por efecto de la lucha organizada para la obtención de tierras, estos centros debieron reconstituir los elementos de su complejo ceremonial a partir del antecedente de sus centros ceremoniales de origen. El caso típico aquí es el de Jahuara II y al parecer también el de San Luciano.
4. Centros ceremoniales por refundación: aquellos que regresaron al sitio donde antes se ubicaban (por ejemplo, La Playa), o bien porque su población se trasladó a otras tierras, caso de Lázaro Cárdenas. Podríamos incluir aquí la aparición de El Ranchito de Teputcahui, fruto de una escisión religiosa, cuando algunos inconformes por el manejo del centro ceremonial de Mochicahui tuvieron a bien crearlo.
5. Centros ceremoniales de nueva creación: sin presiones externas ni obligada su población a moverse de su comunidad, estos centros comenzaron a figurar una vez que reunieron todos los elementos constitutivos de un complejo ceremonial, como sucedió en Ohuira.

La pertinencia de esta tipología, sin duda, requiere una profunda exploración etnográfica para contrastar los casos unos de otros. No obstante, nos ayuda a entender que la conformación de ciertos centros ceremoniales, deben su aparición a la nueva problemática que trajeron los cambios acaecidos particularmente a lo largo de la segunda mitad del siglo xx.

Independientemente de las causas que los originaron, todo centro ceremonial es un conglomerado de elementos rituales, físicos, espaciales y simbólicos. La inclusión de estos factores dentro de la demarcación de sus pueblos adquiere sentido cuando articula un número variable de localidades que por existir en su jurisdicción lo reconocen como el sitio donde se despliegan los ciclos ceremoniales y religiosos colectivos. De esa forma, en los límites de los centros ceremoniales los mayos tienen el contexto cotidiano y comunitario donde se desarrollan las normativas que dicta la tradición.

Si bien gracias a sus respectivas fronteras cada centro ceremonial asegura su independencia y afinidad con los demás, a veces sus actores rituales se topan en sus linderos, como acontece con la impresionante reunión en Semana Santa

⁷ La dramática lucha que aún enfrenta la comunidad desplazada de Huites puede conocerse a detalle en Martínez Coria [1999].

de cientos de judíos provenientes de Mochicahui y San Miguel Zapotitlán en la población de Las Higueras de los Natoches. Explica la gente que tal concurrencia durante la tumba de cruces en los solares domésticos corría el riesgo de ser violenta cuando los judíos de uno u otro pueblo coincidían en el punto limítrofe de sus respectivas jurisdicciones, circunstancia hoy neutralizada, pero indicativa de una separación entre los centros ceremoniales acaso más profunda de lo esperado.

III. AUTORIDAD, POLÍTICA Y COMUNIDAD

La operación de los centros ceremoniales en todo el territorio *yolem´me* constata la importancia de la religión como uno de los puntales de su organización comunitaria, la cual involucra también los desempeños de sus respectivos *gobernadores tradicionales*.

La figura del gobernador tradicional o *cobanaro*, cuyo antecedente se remonta quizá al sistema de cargos implantado por los jesuitas en los pueblos de misión, en la actualidad es un puesto al alcance de cualquiera. Dicha posibilidad se funda en el criterio de elección, mediante el cual el aspirante puede ser propuesto por su comunidad y suplido por un nuevo candidato, una vez cubierto su periodo de gobierno. A pesar de la responsabilidad que implica, muchos individuos buscan el cargo por el modesto salario que cubre el estado, aunque otros lo conservan indefinidamente por convenir a sus intereses.

El cobanaro tiene la obligación de servir tanto a los sectores civil y religioso de su comunidad, mediante su trabajo de gestoría ante las instancias federales y del Estado. Al primero asiste cuando acerca a su pueblo los servicios de salud, asesoría legal, tramitación de actas de nacimiento y obtención de vivienda, entre otras. Dichas prestaciones suelen ser muy apreciadas por los mayos dadas sus condiciones de pobreza; empero, la tarea clave de un gobernador tradicional ocurre al ocuparse del segundo sector, donde incluso puede fungir como un *jitéberi*, el iniciado que sabe rezar o domina el arte de la curación.

Aunque su figura resulta indisoluble de su centro ceremonial, la injerencia del cobanaro sobre éste resulta limitada, ya que el verdadero control de los símbolos y las normas dictadas por la tradición corren por cuenta de las *cabezas de grupo*, es decir los dirigentes de músicos, danzantes o ciertos actores rituales. Entre los mayos sinaloenses, el trabajo de gestoría del gobernador tradicional también se destina a las mejoras materiales de su centro ceremonial, pues idealmente su tarea rectora es asegurar que la tradición disponga de los elementos necesarios para su adecuado desarrollo. Asimismo, procura apoyar de manera logística a cualquiera de los sectores involucrados en el ceremonial, ya sea consiguiéndoles instrumentos a los músicos, transportando a los fiesteros de su localidad al centro ceremonial correspondiente o incluso trayendo maestros rezadores de otros pueblos.

Gracias a su vocación, el cobanaro se mueve en ambos planos a veces sin gozar de aprobación colectiva; de ahí que sea sometido con frecuencia al juicio social no sólo por sus resultados, sino incluso por la sospecha de la malversación de los fondos que maneja. Ante dicho recelo, algunos centros ceremoniales viven un permanente estado de discordia sobre todo entre su gobernador tradicional y las cabezas de grupo, situación que puede llevar a los segundos a promover uno nuevo, con tal de controlar el centro ceremonial y sus símbolos, lo cual ilustra claramente el traslape de lo religioso con lo político. También, tal superposición aparece cuando el cargo sirve al cobanaro para ascender social o políticamente, si tiene nexos con el ayuntamiento municipal o algún partido político, acciones que en consecuencia debilitan el funcionamiento de los centros ceremoniales.

Si bien el cumplimiento de sus tareas implica a veces un desgaste físico y económico considerable, paradójicamente el gobernador tradicional, en su afán de servir a la colectividad, ha inhibido la organización interna de los centros ceremoniales al grado de mermar la solidaridad de los actores rituales y su cometido principal: preservar la tradición. Sin embargo, para algunos ser gobernador tradicional es una aspiración legítima que la misma estructura del centro ceremonial permite dada su esfera de influencia respecto de las comunidades que se inscriben dentro de su jurisdicción. Así, en teoría, cualquier individuo de cualquier asentamiento integrado puede ser cobanaro.

La paradójica relación entre los centros ceremoniales y sus cobanaros, a pesar de lo dicho, no sólo la desata a veces la ambición personal, sino que incluso trasciende las fronteras comunitarias cuando ésta, además, se liga a criterios externos, como ocurría con el ahora desaparecido Consejo de Gobernadores Tradicionales Mayos, cuya sede era la ciudad de El Fuerte.

Los antecedentes del Consejo se remontan antes del año 1940, cuando la política del cardenismo intentaba que los propios indígenas plantearan sus problemas y los discutieran a escala continental. La respuesta sólo se avistó en algunos congresos provinciales, todos promovidos por la propias autoridades indigenistas estatales, del que sólo trascendió la coyuntura sexenal el Consejo Supremo Tarahumara (CST), fundado en 1939. El CST fungió como un organismo de lucha regional promovido por las autoridades gubernamentales y tarahumares egresados de la Casa del Estudiante Indígena que fundara Moisés Sáenz [Medina, 1988:729].

La eficacia política del CST tanto para unificar su originalmente dispersa base social como para convertirlo en un instrumento de reivindicaciones, hizo que los organizadores del primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), celebrado en Pátzcuaro en 1975, propusieran al consejo supremo como la institución política fundamental en la estructuración del CNPI. El evento fue resultado de la presunta realización de 62 congresos regionales previos, donde “cada grupo étnico” nombraría a su supuesto representante máximo, esto es, su correspon-

diente Consejo Supremo. De hecho, la reunión fue organizada cuidadosamente y convocada por la Secretaría de la Reforma Agraria, el INI y la Confederación Nacional Campesina. El documento oficial que emanó del congreso es la Carta de las Comunidades Indígenas o Carta de Pátzcuaro, la cual reivindica la autodefinición de las comunidades indígenas, de su gobierno y sus organizaciones tradicionales, aunque apegada a la Constitución vigente y su lucha “como campesinos” al lado de obreros y gobierno, a fin de asegurar la democracia en todos los niveles. “La efectividad de esta proposición de alianza, puntualiza la Carta, sólo se logrará con el reconocimiento, en tanto indios, en todas las escalas del poder político que les permita defender sus derechos étnicos” [*ibid.*:728 y s].

En 1979, con la celebración del Tercer Congreso con sede en la ciudad de México, se emitió una Declaración de Principios y se establecieron como órganos fundamentales el Congreso Nacional, base de la soberanía del CNPI, el Parlamento Indígena, integrado por los presidentes de todos los consejos supremos y los dirigentes de las organizaciones tradicionales, la Comisión Permanente, el Consejo de ancianos, los Depositarios del Patrimonio Común, las Asambleas Estatales y Regionales, los Consejos Supremos y las Asambleas de Comunidades y Ejidos, todo lo cual rebela una estructura vertical que va de la cúpula a las bases, siendo que la cúpula misma se inserta directamente en el aparato estatal [*ibid.*:731].

Más tarde, con la verticalidad aceptada como dogma y siendo su antecedente directo el Consejo Supremo Mayo, se creó hacia la segunda mitad de la década del ochenta del siglo pasado el Consejo de Gobernadores Tradicionales Mayos de Sinaloa o Consejo de Cobanaros.

Antes de su disolución, cada gobernador tradicional ventilaba ante el Consejo los asuntos de su localidad y de la región, para discutirlos y luego someterlos a su resolución consensuada. En asamblea se analizaban, además de los aspectos ceremoniales, los referentes a salud, educación y gobierno que les competían como representantes de sus comunidades y centros ceremoniales. Sin embargo, a pesar de su carácter autónomo, los trabajos del Consejo siempre se ligaban al departamento de asuntos indígenas del estado, dada la asimetría de su estructuración histórica.

El Consejo de Cobanaros no era una organización monolítica debido a las aspiraciones políticas de algunos de sus integrantes, incluso al grado de afectarse sus relaciones como militantes del PRI. Gracias al divisionismo interno, traducido en el enfrentamiento “tradicionalistas *versus* progresistas”, el Consejo dejó de agrupar a todos los centros ceremoniales constituidos en el norte del estado, excepto los pertenecientes al municipio de Ahome, con quienes vivieron años atrás una escisión anterior. La fractura ocurrió aparentemente por razones partidistas y en opinión de muchos, por la directa manipulación de estos centros ceremoniales (sobre todo los costeros) promovida desde el Gobierno del Estado.

Su oponente, la Coordinación Indígena del municipio de Ahome, concentra la mayoría de los instalados en dicha demarcación política, a excepción en su momento del de Bacorehuis, entonces integrado al Consejo. A pesar de maniobrar en aparente libertad, muchas opiniones subrayan que los gobernadores tradicionales pertenecientes a la Coordinación viven una realidad aún más problemática, dado que no siempre pueden controlar su propio centro ceremonial al existir en algunos hasta tres *cobanaros* antagonicos. La falta de operatividad sostenida a pesar de todo y más allá de la teórica libertad de acción de los gobernadores tradicionales ligados a la Coordinación, es la prueba fehaciente que para tantos mayos ilustra el control de sus comunidades por las instituciones federales y del Estado.

Una vez que las arengas políticas dieron paso a la fragmentación inducida por la premisa estatal del “divide y vencerás”, el enfrentamiento entre las dos organizaciones por la lucha de los recursos materiales y simbólicos, llegó al grado de imponer en Bacorehuis dos *cobanaros* al mismo tiempo. Ya concretada la escisión y a pesar de que tanto el Consejo como la Coordinación dependían de los fondos estatales y de la federación para continuar sus trabajos, el Consejo logró disponer y decidir sobre sus asuntos con mayor libertad, sin alejarse demasiado del punto de vista indígena.

Por desgracia, a pesar de la superación de la crisis, el Consejo sufrió en los últimos años una serie de escisiones que acabaron por fraccionar a la institución, antaño con una presencia indiscutible en los seis municipios con población *yolem´me*. Si bien los rompimientos repercutieron en la credibilidad y consistencia del Consejo, éste aún se mantuvo como una organización fuerte dada su conexión con los poderes estatales encabezados por el gobernador Juan S. Millán, con quien, irónicamente, vivió su caída. La adhesión del Consejo al gobierno de Millán se explica por su filiación priísta y la aspiración de colocar de forma permanente en el congreso estatal a un representante indígena, con el fin de mejorar su posicionamiento político y regional.

Tras desaparecer el Consejo no queda clara la suerte de los centros ceremoniales que incluía, no obstante, una nueva organización agrupa hoy a los *cobanaros* de Mochicahui, Charay, Sibirijoa, Tehueco, Capomos, Jahuara II y al parecer El Ranchito de Teputcahui, pueblos pertenecientes al municipio de El Fuerte. La importancia de tan reciente asociación es que dicho ayuntamiento concentra la mayoría de los centros ceremoniales mayos en el estado, casi todos pueblos viejos; de tal suerte que el desempeño de sus gobernadores tradicionales, aparentemente de línea progresista, quizá restaure por lo menos su integración municipal.

IV. LOS ACTORES

A lo largo de la trayectoria histórica que llevó a los mayos sinaloenses a ser un grupo étnico diferenciado, sin duda podríamos entender mejor tal desarrollo

profundizando en: sus antecedentes prehispánicos; el proceso de sedentarización que arrancó con el sistema de misiones; la gradual configuración de los pueblos viejos que probablemente inició en la era postjesuítica; y el más reciente eslabón, el contemporáneo, marcado por la definitiva inserción de los mayos a la economía regional gracias al ascenso de las empresas agroindustriales.

Invariablemente de la importancia de estos apartados históricos, considero que en la consolidación de los pueblos viejos y la aceptación de su parafernalia simbólica como patrimonio colectivo, se asienta uno de los puntales más significativos de la identidad mayo (incluso la de sus pares sonorenses), hoy manifiesta en sus centros ceremoniales cuyo control permite su vigencia y, por ende, su continuidad.

La capacidad de recrear la identidad étnica *yolem´me* mediante el ejercicio de la tradición requiere un detonante que permita la coincidencia de los actores sociales en el ceremonial, al mismo tiempo que participa por igual un cuerpo de especialistas rituales. La piedra angular que faculta dicha dinámica se asienta en *la promesa*, manda concertada entre una persona y una imagen (por ejemplo, el santo patrono), con el fin de obtener un favor a cambio de un acto votivo. Las múltiples causas que llevan al individuo a cumplir el compromiso que entraña la promesa le confiere la condición de *fiestero*, término genérico que abarca algunos de los escaños del sistema de cargos de su centro ceremonial durante un tiempo determinado.

Si bien la decisión de no realizar promesa reduce la participación de muchas personas en el ceremonial como fiesteros, quien rehuye el cargo no obstante puede ayudar a familiares o amigos comprometidos, siendo parte de sus redes sociales. La importancia de dicho apoyo es activar un sentimiento de solidaridad, en buena medida inherente a los valores que desata la tradición, en particular el *respeto*, la norma de convivencia cotidiana, sancionada tanto por hombres e imágenes, que a la postre encarna el principio de reciprocidad hecha conducta, tanto en lo religioso y lo civil como en lo individual y colectivo.

La integración del sujeto en el sistema de cargos como fiestero permite al sector civil su inclusión en el centro ceremonial, sin ser necesariamente un especialista ritual. La posibilidad de acceder a cualquier cargo (excepto los que requieren un conocimiento ceremonial especializado), incluso sin transitar la escala jerárquica desde su base, es un derecho que posee cada miembro de todo centro ceremonial, prerrogativa que fortalece su sentimiento de adscripción a éste. Un fiestero en activo se identifica por el rosario que cuelga de su cuello, mismo que a la par de las cruces de uso ceremonial, comparte simbolismos ligados a las flores. No obstante, existen insignias específicas que indican inequívocamente un cargo determinado, como bastones de madera, tambores, pieles de zorro o gato montés y las banderas, baluartes de todo centro ceremonial.

Respecto a los especialistas rituales, el *maestro rezador* marca con sus oraciones los tiempos del ceremonial en coordinación con el *Pilatos*, quien indica los

movimientos de los actores rituales durante la Semana Santa, sobre todo dentro de la iglesia, ligado a su vez con el *Alpérez*, el líder de los fiesteros y detentador del puesto de acceso civil más alto del sistema de cargos. A la par, figuran los llamados *cabezas de grupo*, conformados por los dirigentes de los *matachines*, *judíos*, *pascolas* y músicos, representados respectivamente por el *Monarca*, *Capitán de los judíos*, *Pascola mayor* y los *músicos mayores* quienes acompañan a los danzantes de pascola y venado. Podría decirse que gracias a la coparticipación del sector civil con los especialistas rituales y cabezas de grupo, se mantiene en condiciones saludables cualquier centro ceremonial. No obstante, por otro lado, no deja de ser cierto que la mengua de participantes es una constante a vencer, al igual que la creciente falta de especialistas rituales y ciertos cabezas de grupo.

Desafortunadamente los *yolemém* ya han perdido algunos como las *cantoras*,⁸ carencia que a pesar de todo no impide la tarea de los maestros rezadores con quien tan valiosas mujeres trabajaban. En referencia al *maestro rezador* no siempre se dispone de sus servicios, ya sea porque no lo tenga de planta un centro ceremonial o porque al mismo tiempo cubre las necesidades de otro, indicios de que la demanda a veces no se resuelve fácilmente. Sin embargo, su escasez la cubren en casos extremos “sustitutos” sin la experiencia ni los recursos del oficio, siendo tales reemplazos cualquiera que “sepa rezar el rosario más o menos bien”. Al parecer la tendencia está en camino de hacerse ley cuando no existan más dichos especialistas.

Lejos de parar aquí la situación, ésta alcanza a los *oficios*, es decir, los danzantes de *pascola* y *venado*, amén de sus respectivos músicos, “quienes no se encuentran organizados formalmente como un grupo específico, sino como cuadrillas dispersas en los pueblos” [Figueroa, *op. cit.*:257]. En el caso de los danzantes, la veta está lejos de agotarse desde el momento que siempre hay jóvenes pascolas deseosos de mostrar sus habilidades. Incluso, es posible apreciar también la pericia de algunas adolescentes pascolas, además de “venaditas”, actuando en sana competencia con sus iguales varones. Sin embargo, a pesar del optimismo, son más bien pocos los pascolas con la capacidad suficiente para ejecutar su papel tradicional de grandes oradores debido a que no “hablan la lengua”, elemento sustancial para interactuar con el público mediante sus bromas picarescas y ceremoniales. El pascola con sus palabras combate la malignidad, de modo que su actuación recreativa va más allá de eso, pues su personalidad ritual, mágica, simbólica y sagrada representa en la enramada la lucha de las fuerzas del mal con las del bien [Ochoa, 1998:191 y s].

Respecto de los músicos, el caso es más grave al ser muchos ancianos tesoros vivientes, cuya desaparición es un acontecimiento dramático y aparentemente

⁸ Las cantoras son las mujeres que con sus cantos acompañan las oraciones del maestro rezador. Actualmente los mayos y yaquis de Sonora cuentan aún con el servicio de las cantoras.

insalvable, debido al desinterés de los jóvenes por reemplazarlos o por causa de los mismos viejos al no transmitirles su conocimiento y experiencia. En ese sentido, algunos centros ceremoniales tienen la fortuna de disponer de *paradas*⁹ completas como la de Juan José Ríos, solicitada incluso por los mayos de Sonora. La preocupación de algunos por remediar tal déficit de saber y talento, ha madurado la idea de crear una escuela de músicos tradicionales destinada a los pequeños yolem´mem, atendiendo no sólo el aprendizaje de la música, sino también la hechura de sus instrumentos, un arte cada vez en mayor desuso.

La inseparable relación entre músicos y danzantes, en gran medida el eje que da a la fiesta su esencia y al mismo tiempo el reservorio de los elementos de la religión nativa contenidos en sus danzas, constituye una dupla necesaria para completar el ciclo ritual de todo centro ceremonial que, como se advirtió, no siempre se tiene “en casa”, sobre todo cuando, en teoría, cada cual debe resolverlo con los elementos disponibles dentro de su jurisdicción.

En realidad, el flujo de los oficios por la región es constante, aunque su alcance variará de una latitud a otra quizá por la pericia “de enganche” a cargo de los *alawasines*,¹⁰ la solidez o no de las redes sociales intercomunitarias o acaso por la simple separación entre las diferentes subregiones; por ejemplo, al parecer es más difícil para los centros ceremoniales de la costa y la sierra completar sus paradas de músicos y danzantes debido a su lejanía, no así para los de los valles, al concentrar a muchos de los oficios en activo. Posiblemente, la gravedad no sea tanta cuando cada subregión se aviene a sus recursos, de ahí que sea posible ver en Baca un pascola rarámuri, dado que en el municipio de Choix radican hace años algunas familias tarahumares.

A esta problemática, que altera la regularidad de los centros ceremoniales, se suma un problema ancestral: las asimétricas relaciones entre yolem´mem y yoris, consecuencia heredada de la expulsión de los jesuitas que obligó a los mayos a compartir su espacio con las oleadas de colonos que se sucedieron. Dicha penetración marcó y sigue marcando su cotidianidad comunitaria, no siempre en los mejores términos, especialmente cuando la religiosidad se torna una arena por el control de los símbolos y los espacios sagrados, como ha ocurrido en Charay, Mochicahui, Jahuara II, Sibirijoa o San Miguel Zapotitlán. La confrontación radica principalmente en la lectura nativa del catolicismo, siempre en roce con la de los ortodoxos yoris. Sin embargo, la situación no es tan álgida cuando el trato se traslada a la escala del vecindario, donde es posible hallar redes sociales entre ambos sectores, incluso al grado de concretar uniones matrimoniales duraderas.

⁹ Una parada es el conjunto de músicos requeridos para la ejecución de una danza; por ejemplo, el venado se acompaña de dos ejecutantes de *jiruquias* o raspadores y otro más a cargo del *tambor de agua*.

¹⁰ El *alawasin* es el fiestero encargado de contratar los servicios tanto de músicos como de danzantes. La investidura de su cargo se representa con una piel de zorro o gato montés.

El vínculo con los yoris se torna especialmente difícil cuando buscan alianzas con los curas mediante las que llamamos *damas devotas*. Dichas mujeres, que son mestizas, al estar dispuestas a defender la versión oficialista de la liturgia católica atacan la interpretación indígena del catolicismo que practican o los elementos nativos fundidos en ella, de modo que sean adversas a la normatividad inherente a la tradición, uno de los puntales de la identidad étnica *yolem´me*.

Si bien la intolerancia de los yoris perjudica la regularidad de los rituales mayos en grado variable, según sea el contexto de cada centro ceremonial, existen otros problemas derivados de la realidad regional que también los afectan como grupo. Por ejemplo: la falta de empleos permanentes dada la temporalidad de los trabajos en el campo, la persistente sequía que afecta sobre todo a la zona serrana dada su agricultura de temporal, el desplazamiento de los cultivos tradicionales por el de enervantes mejor remunerados, la ausencia de créditos a los pequeños productores para competir en condiciones igualitarias, la preferencia de los ejidatarios por rentar sus parcelas a las grandes agroindustrias al no poder explotarlas de forma personal, la escasa diversidad de la planta productiva frente a la preponderancia del sector agrícola, entre otros.

Puesto que muchos mayos obtienen sus ingresos de la agricultura, la difícil situación que atraviesa el sector en la actualidad les afecta directamente. Es posible que los más dañados sean los jóvenes, quienes buscan otros derroteros migrando a Estados Unidos o empleándose si pueden como maestros, o enfermeras en el caso de las mujeres, propiciando así entre las nuevas generaciones individuos poco apegados a la tierra o sin capacidad para trabajarla. Aunque algunos *yolem´mem* redondean sus entradas con la pesca, en particular quienes viven cerca de las costas del municipio de Ahome (sin olvidar quienes explotan las especies de las presas), la falta de ingresos suficientes impide a muchos tomar el cargo de fiestero, motivo que a la postre los desanima a comprometerse con la tradición.

CONCLUSIÓN

A lo largo del texto intenté puntualizar los distintos factores que influyeron en la conformación histórica de los ahora mayos sinaloenses. Su enunciación se basó por un lado en acotar cómo el grupo llegó a ser reconocido por él y los demás como mayos; y por el otro, a describir la importancia que implica para ellos su estructura ceremonial, revestida además por sus particularidades organizativas, importante diferencia respecto a sus vecinos de Sonora.

A pesar de compartir con sus hermanos sonorenses un semejante proceso histórico de inserción regional debido al auge de la agroindustria y tener en su complejo ceremonial una de las piedras de toque más significativas de su identi-

dad étnica, los mayos de Sinaloa al final resultan históricamente diferenciados. La particular configuración étnica de los *yolem'mem*, con el fin de redondearla, debe entender que en tanto mayos forman parte de un grupo etnolingüístico. Es decir

[...] el conjunto de hablantes de las modalidades de una o varias lenguas emparentadas, a lo que habría que agregar que en ciertos casos se les reconocen características en común a pesar de sus diferencias internas. Esto significa que aunque existan discrepancias muy marcadas, siempre habrá un nexo con el origen común y las estructuras lingüísticas compartidas, lo que en algunos casos no sucede entre los hablantes de variedades genéticamente cercanas que, sin embargo, no perciben esa proximidad como un rasgo inclusivo [Moctezuma y López, 2005:67 y s].

En lo dicho antes, el segundo caso ilustra la situación de los pueblos yaquis y mayos, donde los hablantes de cada variedad “[...] no aprecian su cercanía estructural —que en términos del sistema lingüístico podemos ubicar como dos dialectos de una misma lengua—, más bien encuentran en las diferencias dialectales los rasgos que las ubican como dos variedades diferenciadas” [*ibid.*:68]. No hay que olvidar que la percepción lingüística no es igual a la étnica, pues la identificación con una variedad lingüística no significa por sí misma que sirva para cohesionar un movimiento conjunto en defensa de los intereses del grupo.

Retomando el asunto de las modalidades, su esclarecimiento radica en distinguir al grupo etnolingüístico del grupo étnico, es decir

[...] el grupo etnolingüístico, cuyos miembros están poco identificados en este nivel de abstracción, puede estar integrado por grupos étnicos. Éstos forman conjuntos con fines comunes para la acción social y gracias a su configuración histórica se reconocen y son reconocidos como diferentes de otras ramificaciones del grupo etnolingüístico [*ibid.*:68].

En el caso del grupo etnolingüístico cahita, al que el yaqui y el mayo pertenecen, la manera de autonombrarse en su propia lengua marca una diferencia, pues mientras los mayos de Sonora se llaman *yoremem*, los sinaloenses usan *yolem'mem* para enfatizar su diferenciación con los primeros, aunque en otros momentos pueden reconocerse también como *yoremem*.

Ante la frecuente percepción de si el yaqui y el mayo forman grupos etnolingüísticos separados o son en realidad uno solo, se tiene que, a pesar de la similitud estructural de las llamadas lenguas cahitas, desde tiempos prehispánicos “[...] existe un claro reconocimiento por parte de los hablantes de las particularidades propias de cada variedad”. Así, dado que cada cual reconoce su propia variedad al mismo tiempo que identifican perfectamente las diferencias entre ambas, se concluye que el yaqui y el mayo “[...] representan un grupo etnolingüístico clasificado externamente como cahita, que a su vez está formado por dos lenguas históricas que los mismos hablantes reconocen como diferentes” [*ibid.*:69 y s].

Ahora bien, puesto que el grupo etnolingüístico cahita está formado por grupos étnicos separados, que a su vez son resultado de procesos históricos particulares, dichos grupos forman bloques organizacionales definidos, que al generar categorías de adscripción y autoadscripción forjan una identidad colectiva propia. Uno de los criterios que esto suscita radica en la capacidad de organizarse de forma política, que en el caso de los mayos de Sinaloa, queda cubierta parcialmente, al estar relativamente constituidos pues “[...] su articulación política obedece más a un sistema promovido por las instituciones gubernamentales —en el cual no todos los miembros de ese grupo étnico participan— que a una organización surgida dentro de las comunidades o en su defecto asumida por toda la colectividad” [ibid.:70].

En contraste, los mayos de Sonora quedan fuera de este criterio debido a su aparente falta de organización política interna, que en todo caso suple una fuerte organización religiosa capaz de crear, dada la circunstancia, grupos articulados políticamente para la obtención de un fin, con frecuencia ligado con la lucha por sus espacios sagrados. Tales formas organizativas, más bien de índole comunitaria, implican a un grupo de pueblos el establecimiento de redes de carácter ritual [ibid.].

A lo largo de esta conclusión considero que lo que distingue a los *yolem´mem* de los *yoremem* reposa principalmente en la influencia gubernamental, ligada a su vez con los consejos supremos y la figura del cobanaro. Ciertamente, si bien existen noticias de que dicha dupla intenta extenderse entre los mayos de Sonora, su arraigo dista mucho del logrado en Sinaloa. Además, como se dijo antes, ha debilitado la tradición en función de la fuerte dependencia de los centros ceremoniales respecto de las instancias oficiales.

En ese sentido, el supuesto fortalecimiento político de los *yolem´mem*, a partir de la representatividad de sus cobanaros, a la postre resulta una debilidad. Tal flaqueza radica en la persistencia de las pugnas personales y de poder, al grado de pasar a segundo término las demandas colectivas. Irónicamente, antes del establecimiento del “cobanarazgo”, la lucha organizada logró éxitos considerables; por ejemplo, la formación de centros ceremoniales del tipo “por demandas de tierras”.

Además, la permanencia de la Coordinación y la desaparición del Consejo de Cobanaros han reducido la unificación regional a su atomización municipal. A esa escala continúan los desacuerdos entre gobernadores tradicionales. Sin embargo, las pugnas incluso se mueven dentro del espacio comunitario, cuando los distintos sectores, en particular entre las cabezas de grupo, se oponen a sus respectivos cobanaros. En el fondo, las luchas políticas intergrupales tienen por objetivo principal el control de los recursos gubernamentales y sobremano, el manejo irrestricto de los símbolos religiosos, la piedra de toque donde por medio del ceremonial la identidad étnica mayo encuentra uno de sus pilares más preciados.

Afortunadamente, a pesar de las discordancias, la identidad étnica de los mayos sinaloenses permanece más allá de los pueblos viejos gracias a la multiplicación

de los centros ceremoniales y su conglomerado ritual, caracterizado sobre todo por la celebración de la Cuaresma. La extendida esquematización de esta festividad permite a los *yolem´mem* su reconocimiento regional y el de sus contrastes en cada comunidad mediante la tradición y sus valores implícitos. De esa forma, los mayos tienen en sus festividades la bujía donde se genera y persiste su identidad étnica, incluso por encima de la lengua, de tal suerte que ser mayo hoy sea un acto en gran medida asentado sobre su religiosidad.

BIBLIOGRAFÍA

Aguilar Zeleny, Alejandro

1995 "Los mayos", en *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México, Región Noroeste*, México, INI.

Barrera Bassols, Jacinto

1978 *Los mayos*, México, INI.

Crumrine, N. Ross

1974 "El ceremonial de Pascua y la identidad de los mayos de Sonora (México)", en *Antropología Social*, núm. 31, México, INI/SEP.

Espinosa de la Mora, Dulce María

2005 "Entre más, más". *La conservación de maíces locales en las comunidades de Baymena y Guadalupe en Choix, Sinaloa*, tesis de licenciatura en etnología, México, ENAH.

Figuroa Valenzuela, Alejandro

1994 *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*, Culturas populares de México, México, CONACULTA/Dirección General de Culturas Populares.

Gutiérrez Ruvalcaba, Ignacio

1999 "Antropólogos y agrónomos viajeros. Una aproximación", en *Alquimia*, El viaje ilustrado. Fotógrafos extranjeros en México, enero-abril, año 2, núm. 5, México, CONACULTA/INAH.

Martínez Coria, Ramón

1999 "El pueblo mayo de Huites, desplazado por la presa Colosio", en *Experiencias y perspectivas indígenas*, núm. 4, serie de *Divulgación*, México, INI.

Medina, Andrés

1988 "La cuestión étnica y el indigenismo", en Carlos García Mora y Martín Villalobos Salgado (coords.), *La antropología en México*, Panorama histórico 4. Las cuestiones medulares (etnología y antropología social), Colección Biblioteca del INAH, México, INAH.

Moctezuma Zamarrón, José Luis

1999 "El aporte de Wick Miller a los estudios comparativos de lenguas yutoaztecas", en José Luis Moctezuma Zamarrón y Jane Hill (eds.), *Avances y balances de lenguas yutoaztecas, homenaje a Wick Miller*, Colección Científica, Serie Lingüística, México, INAH.

Moctezuma Zamarrón, José Luis y Hugo López Aceves

2005 "Conformaciones identitarias de los yaquis y los mayos", en Bartolomé, Miguel Alberto (coord.), *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades in-*

dígenas en el México actual, vol. I, Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Ensayos, México, INAH.

Morales Garduño, Martha G.

1982 *Los mayos*, México, INI.

Nolasco, Margarita

1998 *Conquista y dominación del noroeste de México: el papel de los jesuitas*, Colección Científica 361, serie *Historia*, México, INAH.

Ochoa Zazueta, Jesús Ángel

1998 *Los mayos. Alma y arraigo*, México, Universidad de Occidente.

Ortega Noriega, Sergio

1998 "Breve historia de Sinaloa, Fideicomiso Historia de las Américas", en *Breves Historias de los Estados de la República Mexicana*, México, El Colegio de México/FCE.

Zazueta Manjarréz, Juan Carlos

1980 *Estructura del poder y mecanismos de control interno en una Federación de Comunidades Indígenas del Norte de Sinaloa*, México, ENAH.

PESQUERÍAS Y PESCADORES ARTESANALES DE CAMARÓN EN EL CORDÓN ESTUÁRICO, LA JOYA, LA BARRA Y BUENAVISTA, CHIAPAS. TERRITORIO, ORGANIZACIÓN Y TECNOLOGÍA

Carlos A. Gellida Esquinca
Reyna M. C. Moguel Viveros*

RESUMEN: *Los pescadores ribereños de camarón de la costa de Chiapas han experimentado una amplia gama de prácticas y estrategias productivas para adaptarse a las cambiantes condiciones ambientales, sociales y políticas de nuestro tiempo, dando pauta a inéditos procesos de configuración social de las áreas de pesca. Este artículo da cuenta de estos mecanismos de diferenciación territorial, mediante el análisis etnográfico de las percepciones que los pescadores comparten de su entorno, para organizar su actividad productiva mediante la aplicación de distintas tecnologías pesqueras artesanales.*

ABSTRACT: *Shrimp shore fishermen of the Coast of Chiapas have experimented a wide range of productive practices and strategies to adapt to the changing environmental, social and political conditions of our time, proposing to processes of social reconfiguration of the fishing areas. This article has dealings with these mechanisms of territorial differentiation, through the ethnographic analysis of the perceptions that fishermen share within their environment, to organize their productive activity by the application of the diverse handy fishing technologies.*

PALABRAS CLAVE: *pesca artesanal, territorio, organización, tecnología, sistema de producción, percepción social, método etnográfico*

KEY WORDS: *traditional fishing, territory, organization, technology, production system, social perception, ethnographic method*

* Carlos A. Gellida Esquinca es servidor público de carrera adscrito a la Subdelegación de Pesca de la SAGARPA en Chiapas, dedicado al estudio y manejo de los recursos pesqueros en el estado. Reyna M. C. Moguel Viveros se desempeña como investigadora nacional adscrita a El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR) cuyos estudios se ubican en la antropología ecológica y profesora por asignatura de la Maestría en Desarrollo Regional Rural de la Universidad Autónoma Chapingo, sede San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

INTRODUCCIÓN

En Chiapas, la pesca ribereña de camarón ha sido una actividad económica relevante; los diagnósticos de la Subdelegación de Pesca en el estado señalan que de ella dependen 6 350 pescadores artesanales con volúmenes de captura registrados durante los últimos 25 años que representan cerca de 30% valor total de la producción pesquera del estado y alrededor de 10% del volumen total de la producción nacional de camarón de lagunas y esteros. Sin embargo, se percibe en los discursos oficiales y en las palabras de los propios pescadores la recurrente preocupación en torno a la creciente presión sobre el recurso camaronero y el temor al empobrecimiento progresivo de la población que depende en lo económico de esta actividad.

Dicha preocupación coincide con un cambio en la percepción global respecto del “mar como una fuente inagotable de recursos”, a la de “la necesidad de incrementar la corresponsabilidad de los gobiernos, de la sociedad en su conjunto y de todos los involucrados, en el manejo sostenible de los recursos pesqueros” que se ha difundido a partir de la Convención de la ONU de 1982 sobre el Derecho del Mar y de la promulgación del Código de Conducta para la Pesca Responsable en 1995.

Contrario a los propósitos del discurso global, han sido escasos los avances para lograr un compromiso de quienes intervienen en la actividad para cuidar el recurso cuando se aprovecha la fauna acuática. Al menos en Chiapas, las contradicciones entre la normatividad oficial y las prácticas locales son tales que denotan un claro desconocimiento por parte de las autoridades de pesca respecto a las formas locales de uso y manejo de los recursos pesqueros.

La administración de los recursos pesqueros en México continúa siendo una facultad exclusiva del Gobierno Ejecutivo Federal, de tal suerte que la regulación de su aprovechamiento ha sido sustentada en investigaciones biológicas, dirigidas en la mayoría de los casos a determinar los métodos y artes de pesca aplicables y del esfuerzo pesquero (número de equipos y artes por unidad de área) sostenible, mediante la determinación del “stock” y la estimación de otros parámetros poblacionales como las tasas de mortalidad natural, mortalidad por pesca, crecimiento, fecundidad y reclutamiento, entre otros.

La investigación biológica, sin duda, es sustancial para aspirar al manejo sustentable del recurso, pero no puede soslayarse que la pesca ribereña es una actividad de poblaciones humanas que se realiza en comunidad, mediante la transferencia del conocimiento de generación en generación. Además, en el caso del usufructo del camarón participa un heterogéneo universo de cooperativas, permisionarios, empresarios (propietarios de embarcaciones y granjas camaroneras), pescadores libres y una amplia red de comerciantes; todos los cuales tienen sus propios intereses y hacen acopio de conocimientos de muy diversas maneras.

En este artículo hemos considerado que para explicar cómo funciona esta actividad pesquera es indispensable tomar en cuenta los conocimientos de la gente al respecto, para lo cual es conveniente darle una perspectiva antropológica, en la medida en que esta disciplina ha desarrollado técnicas y teoría para entenderlos en el contexto de su vida cotidiana, donde la actividad productiva es fundamental. La antropología empezó sus estudios etnográficos precisamente con pescadores de un rincón remoto del Pacífico Occidental, pero en México se considera a la publicación en 1986 de la obra de Gatti, *La vida en un lance*, como precursora de la investigación etnográfica pesquera en el país.

En Chiapas, las pesquerías artesanales, sujetas a continuos cambios ecológicos, tecnológicos y organizativos, han sido poco estudiadas, como enfatizan Contreras [1993], Alcalá [1999] y Castro y Socolov [2001].

Partiendo de los anteriores referentes planteamos algunas preguntas que han decantado la investigación con la cual se elaboró este artículo: ¿cuáles son las prácticas y estrategias pesqueras impulsadas por los pescadores artesanales?, ¿cómo logran los pescadores artesanales tener acceso a nuevas tecnologías productivas?, ¿dónde, cuándo y cómo las aplican?, ¿cuáles son los efectos de dichas tecnologías en las áreas de pesca?, y ¿cuáles son los marcos institucionales a partir de los cuales se impulsa la pesca artesanal?

Estas preguntas orientaron la descripción etnográfica y originaron tres hipótesis de respaldo: en primer lugar, sostenemos que la pesca artesanal de camarón es el resultado de la intervención del gobierno federal, mediante el impulso del cooperativismo y la transformación de los ambientes acuáticos en sistemas modificados de producción pesquera. La segunda consiste en asegurar que los pescadores artesanales han desarrollado una amplia gama de prácticas y estrategias productivas mediante las cuales organizan sus áreas de pesca creando espacios articulados por la propia actividad. La tercera sostiene que la diferenciación social de los territorios acuáticos es el producto de la capacidad de los pescadores para movilizar recursos simbólicos, tecnológicos y organizativos por medio de los cuales logran intervenir en la regulación de la actividad pesquera y en el control de su entorno productivo.

TEJIDO CONCEPTUAL Y ANALÍTICO

Este artículo se refiere a los pescadores definidos como artesanales y/o ribereños por la Comisión Intersecretarial de Investigaciones Oceanográficas [citado por Cruz, 2002], mismos que son conceptualizados como tales por Díaz *et al.* [1984], Ortiz [1985] y Alcalá [1999]; todos ellos investigadores con los que coincidimos en las especificidades de los pescadores de camarón de la costa chiapaneca.

Aunque el concepto de pesca artesanal alude a un fenómeno homogéneo, una amplia diversidad de prácticas usadas en la captura ribereña del crustáceo ha dado

pauta, durante los últimos 25 años, a una notable diferenciación social de la actividad pesquera en la región. Nos referimos a un proceso de estratificación social a escala regional e incluso local que se desprende tanto de las prácticas en el lance de la atarraya, uso del candil para facilitar la captura o la utilización de encierros o de pequeños copos, como a distinciones funcionales entre las organizaciones de pescadores y sus áreas de pesca. Algunos de ellos son los cambios en los periodos anuales de pesca, en los horarios de captura, en la particular distribución espacial de los pescadores mientras realizan sus labores productivas, así como en la combinación de prácticas nuevas con tradicionales. Por ejemplo, resulta muy contrastante el predominio del uso de “charangas” individuales —aplicadas por y en beneficio de un solo pescador— en una zona del denominado Sistema Mar Muerto localizado muy cerca de los límites con el estado de Oaxaca, frente al uso de un encierro con chiquero que acopia más de la mitad de la producción de camarón registrada en el sistema Carreras-Pereyra, ubicada aproximadamente al centro de la costa de Chiapas y del cual se benefician de forma equitativa cuatro cooperativas que aglutinan a 1 086 pescadores.¹

Nos estamos refiriendo entonces a un proceso de diferenciación tecnológica, entendiendo como tecnología el conocimiento operado para resolver problemas concretos [Arias, *op. cit.*]; en este caso, el desarrollado a partir de la organización social en un territorio en constante modificación.

El fin de las tecnologías pesqueras es acceder y controlar el acceso a uno o más de los recursos² en un espacio determinado; es decir, es el conocimiento al servicio de la apropiación del territorio en el sentido que lega Godelier, ya que la tecnología sirve para garantizar los derechos estables de acceso, control y uso sobre un espacio determinado.³ Definimos entonces al territorio acuático como la primera dimensión de la percepción colectiva que en lo social se ha ido transformando en un ambiente estuarino aprovechado de manera productiva. De esta manera entendemos al territorio tal como lo definen Hoffmann y Salmerón [1997], como espacio apropiado y valorado de forma colectiva mediante un

¹ El número de beneficiarios corresponde al número de socios registrados en el padrón oficial de pesca para las cinco cooperativas que operan en el sistema Carretas-Pereyra [citado en SAGARPA, 2001].

² Un elemento natural adquiere la categoría de recurso cuando es aprovechable por el hombre [SAA, 1986:198].

³ Godelier dice que el territorio consiste en una “[...] porción de la naturaleza y, por lo tanto, del espacio, sobre el que una sociedad determinada reivindica y garantiza a todos o a parte de sus miembros derechos estables de acceso, de control y de uso que recaen en todos o parte de los recursos que allí se encuentran y que dicha sociedad desea y es capaz de explotar” [1989:107]. Es conveniente aclarar que los territorios, además de ser espacios ocupados, “[...] son percibidos, interpretados y realizados históricamente por sus habitantes” [Lameira, 1993:112 y s].

proceso continuo y complejo de construcción social que sólo adquiere sentido mediante la pertenencia a un grupo y a un espacio vivido; en este caso por los pescadores de camarón en su entorno ribereño.

La segunda dimensión de análisis es la organización social, entendida como la forma en como los sujetos se colocan unos en relación con otros para articular su acción social [Croizier, 1977]. Por consiguiente, analizamos las organizaciones de pescadores como producto de sujetos sociales conformadas frente al Estado con quien estructuran un marco de interacción que hace viable la explotación del camarón. Las cooperativas son analizadas en tanto muestran un patrón de distribución en los espacios acuáticos ligados a localidades y sus relaciones estructurales con las federaciones de cooperativas pesqueras y con consejos de administración por sistema lagunario. Es necesario enfatizar que en el relato etnográfico de los pescadores, las cooperativas adquieren su dinámica en y a través del territorio.

El tercer nivel de análisis es la tecnología como dispositivo que permite una fluida interacción de las percepciones del territorio para que sea organizado en función de la pesca artesanal del camarón. La tecnología permite explicar la forma en como se van definiendo en lo territorial los sistemas sociales de pesca ribereña, pero su aplicación produce impactos en el espacio con su consecuente efecto en las representaciones que se hacen los pescadores de su entorno natural y productivo. Además intervienen en la organización social durante la toma de decisiones acerca de la utilización de determinadas prácticas e instrumentos, estableciendo una relación cíclica y dinámica.

Nosotros coincidimos de forma amplia con Ortiz cuando se refiere a un enfoque social de las tecnologías de pesca; sugiere que éstas deben incluir al menos tres aspectos: el sistema natural donde se realiza la actividad pesquera, la estructura técnica de dichas actividades y la organización social que hace posible la aplicación de una técnica en un medio determinado. La misma investigadora advierte que

[...] cada conocimiento técnico instrumental debe buscar el conocimiento técnico social, sin el cual no se transforma adecuadamente un sistema ni se promueven sus fuerzas productivas ni se equilibra su estructura social y se permite un intercambio armónico con la naturaleza [1985:65 y s].

La complejidad de las interrelaciones entre factores geográficos, ecológicos, socioculturales, económicos y políticos que intervienen en la adopción y aplicación de las tecnologías pesqueras artesanales practicadas en ambientes estuarinos deben ser analizadas desde el enfoque sistémico,⁴ ya que adquieren su especificidad

⁴ Arnold y Osorio [1998] señalan que las definiciones más comunes de sistemas refieren a conjuntos de elementos que guardan estrechas relaciones entre sí, que mantienen al sistema directa o indirectamente unido de modo más o menos estable y cuyo comportamiento global

a partir del conjunto de interacciones entre los elementos que intervienen en la producción, en este caso del camarón en los ecosistemas estuarinos del golfo de Tehuantepec.

El eje conceptual a partir del cual estudiamos estos tres niveles de análisis y sus interrelaciones es el de la percepción social, que emerge a partir de lo que sienten, piensan y hacen de —y en— los territorios que navegan y pueblan los pescadores. Esta percepción fue aprendida y aprehendida por medio de la entrevista etnográfica realizada con el contacto directo y cotidiano, método al que Malinowski [1975:26], su creador, llamó etnográfico.

El relato etnográfico aprehende las percepciones sociales, en tanto somos capaces de describir a un sujeto en el “estar haciendo algo” dentro del marco de interacción que le da sentido a su quehacer específico. En efecto, el método etnográfico consiste en una estricta reconstrucción de las percepciones colectivas a partir del marco de interacción estructurado de manera informal por los sujetos sociales.⁵ La entrevista etnográfica fue entonces desmenuzada en unidades de significado en torno a los tres niveles de análisis, de tal manera que en lo progresivo cada una de ellas fue aportando los conceptos de territorio, tecnología y organización social.

En el planteamiento de investigación fue determinante la previa relación con pescadores y la estancia prolongada en la costa chiapaneca. Los datos de campo que se presentan a lo largo del documento, y en particular los comentarios de los sujetos de estudio, se distinguen con letras cursivas en el texto; fueron recabados en dos periodos: el primero, del 1 noviembre de 2003 al 15 de febrero de 2004, dirigido a contextualizar el fenómeno y definir el área de estudio; y el segundo, del 15 de febrero al 30 de octubre del mismo año, el cual tuvo la finalidad de recabar información para analizar el fenómeno desde los ejes conceptuales mencionados con anterioridad.

El diálogo informal y observaciones en la convivencia continua con los pescadores, los cuales son los protagonistas centrales de este artículo, aparecen re-

persigue, en lo normal, algún tipo de objetivo, y, agregan que esas definiciones que nos concentran mucho en procesos sistémicos internos deben, necesariamente, ser complementadas con una concepción de sistemas abiertos, en donde queda establecida como condición para la continuidad sistémica el establecimiento de un flujo de relaciones con el ambiente.

⁵ Giddens [1985], Croizier y Friedberg [1977] han dado la pauta teórica para hacer una diferenciación básica en relación con las percepciones, las cuales son propias de la especie cuando podemos distinguir a partir de nuestros sentidos el mundo que nos rodea, pero, como seres sociales, lo hacemos, unívocamente en y por la acción social. Es en este ámbito en el que estudiamos las percepciones sociales y, el cual nos distingue de Malinowski, ya que él las veía como un derivado “natural” del ser humano, y como tales no tenían ninguna mediación, mientras, nosotros pensamos que dentro del marco de interacción las percepciones están organizadas por la acción social, dentro del cual se construyen en tanto substrato construido de la apropiación territorial.

gistrados remitiendo a un anexo que es el inventario de los registros etnográficos y de algunas dinámicas participativas con grupos pequeños sugeridas por Gea [1993] y Geilfus [2000]. Es conveniente aclarar que omitimos los nombres de los informantes en el listado de relatos con el propósito de evitar que se convierta en instrumento de denuncia pública o motivo de conflictos personales entre pescadores, debido a las contradicciones existentes entre las normas oficiales y las prácticas locales en la pesca del camarón.

Por medio de la sistematización de relatos etnográficos llegamos a la conclusión de que la percepción dentro de la acción social es parcial, es decir, se aglutina en conceptos específicos que van formando cadenas de significación de la acción de los pescadores. También observamos que es relativa a un tiempo, a un espacio y determinada por los intereses y los conocimientos de los sujetos involucrados [Weber, 1995:1].

Además del relato etnográfico se recurrió al análisis documental (actas de asambleas, publicaciones anteriores, documentos internos de dependencias oficiales) y a entrevistas abiertas con autoridades del sector pesquero. Se entrecruzaron los datos proporcionados por diversas fuentes para dar objetividad a la subjetividad de las representaciones colectivas manifiestas en las percepciones de los pescadores.

El interés por fusionar el modo en que nos representamos la naturaleza como seres humanos con la manera de relacionarnos con ella para satisfacer necesidades humanas y desarrollar un sentido de identidad territorial, adscribe esta investigación a la perspectiva teórico-metodológica de la geografía cultural desarrollada por Butzer y aplicada en México por Lameira [1993], Velásquez [1996] y Moguel [1998], entre otros. Es conveniente advertir que esta investigación no tiene la finalidad última de construir una representación gráfica del territorio; el trabajo cartográfico realizado está dirigido a esquematizar las representaciones que se hacen los pescadores de su entorno productivo, algunas de las cuales difícilmente pueden ajustarse a un plano, además de variar de forma continua en el tiempo y en el espacio.

Desde la ecología humana y la etnoecología, ha sido muy discutida la relación sociedad-naturaleza, por Mckean [1986], Ostrom [1991], Achesson [1991] y Tejeda [2002] entre otros, poniendo especial énfasis en la viabilidad del uso sostenido o de larga duración de los recursos de propiedad común. Desde esta perspectiva buscamos contribuir a la teoría de la percepción etnográfica como herramienta metodológica de investigación enfocada al estudio de los recursos pesqueros de propiedad colectiva, pero es indispensable aclarar que no nos abocamos al tradicional análisis institucional de dichos investigadores. Si bien coincidimos en la necesidad de hacerlo, no hacemos un estudio detallado de los acuerdos, convenios, normas y pactos que se concretan en las estrategias y prácticas implementadas y en el espacio acuático territorializado.

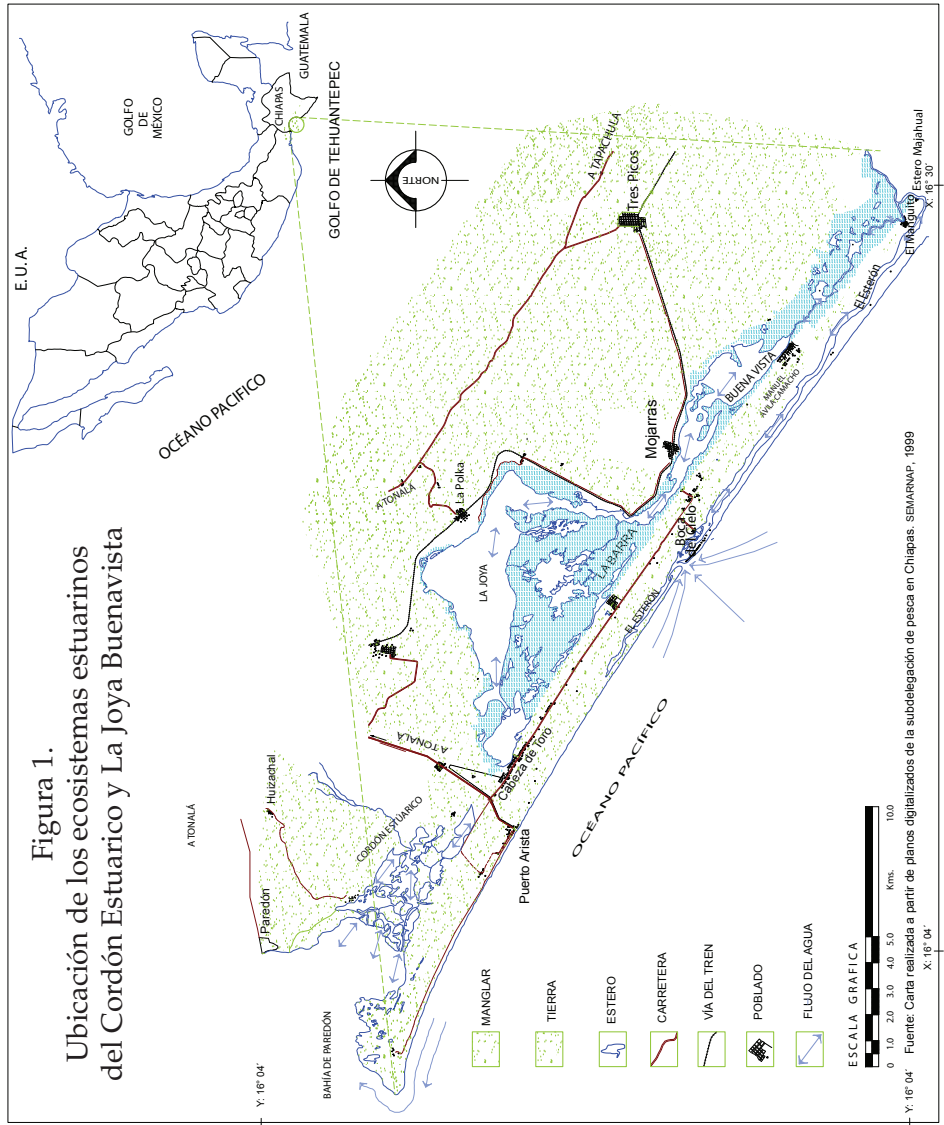
Nuestro esfuerzo va dirigido a describir los mecanismos a partir de los cuales los pescadores ribereños logran intervenir en la configuración social de las áreas de pesca y en el control del acceso a los recursos pesqueros que constituyen su patrimonio económico, natural, cultural y familiar. Son procesos que parten de las representaciones colectivas del territorio para organizar la actividad productiva mediante la aplicación de ciertas tecnologías, dando pauta a la diferenciación social de los sistemas de pesca artesanal de camarón.

TERRITORIO. DE ECOSISTEMAS ESTUARINOS A SISTEMAS DE PESCA DE CAMARÓN

El territorio apropiado por los pescadores artesanales de camarón está representado en la figura 1 y, como puede apreciarse, comprende el conjunto de lagunas, marismas y terrenos sujetos a inundación que cubren, con la Bahía de Paredón, la zona litoral del municipio de Tonalá, en la porción noroeste de la costa chiapaneca. Dicho territorio ha sido incluido en distintas regionalizaciones como la de Murayed, presentada en las cartas del INEGI [2003] donde, como provincia natural, lleva por nombre Llanura Costera del Pacífico, o como la costa de Chiapas denominada así por Bassols y colaboradores [1974] y, cuando se le ha pensado como región hidrológica, se le ha clasificado con el número 23 [CNA, 2004]; como región oceánica se le ubica en el golfo de Tehuantepec. Por último, se incluye en la región istmo-costa dentro de la división política oficial del estado de Chiapas, cuya delimitación y nombre coincide con el distrito de desarrollo rural establecido en la regionalización de Bataillon [1969], es aquella con la cual se identifican los pescadores y, en general, los habitantes de Tonalá.

El entorno socioeconómico local es predominantemente rural, con una amplia dispersión poblacional, donde la ciudad de Tonalá con 31 mil habitantes es el centro comercial y político. Sólo las cabeceras municipales de Arriaga, Pijijiapan y la pesquería de Paredón rebasan los 5 mil habitantes y 21 poblados tienen entre mil y 5 mil, en tanto que 1 816 localidades de la región istmo costa tienen menos de mil pobladores [INEGI, 2000].

Las actividades económicas predominantes son la ganadería bovina extensiva de doble propósito (leche y carne), la pesca artesanal de camarón, el cultivo intensivo de mango, el turismo de playa y el control del mercado regional. La región se articula a la economía nacional y a la de Centroamérica a través de la carretera costera, la cual estuvo comunicada con el centro del país desde el Porfiriato por ferrocarril, a la sazón es la única región de Chiapas comunicada por esta vía. Cuenta también con una carretera federal que la comunica con la ciudad de Tux-



tla Gutiérrez, en tanto que las redes locales de transporte terrestre (parcialmente pavimentadas) se construyeron durante las últimas dos décadas.⁶

La hidrología y clima del lugar están influidos por el océano Pacífico, el istmo de Tehuantepec y la Sierra Madre de Chiapas, la cual se extiende paralela al mar, a una distancia que varía de 15 a 40 km. Es irrigada por los ríos Zanatenco, Ocuilapa, Pedregal y una multitud de arroyos. El ambiente es cálido subhúmedo, con régimen de lluvias en verano y precipitaciones pluviales promedio de 1 600 mm anuales, temperaturas medias anuales superiores a los 35°C y vientos dominantes del norte con rachas que rebasan los 90 km por hora durante el invierno [SAGARPA, 2000; INEGI, 2003].

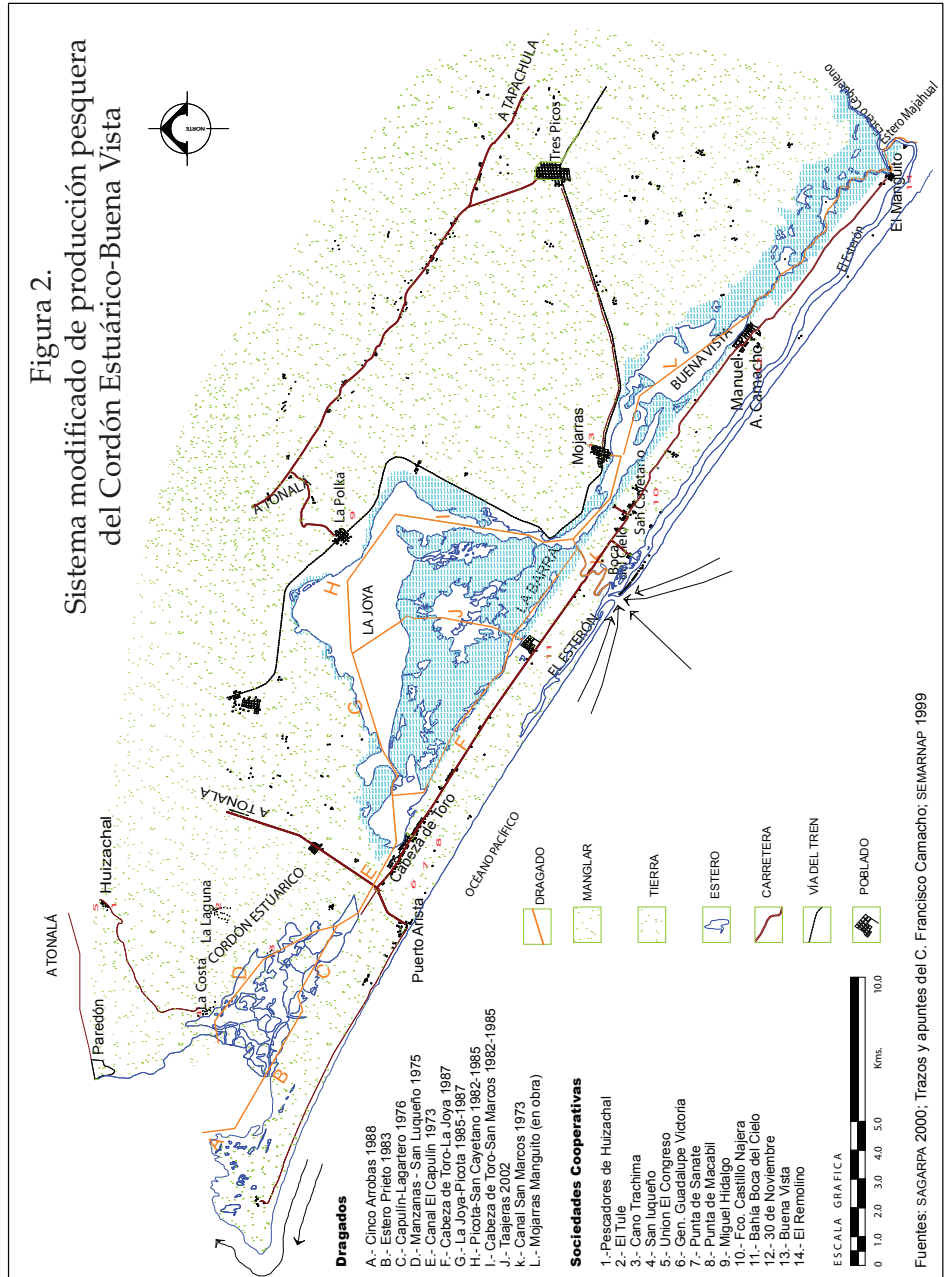
Contreras [1988], Flores [1994] y Lara y Bazán [2005] explican cómo la abundancia de ambientes estuarinos⁷ y de humedales costeros contribuyen en la definición del golfo de Tehuantepec como una de las regiones de mayor productividad oceánica, con la consecuente abundancia de recursos pesqueros, en particular de camarón, el producto de mayor relevancia económica nacional⁸ y en torno al cual se ha instrumentado la participación de un amplio sector social que ha consolidado históricamente la pesca artesanal del crustáceo como la fuente principal de ingreso familiares.

El conjunto de ecosistemas estuarinos representados en las figuras 1 y 2 cubre una extensión aproximada a las 23 500 hectáreas. Ha sido dividido por los propios pescadores en cuatro zonas, cuyos rasgos fisiográficos son percibidos diferencialmente como favorables para la pesca del camarón: al noroeste se ubica un conjunto de 11 lagunas que se continúan unas con otras en el denominado Cordón Estuárico; en dirección sureste resaltan las lagunas de La Joya y Buenavista, conectadas con el estero principal que son, por sus dimensiones, las que dan nombre a dichas zonas de pesca y, en cuya zona intermedia se ubica La Barra; alrededor de estas unidades se localiza un amplio número de esteros, marismas y lagunas más pequeñas. Los pescadores, para expresar la forma en como perciben su territorio, dicen:

⁶ Díaz y colaboradores [1984] describen cómo la vía de acceso a las distintas pesquerías de la costa norte de Chiapas (Arriaga y Tonalá) era fluvial, desde el poblado de Paredón que se comunicaba con la ciudad de Tonalá mediante una carretera de terracería.

⁷ Los ambientes estuarinos son aquellos donde confluyen los escurrimientos de agua dulce con el agua marina, ecosistemas que se catalogan entre los de mayor productividad del orbe, resultado de las complejas interacciones ecológicas entre ambientes acuáticos y terrestres, como el arrastre y depósito de suelos fértiles, la disolución de la salinidad, el efecto subsidiario de materia y energía de la vegetación circundante, el efecto de sustrato y aporte de materia que provee el suelo. Funcionan como espacios de transición que a la vez de estar subsidiados almacenan y exportan nutrientes al mar [Odum, 2000; Margalef, 1974; Contreras, 1993].

⁸ Según los datos del Anuario Estadístico de Pesca 2002, el camarón representa alrededor de 40% del valor total del producto pesquero nacional, con un volumen de producción superior a las 85 mil toneladas anuales y un valor de venta superior a los 5 mil millones de pesos.



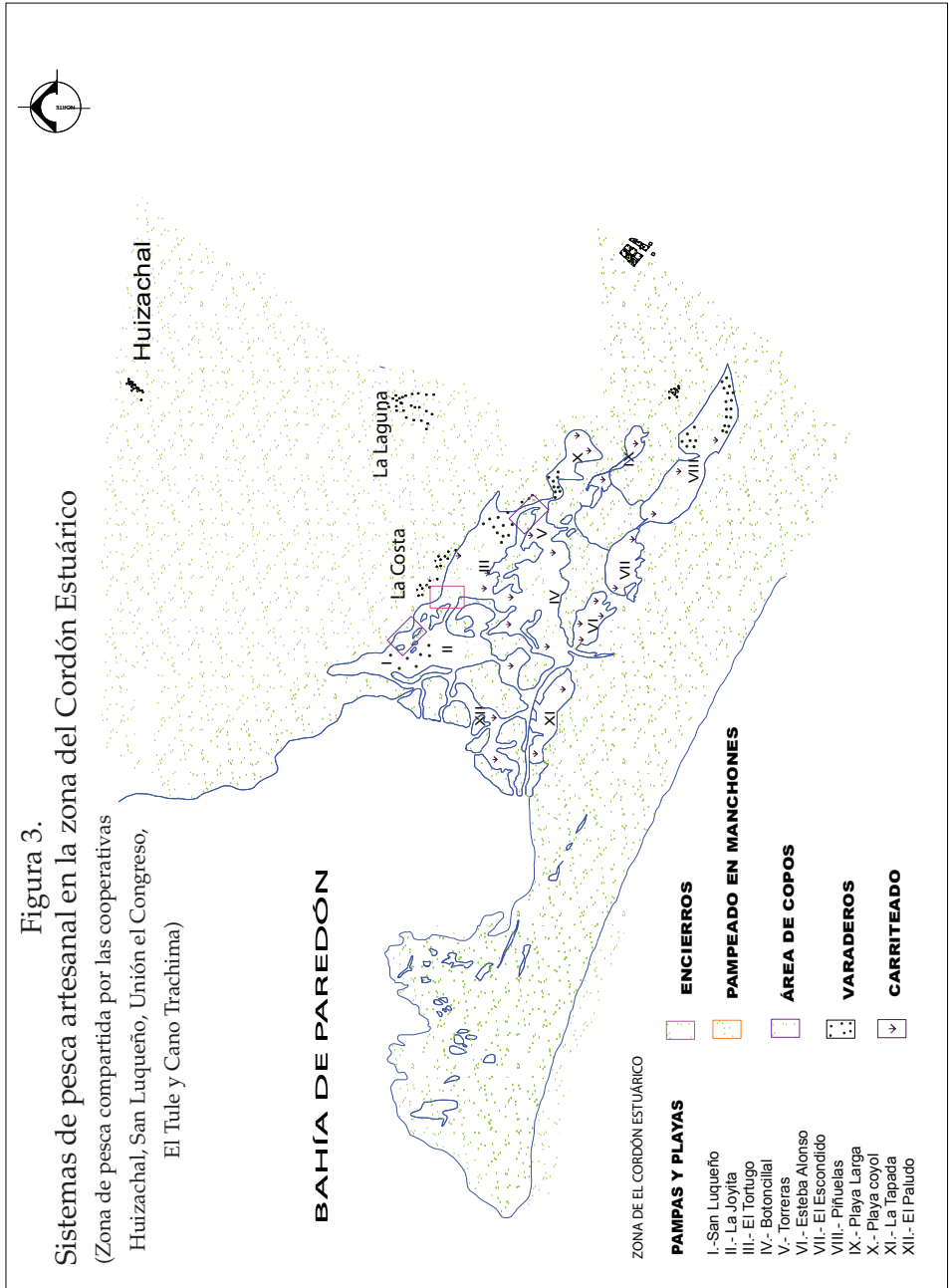
El mar es el proveedor de larvas de camarón, de lisa, robalo, jaiba [...], le da vida a nuestras pampas y nos da de comer [...]; el camarón se reproduce en el mar y entra a criarse a los esteros cuando apenas se ve, pero tiene ya la forma de camarón, después regresa al mar [v. anexo: apartados 2, 3, 4, 6, 10].

A diferencia de los técnicos y biólogos pesqueros, para estos lugareños que viven de la pesca, el ciclo de vida de la especie no está marcado sólo por la entrada de poslarva y la salida como juvenil de los ecosistemas estuarinos. Para ellos tiene además, un comportamiento propio de estos ecosistemas, donde cada una de sus partes tiene una función, como se advierte en las siguientes descripciones:

- *Las pampas de La Joya y Buenavista son los lugares donde se pesca más parejo,⁹ allí se está el camarón, el agua no se calienta tanto ni tiene tanta sal; hay más espacio donde ande. Puede crecer hasta unos 18 centímetros o más [v. anexo al final del artículo: apartados 10, 11, 12 y 15]. Para muchos pescadores del Cordón Estuárico las lagunas Esteba-Alonso, El Tortugo, el Botoncillal [...] son pampas porque se usan como áreas principales de pesca [v. anexo: apartados 9, 14]. En las figuras 1 y 3 se observan las dimensiones relativas de dichos cuerpos de agua.*
- *Los esteros y esterillos son áreas de paso; mientras el camarón va de una playa o de una pampa a otra, cuando va entrando del mar a la pampa y cuando va de salida al mar vivo; sólo cuando se trata de esteros amplios y con una profundidad adecuada que puede ir de 80 cm a 2 m se usan para la pesca con atarraya [v. anexo: apartados 9, 11, 12 y 16]; los esteros son más bien sitios donde suelen aplicar redes fijas para atrapar al camarón cuando baja la marea.*
- *Las playas (marismas) son pampas pequeñas, por lo común de decenas de hectáreas, muchas de ellas se secan temporalmente o disminuyen su profundidad a unos cuantos centímetros, son percibidas como áreas donde se cría el camarón. Algunos acostumbran pescar en ellas, aunque el camarón no alcanza la talla y peso que logra en las pampas [v. anexo: apartados 9, 10, 12, 27 y 28].*
- *La palada y el playerío son pequeños espacios entre el manglar [v. anexo: apartados 11, 12, 31, 32 y 33] percibidos como áreas alternativas de pesca; también se usan estos términos para referirse al conjunto de playas que integran la zona de pesca de La Barra al no disponer de lagunas [v. anexo: apartados 11 y 27].*

Esta lógica generalizada del funcionamiento de los ambientes estuarinos, en relación con el comportamiento de la especie, es determinante en la adopción y generación de las prácticas, normas, calendarios, estrategias, acuerdos y áreas de pesca, en virtud de que les permite determinar el lugar y momento en el que *se puede hallar el*

⁹ "Más parejo" es una expresión utilizada por los pescadores para referirse a la captura estandarizada, es decir, tallas y pesos similares en el producto, lo que coincide con la obtención de mayor talla y peso individual del camarón.



recurso; si está bajando (migrando), criándose en alguna playa o pampa, y, por ende, si hay que esperar o buscar el camarón para atraparlo, cuándo, en dónde, cómo, con qué se puede pescar y de qué talla [v. anexo: apartados 2, 3, 8, 9 y 11].

Respecto a la dimensión temporal hay una evidente periodicidad lunar y estacional de la captura. Los pescadores conocen el efecto que tienen las estaciones del año y de la luna en las mareas; por consiguiente, en la incidencia de larvas y en la pesca del crustáceo. En este sentido sobresalen las siguientes expresiones:

En la ida de la luna es cuando se pone alegre, por acá el camarón entra y sale de nuestras pampas por efecto de la marea y es cuando va de salida que se atrapa más fácilmente y de mejor tamaño. Respecto al comportamiento estacional de la especie los pescadores afirman: ahora la pesca depende del periodo de lluvias por el efecto que este tiene en el agua de mar [v. anexo: apartados 9, 10, 11, 12, 26 y 28].

Los ciclos lunares y estacionales influyen en forma determinante en la organización social y técnica del trabajo, dado que el efecto combinado de estos dos calendarios provoca que *en 30 a 40 días se obtengan unos 6 de cada 10 kilos de la producción de todo el año. Se refieren a los días de luna llena e ida de la luna, de los meses de septiembre a noviembre [v. anexo: apartados 10, 28, 30 y 31].*

Los productores locales de camarón tienen la percepción de que realizan su actividad en un ambiente en continuo cambio: *la cantidad y lugar donde se encuentra el producto cambia de un año a otro, en días y en el transcurso de unas horas; mientras algunos pescadores les va bien, a otros les va mal, aunque pesquen al mismo tiempo porque el camarón se mueve continuamente, durante el día cambia el agua, varía la profundidad, la salinidad, la temperatura, el color y el olor, esto favorece o perjudica la pesca [v. anexo: apartados 9, 10, 30, 32 y 33]. Atribuyen estos cambios de las propiedades del agua salobre al efecto de las mareas, de las lluvias y del clima; por ejemplo, dicen: la disminución del agua que traen los ríos provoca una baja profundidad, un incremento en la sal y una baja producción en nuestras pampas y esteros [v. anexo: apartados 10, 12, 28 y 30].*

Así también perciben la vulnerabilidad de los ambientes estuarinos, en particular de que éstos “se calzan” (azolvan) continuamente *y pierden profundidad afectando la pesca [v. anexo: apartados 28, 30 y 32].* Esta es la razón por la cual sus líderes han hecho suya la demanda de dragados, obras que el gobierno federal ha venido realizando desde 1973, cuando se construyeron los canales de intercomunicación de El Capulín y San Marcos con sus respectivas compuertas para el control del nivel de las mareas; después se dragaron, como puede apreciarse en la figura 2, sucesivos tramos de canales interiores como Las Manzanas-San Luqueño, Capulín-Lagartero, Picota-Cayetano, Cabeza de Toro-Picota Cabeza de Toro-Capulín.

Si bien es cierto que estas obras no sólo establecieron condiciones más favorables para la producción de la especie y prolongaron la vida productiva de las lagunas, también es evidente que provocaron cambios drásticos en los patrones de

circulación del agua, en la composición de las especies, en la actividad pesquera, y en la representación social y política de este territorio acuático. Ya no es un espacio natural, sino más bien un sistema modificado de producción en el que se concibe normal toda modificación encaminada a reproducir condiciones óptimas para la pesca de camarón. Algunas de las percepciones más generalizadas de ellos respecto al impacto económico de las obras hidráulicas son las siguientes:

El periodo de pesca ha cambiado en las zonas de La Joya y Buenavista; en las secas se cuidaba al camarón para darle oportunidad de criarse y se capturaba en las primeras lluvias; entonces, no era necesario encerrar al camarón, permanecía de manera natural en los esteros, playas y después en las pampas, donde alcanzaba muy buena talla (de 40 a 45 hacían el kilo); el agua de mar tenía que dar la vuelta [v. anexo: apartados 7, 10, 15, 40 y 42], como se indica en la figura 1. La obra de rehabilitación de 2001 en el canal San Marcos, esa sí nos vino a afectar, llena las pampas de agua de mar y larva con la marea, pero igual las vacía [v. anexo: apartados 7, 26, 40 y 42].

Los pescadores del Cerdón Estuárico dicen haber resultado afectados por las obras de dragado; explican que

[...] el Canal del Capulín comunicó de forma permanente a esta zona de pesca con las pampas de La Joya y de Buenavista, provocando que el camarón se mueva desde la Bahía de Paredón hasta dichas lagunas, sin parar en las áreas de pesca, por eso construimos un encierro de costales de arena en El Capulín¹⁰ que nos permitiera recuperar la pesca, pero fue derribada por la tormenta de 1998 y desde entonces estamos pidiendo una solución al gobierno [v. anexo: apartados 6, 14, 31, 34 y 39].

Con los dragados que se hicieron dentro del Cerdón, el producto es arrastrado por las mareas, como si los canales fueran una autopista donde el camarón sube a gran velocidad desde la boca de Paredón hasta La Joya y baja por la misma ruta [v. anexo: apartados 14 y 34], como se puede inferir en la trayectoria de los dragados (figura 2).

Pese a las controvertidas opiniones en torno al impacto de los dragados, los líderes pesqueros continúan solicitándolos en toda la región, cada vez con mayor insistencia, sobre todo a raíz de los fenómenos meteorológicos que han azotado la costa de Chiapas como las tormentas *Mitch* en 1998 y *Stan* en 2005, que provocaron severos asolvamientos en todas las lagunas costeras. El gobierno impulsó proyectos emergentes de rehabilitación, como el que realiza ahora en el canal Manguitos-Mojarras (figura 2), en medio de una fuerte demanda social.

¹⁰ La instalación de un encierro rústico provocó el conflicto del Capulín, que consistió en una prolongada disputa por el recurso entre los pescadores de El Cerdón Estuárico y los de La Joya. Los primeros reclamaban que se cierre el canal para que el camarón permanezca en sus áreas de pesca y los segundos exigen que siguiera abierto y demandaron en su momento que la pampa se embarbascó (se deterioró la calidad del agua) con la barda que pusieron, porque ya no recibía agua de mar. Además, se acabó la pesca en la zona por la falta de larva.

Los efectos de estos eventos meteorológicos son la muestra de la vulnerabilidad de los ecosistemas estuarinos y humedales costeros en general, receptores de la más amplia gama de impactos causados por actividades humanas. Los cambios en el régimen global de lluvias son atribuidos a la modificación de la composición de la atmósfera por emisiones industriales¹¹ y los asolvamientos provocados están relacionados también con el incremento en las tasas de erosión derivada de los cambios en el uso del suelo y la vegetación de las partes medias y altas de las cuencas que alimentan estos humedales [IHN, 1994].

Uno de los efectos más notables de la transformación de los ambientes estuarinos es la respuesta organizada de los pescadores mediante diversos cambios en las prácticas productivas. Éstos denotan procesos de organización y gestión social en torno al aprovechamiento del recurso, ya sea para adaptarse a las nuevas condiciones de su entorno productivo, o bien con el fin de obtener un mayor provecho o un menor costo de dichas transformaciones.

LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LA PESCA ARTESANAL DEL CAMARÓN

La pesca artesanal del camarón, como se practica en el territorio estudiado y en todo el litoral chiapaneco, tiene su origen en el establecimiento del cooperativismo, el cual según explican Bretón y López [1989] fue instituido por el gobierno federal para la promoción y organización de la actividad pesquera en México. Está dirigida a organizar a determinados grupos para la explotación del camarón de estero, a manera de que el sector social hiciera, desde el gobierno de Lázaro Cárdenas, uso de los recursos pesqueros estratégicos para el progreso de la nación.¹²

Bretón y López [1989] explican cómo el protagonismo del Estado anuló la influencia de las redes locales de parentesco, vecindad, religión y filiación política, las cuales fueron sustituidas, en términos de organización social por el cooperativismo. En realidad fue la forma más efectiva de garantizar no sólo la administración centralizada del recurso, como advierten los mismos autores, sino también la reproducción del clientelismo característico del régimen político de partido-Estado predominante en el siglo pasado.

Es cierto que las redes locales de la organización social intervienen en las diferentes etapas organizativas de la producción. Ejemplo de ello es el control del

¹¹ El IPP [1997] y Zamora [2006] describen algunos de los efectos del cambio climático global destacando los provocados por el incremento de eventos meteorológicos extremos.

¹² Desde este momento se consolida al camarón como el recurso valioso por antonomasia, y acerca del cual se dirige el desarrollo de la actividad; dejando de lado otras especies que tenían cierto potencial económico, pero que no pueden competir por sus características intrínsecas como la fecundidad o la sobrevivencia de la especie y por el impulso que recibiría la captura del crustáceo, tanto gubernamental como del mercado por medio del precio y la demanda comercial.

comercio por las mujeres de pescadores en varias localidades pesqueras, donde acopian, procesan y venden el producto a intermediarios e incluso algunas operan como intermediarias. Además, están implícitas las relaciones de parentesco, vecindad, filiación política y/o religiosa en la organización informal del trabajo, en la transmisión del conocimiento e incluso en la toma de decisiones y elección de autoridades de las cooperativas. Sin embargo, resulta evidente que la sociedad cooperativa es el esquema predominante en la organización del trabajo y por ello nos enfocamos a su análisis en este artículo.

En la costa de Chiapas todas las autorizaciones para la pesca de camarón de estero se han otorgado a sociedades cooperativas.¹³ Por consiguiente, los pescadores artesanales se basan en la ley que rige a estas figuras asociativas, la cual dispone que el máximo órgano de decisiones es la asamblea: *los acuerdos de asamblea son de carácter obligatorio para todos los socios* y muchos de estos acuerdos están relacionados con la organización de su actividad productiva. Por ejemplo, *los horarios de pesca, la utilización de encierros, el periodo de aplicación y ubicación de los mismos, las áreas de refugio o reserva. La asamblea también permite que algunos clandestinos pesquen siempre y cuando entreguen (vendan) el camarón a la organización, asimismo determina los periodos en los que es obligatorio para los socios entregar el producto a la cooperativa* [v. anexo: apartados 26, 30, 33 y 34].

En cuanto a la historia del fomento a las cooperativas, los líderes pesqueros de la región señalan que *en 1941 se constituyó la Federación Regional de Sociedades Cooperativas de la Industria Pesquera de Chiapas, con nueve cooperativas, entre las cuales se encontraban: Pescadores de Huizachal, General Guadalupe Victoria y 20 de Noviembre, pioneras de la actividad en municipio de Tonalá, organizaciones que entonces contaban con unos 35 socios, pero fueron creciendo hasta contar, cada una de ellas, con más de 300 socios* [v. anexo: apartados 7, 36 y 39].

Dichas organizaciones productivas *dieron su anuencia para que nuevas cooperativas obtuvieran su derecho de pesca: en el Cordón Estuárico la Sociedad Cooperativa de Producción Pesquera (sc de PP) Pescadores de Huizachal dio, desde 1949, su anuencia para que le dieran permiso oficial de pesca a la sc de PP El Tule, y posteriormente, estas dos aprobaron para que se autorizara a la cooperativa Cano Trachima. En La Joya, la sc de PP General Guadalupe Victoria en 1949, aprobó que ingresara legalmente a la actividad la sc de PP Miguel Hidalgo. En la pampa Buenavista, el año de 1955 la sc de PP*

¹³ Se autoriza la explotación de los recursos pesqueros al sector social e incluso se legalizó durante décadas la exclusividad de aquellas especies que tienen mayor valor y demanda comercial, pero no se dota a las organizaciones sociales de los medios de trabajo y mucho menos de los recursos para la transformación y/o comercialización del producto, dejando a las cooperativas a merced de los empresarios (armadores y acaparadores) que se quedan con las utilidades, apropiándose de forma indirecta del recurso y del trabajo de los pescadores [Lobato y Suárez, 1982; Bretón y López, 1989].

20 de Noviembre dio su anuencia para que se autorizara a la SC de PP Buenavista. Con la anuencia de las organizaciones de La Joya y de Buenavista, en La Barra se permitió que se legalizara la cooperativa General Castillo Nájera. En la figura 2 puede apreciarse la distribución de estas organizaciones [v. anexo: apartados 7, 33, 36 y 39].

Los derechos de pesca fueron otorgados por medio de permisos, los cuales especificaban el periodo de vigencia que era de 1 a 3 años, el padrón de socios, el número y tipo de artes de pesca autorizadas, generalmente atarrayas, el número de cayucos y posteriormente de motores y canoas o lanchas —conforme las cooperativas se fueron haciendo de algunos equipos—; el permiso definía además qué malla se autorizaba para las atarrayas (luz de malla o distancia entre nudos de una red) y; hacía referencia también al área de pesca.¹⁴

Los permisos delimitaban el área de pesca usando lugares que las cooperativas acordaban, con los nombres conocidos por la gente del lugar. Allá por los años setenta empiezan los permisos a referirse a un sistema lagunario, donde operaban varias cooperativas, sin señalar (delimitar) las áreas de pesca en ellas, al interior de los sistemas. Cabe advertir que para los pescadores esta situación desalentó a las cooperativas en el cuidado del recurso y desde entonces comenzó a abundar el mal uso de la pesca [v. anexo: apartados 24, 26, 30 y 43].¹⁵

Antes de 1970 la pesca en el país había recibido muy escasa atención. A partir de ese momento se da un amplio impulso gubernamental al sector pesquero que incluye la inversión pública en fábricas de hielo, neveras, dotación de lanchas y canoas de fibra de vidrio, motores fuera de borda y redes prefabricadas, así como la construcción de grandes obras hidráulicas. Esto propicia un acelerado crecimiento de los volúmenes de producción y del número de pescadores incluidos oficialmente en la actividad. Para la atención del sector se crean el INP, SEPESCA, PROPEMEX, BAMPESCA y, a finales de dicho periodo, se transfiere a las cooperativas la flota pesquera que estaba en manos de armadores y permisionarios [Ortiz, 1985; Gatti, 1986].¹⁶

¹⁴ Se verificó el contenido de los permisos de las cooperativas 20 de Noviembre, Guadalupe Victoria y Pescadores de Paredón anteriores a 1996, siendo las especificaciones similares en todos los casos [v. anexo: apartados 21, 24, 25, 26 y 30].

¹⁵ Tal modificación en los términos de los permisos denota la actual visión de administración “por sistema lagunario” del recurso, coincidente con el cambio de visión en las políticas pesqueras. Aunque el propósito de esta lógica es la sostenibilidad y eficiencia económica de la actividad; la imposición de criterios foráneos acerca de la lógica, prácticas y acuerdos de los usuarios de un bien colectivo suele derivar en la sobreexplotación del recurso [Ostrom, 2000].

¹⁶ Para Ortiz [1985], la falta de capacitación y la crisis organizativa del sector cooperativo impidió que éste se capitalizara, aclara que al actuar los socios como propietarios individuales los beneficios enriquecieron a unos cuantos. Al respecto, Lobato y Suárez [*op. cit.*] dejan ver cómo la mayor parte de dicha inversión fue dirigida a consolidar la iniciativa privada (61% frente a 11% que recibió el sector cooperativo).

Para finales de los ochenta se completa el padrón oficial de pescadores y el número de artes y equipos de pesca autorizados para la pesca de camarón de estero en la costa chiapaneca. En términos de la autoridad normativa se satura el esfuerzo pesquero sostenible, definido como el máximo número de unidades (equipos y artes) de pesca que pueden operar por unidad de área sin poner en riesgo el futuro aprovechamiento del recurso; por lo tanto, se restringe cualquier medida que tienda a incrementar la presión por pesca. La SAGARPA [2000] tiene registrados en el área de estudio a 2 444 pescadores y 13 cooperativas, registro que *no incluye a un elevado número de pescadores clandestinos*,¹⁷ los cuales no forman parte del padrón oficial pero son tolerados por las mismas cooperativas.

También en la década de los ochenta surgen los conflictos entre pescadores, como la división de la cooperativa Guadalupe Victoria, debido en parte a diferencias de opinión respecto al establecimiento del primer encierro con redes prefabricadas, para retener la producción en la pampa de La Joya [v. anexo: apartados 26, 32 y 40]. Los elementos decisivos en la división de la mayoría de las organizaciones pesqueras fueron el elevado número de socios que integraban las cooperativas, las diferencias generadas por las relaciones de parentesco, credo, religión y sobre todo vecindad (al aglutinar habitantes de distintas localidades). Asimismo, la necesidad de incluir de forma legal en la actividad a nuevos socios, más que nada a partir de las restricciones impuestas a la ampliación del registro nacional de pesca.

Con la modificación en 1993 de la Ley de Pesca y su reglamento durante el gobierno de Salinas de Gortari (1988-1994), se permite legalmente a otros actores el acceso a pescar las especies antes reservadas de manera exclusiva al sector social, en particular a inversionistas privados. Como advirtió Alcalá Moya [1998], dicho fenómeno acentuó la competencia por el recurso al legalizar la transferencia de la flota de barcos camaroneros del Pacífico a la iniciativa privada y favorecer el desarrollo empresarial del cultivo de camarón. Este cambio en el ámbito legal forma parte de la reforma estructural de Estado que incluye la reducción en los subsidios gubernamentales dirigidos al sector social en el medio rural, la liquidación de las paraestatales y una limitación de los servicios públicos a las formas asociativas tradicionales.

La modificación a la Ley de Sociedades Cooperativas de 1994 detona la constitución de la Federación estatal con la participación de las cooperativas General Guadalupe Victoria, Cano Trachima, El Tule, Pescadores de Paredón y secciones de casi todas las cooperativas de Tonalá, afiliadas anteriormente a la Federación regional [v. anexo: apartados 25, 26, 33 y 36]. Según los líderes de ésta eran grupos de inconformes que no

¹⁷ El padrón oficial reporta 6 350 pescadores en la costa de Chiapas pero según el censo de la SEPESCA [2001] operaban más de 14 mil pescadores ribereños en esta región, cifra que refleja una continuidad del incremento en el número de individuos incluidos en la actividad, ahora de manera ilegal.

querían respetar los acuerdos de pesca; en cambio, para los representantes de la nueva organización, *tanto su Federación como las nuevas cooperativas se constituyen con el propósito de nombrar a sus representantes, porque eran unos cuantos los que decidían en las antiguas organizaciones.*¹⁸

El camarón era desde entonces considerado el recurso que soporta la mayor presión por pesca en México, al ser explotada en todas sus etapas biológicas [García, 1992]. A escala local se percibe *una creciente captura de reproductores a través de los barcos camaroneros, en manos de empresarios, un aumento en la demanda de larvas para cultivo de camarón,*¹⁹ *y además, hay una creciente inclusión a la pesca de changueros y coperos que se basan en la aplicación de redes prefabricadas y lanchas con motores de alta potencia para pescar ilegalmente ejemplares juveniles. Se trata de gente de dinero que tienen cada uno de ellos varias unidades equipadas de pesca, contratan de manera informal a los que operan estos equipos, arrastran los changos frente a la playa o ponen los copos en los canales de El Capulín y San Marcos, así como en las bahías de Boca del Cielo y Paredón* [v. anexo: apartados 7, 40, 41 y 44].²⁰

Entre 1995 y 1999, el gobierno del Estado gestiona la concesión del recurso por 20 años a las cooperativas que contaban con derechos (provisionales), así como a algunas organizaciones de reciente creación como San Luqueño, Unión el Congreso, Bahía Boca del Cielo, Punta de Zanate y Punta de Macabil, que se constituyeron con socios de otras organizaciones autorizadas, cumpliendo estrictamente la condición de no incrementar el padrón oficial de pescadores. Sin embargo, es conveniente aclarar que se acentúan las inconformidades de los pescadores afiliados a la Federación estatal al dejar excluidas a sus secciones de los derechos de pesca.

De cualquier manera, los títulos de concesión contribuyen a especificar las titularidades, a definir los términos de sus derechos sobre el acceso al recurso y delimitar las áreas de pesca al interior de los sistemas lagunarios; se utilizan ahora coordenadas geográficas en la delimitación de los espacios concesionados. Sin embargo, como los mismos pescadores dicen, *ni los permisos daban y ni las concesiones dan ahora derecho sobre el agua ni del lugar, explican que incluso han habido problemas porque algunos compañeros o cooperativas, al sentirse dueños, han querido dividir el*

¹⁸ Se refieren al predominio de las familias Ponce y Cueto que dominaban en Ponte Duro, los Zavala en Huisachal, los Robles y los Cueto en la Guadalupe Victoria [v. anexo: apartados 29, 31, 35]. Ortiz [1984] explica de forma amplia relaciones semejantes de poder y parentesco para la scpp La Palma, del Municipio de Acapetahua, Chiapas.

¹⁹ El cultivo de camarón presentó un crecimiento de 500% en un lapso menor a 10 años (de 1993 a 2003) en tanto que, la flota pesquera de altura duplicó su capacidad de pesca en ese mismo periodo mediante la inversión en renovación, rehabilitación y equipamiento de las embarcaciones [INP-CONAPESCA, 2006].

²⁰ La tecnología opera en estos casos como instrumento de poder, quien tiene acceso a ésta tiene un mayor control sobre el recurso pesquero.

mar con encierros y evitar a otros el paso por sus áreas de pesca [v. anexo: apartados 2, 3 y 33].²¹

En ese mismo periodo, el gobierno federal y estatal intervienen en la conformación de nuevas federaciones (estableciéndose un total de siete en el litoral chiapaneco) y promueven el establecimiento de consejos de administración por sistema lagunario, como órganos de gestión social y de participación en la regulación del recurso. Ambas formas de organización influyen en las decisiones de las cooperativas, incluyendo por supuesto aquellos acuerdos, pactos y convenios relacionados con el uso de la pesca [v. anexo: apartados 18 y 25].

En el sexenio pasado el gobierno del Estado crea la Secretaría de Pesca; apoya a las cooperativas mediante la construcción de bordarías y encierros rústicos para el cultivo extensivo de camarón; instala el Centro Estatal para el Desarrollo de la Acuicultura; dota a cooperativas de cayucos, motores y atarrayas y amplía la asistencia técnica. En tanto, el gobierno federal financia la construcción de infraestructuras locales que incluyen atracaderos, centros de acopio, cámaras frigoríficas, entre otros anexos, y amplía el programa de inspección y vigilancia pesquera [v. anexo: apartados 18, 22, 25 y 37]. Sin embargo, no parecen haber avances sustanciales en la consolidación de las cooperativas.²²

El último gobierno estatal (2000-2006) dio continuidad a los consejos de administración por sistema lagunario [v. anexo: apartados 2, 18 y 25]. Para el caso del Cordón Estuárico y de La Joya-Buenavista se han establecido los acuerdos intercooperativos; por ejemplo, se tiene acordado compartir áreas de pesca en el interior de cada uno, y entre estos dos sistemas, dar descanso de la pesca al recurso el domingo de cada semana y todos los días por la tarde; sólo se permite pescar con atarraya de una pulgada en La Joya-Buenavista y de tres cuartos de pulgada en el Cordón Estuárico. Se prohíben ciertas prácticas de pesca como el uso de alimento balanceado y la pesca de escama para fines comerciales; se establecen las condiciones en las que se realizarán los operativos de vigilancia, las sanciones que se aplicarán a los infractores, entre otros acuerdos. Es importante hacer notar que varios de ellos son contradictorios con la normatividad federal.²³

²¹ Las autorizaciones de pesca son proporcionadas para el aprovechamiento de una o varias especies, dentro de un área determinada; en ningún sentido otorgan derecho sobre el espacio. Incluso, el recurso pesquero se considera jurídicamente propiedad de la nación en tanto esté en aguas de jurisdicción federal; el sentido de propiedad se desarrolla sobre el acceso al recurso.

²² Al igual que en la década de los setenta la insuficiente capacitación, financiamiento, apoyo a la comercialización y la falta de una atención integral, impide que las cooperativas se consoliden como empresas sociales; además, influye en este resultado el predominio de los intereses individuales en torno a los intereses colectivos y la cultura de privilegios que prevalece en las cooperativas.

²³ Los acuerdos enunciados fueron resumidos de las actas de asamblea de los sistemas lagunarios La Joya-Buenavista y El Cordón Estuárico celebradas los días 4 y 12 de febrero de 2004, respectivamente.

Si bien los acuerdos intercooperativos, de los Consejos de Administración por Sistema Lagunario han adquirido una relevancia creciente en la organización de la actividad pesquera, advertimos que los intereses dominantes provienen de las filiaciones partidistas, los cuales diferencian a las dos federaciones de donde proviene la mutua acusación de ambas federaciones de *no respetar los acuerdos* [v. anexo: apartados 7, 27, 28 y 33]. La asamblea de las cooperativas por lo general concede su anuencia a los compromisos firmados por sus representantes, pero se asumen actitudes distintas que se reflejan en la aplicación diferencial e incluso en el incumplimiento de acuerdos.

El panorama de conflicto podría ubicarse en el dilema clásico de la tragedia de los comunes, puesta en boga por Hardin en 1968, quien sostuvo la hipótesis de cuando un recurso es compartido por una colectividad el número de personas que lo explota y/o el provecho que cada individuo pueda obtener de él aumentará sin medida, conduciendo irremediablemente a su sobreexplotación y a la ineficiencia económica. Ostrom [2000] y Acheson [1991] entre otros, han rebatido esta postura teórica sosteniendo que la propiedad común no es sinónimo de libre acceso y sobreexplotación, demostrando cómo los recursos de uso común pueden ser administrados adecuadamente por medio de diversas instituciones y reglas generadas en los ámbitos locales.²⁴ Nos inclinamos por esta postura, haciendo la salvedad de que en este caso las reglas de ahí derivadas no son autónomas, pero no por eso menos locales, y se encuentran trágicamente atrapadas en la contradicción entre las normas emanadas del gobierno y las de las localidades, cuestión de la cual se deriva su constante violación. En realidad, esa tragedia de la que hablaba Hardin nunca se dio en la pesca del camarón en Chiapas, porque conforme se fue consolidando como tal el sector paralelamente se estaba corporativizando; los ecosistemas estuarinos ya no fueron nunca más un campo de acceso abierto a los recursos pesqueros.

TECNOLOGÍA Y SISTEMAS DE PESCA ARTESANAL DE CAMARÓN

Los pescadores de la región comparten las características de la tecnología artesanal consistente en la captura del camarón mediante el uso de una atarraya que es lanzada de forma manual desde la proa o extremo anterior de una canoa, consiste en un paño de red, cortado en forma circular y atado en el centro de la circunferencia

²⁴ Matthews [1995] explica cómo la tragedia de los comunes se cumplió en la pesca del bacalao de Canadá, con el desplazamiento de los pescadores costeros por la flota tecnificada de buques de pesca de alta mar, mediante la regulación oficial de los primeros y el subsidio gubernamental a los segundos para ampliar la inversión extranjera y competitividad de la actividad. Este estudio es un ejemplo de cómo esta hipótesis de Hardin ha servido para justificar la intervención del Estado en la regulación de la pesca.

a un cabo que sirve para sujetarlo y maniobrarlo; esta red es debidamente costurada y para darle la forma es *relingada*; es decir, atada a un cabo que lo circunda al cual fijan los plomos, labores realizadas por los propios pescadores. *Anteriormente también era tejida a mano con hilos de algodón, posteriormente de seda* hasta que en la década de los setenta se introdujeron materiales prefabricados; las atarrayas camaroneras son denominadas “de bolinche” porque el paño se desplaza a lo largo del cabo que lo sujeta por medio de unos hilos que parten del perímetro de la red, facilitando su embolsamiento y arrastre en el sedimento.

Las canoas que usan los pescadores artesanales del territorio estudiado son de fibra de vidrio, con una longitud aproximada de 6 a 7 m de eslora (longitud) y unos 60 cm de ancho, las cuales han sustituido a los cayucos de madera tradicionales. Ambos tipos de embarcación son difíciles de maniobrar e incluso mantener el equilibrio en su interior. Están diseñadas para que tripulen dos personas y se acopien menos de 100 kg de producto por jornada.

Como señala Gatti [1986:37-40], es extraordinaria la similitud de las atarrayas y pequeñas embarcaciones empleadas por los pescadores artesanales en muchas zonas del mundo. Sin embargo, es también notable la diversidad de prácticas productivas utilizadas por los pescadores, mismas que permiten diferenciar a las organizaciones pesqueras entre sí.²⁵ La combinación de estas estrategias tecnológicas da pauta para construir una diferenciación espacial de los sistemas de pesca²⁶ artesanal de camarón que a continuación se describen:

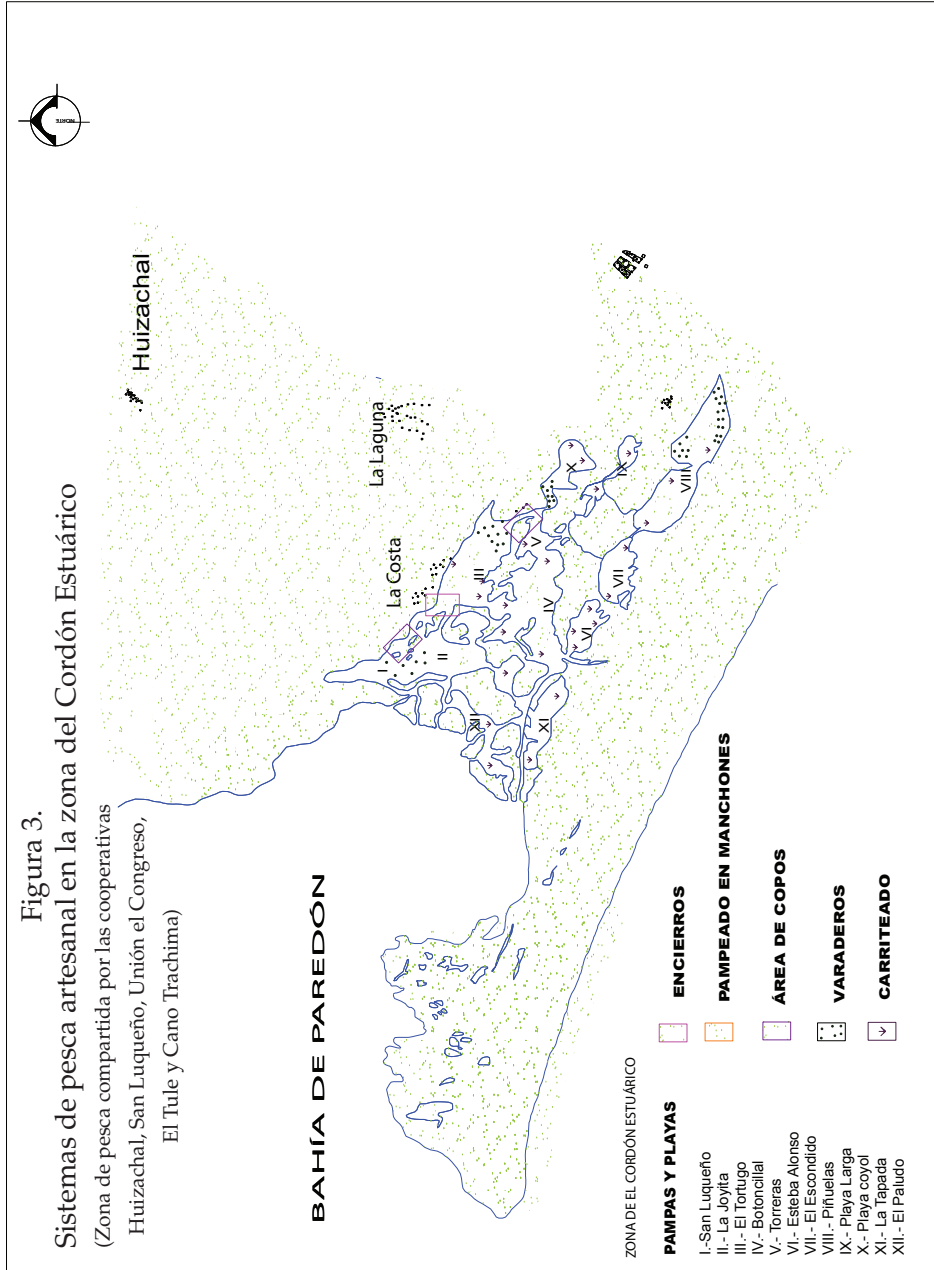
En la zona del Cordón Estuárico pueden diferenciarse los rasgos tecnológicos que se representan en la figura 3; durante la época de lluvias concurren los pescadores de todas las organizaciones que operan en esta zona sin ningún control aparente, como si fuera una zona de libre acceso al recurso, como se entiende de la siguiente expresión: “nuestro mar es grande, cuando da, da para todos”; allí predomina la práctica del *pampeado*,²⁷ *tanto en las mañanas como en las noches*; los mismos pescadores del lugar censuran la práctica de *carriteo*,²⁸ pero recurren a ésta *casi todos los que pescan de noche* [v. anexo: apartados 6, 14 y 31].

²⁵ Cruz desarrolla su tesis acerca de las estrategias de reproducción social de los pescadores de Catazajá, Chiapas, incluyendo a las tecnológicas y las económicas, aquellas que van más allá del individuo, de su esfera de trabajo. Se trata de la transmisión de conocimientos, experiencias, herencias y de una lucha por seguir permaneciendo como pescadores en un sistema que se vuelve cada vez más mercantilista que busca su incorporación total al sistema de producción capitalista [2002:22 y s].

²⁶ Matthews [1995] se refiere al desarrollo de distintos sistemas de pesca en cada comunidad como estrategia local para regular el acceso a los bancos de peces.

²⁷ Los pescadores le dicen *pampeado* a la práctica de lanzar su atarraya mientras el cayuco está en movimiento.

²⁸ Los pescadores le dicen *carriteo* cuando se usa el candil para atarrayar desde el cayuco en movimiento



En la pesca pampeada que practican operan dos personas por cayuco, de preferencia un socio y su mujer o algún hijo para que el producto quede en la familia. No existe una división rígida ni mucho menos permanente de la zona, pero es evidente que se distribuyen por lazos filiales, observando grupos de unidades de pesca provenientes de la misma cooperativa, que son familiares, o en menor proporción porque comparten religión o amistad. Esta distribución se produce a manera de manchones de unidades de pesca desplazadas en algunas de las pampas o playas que forman el sistema.

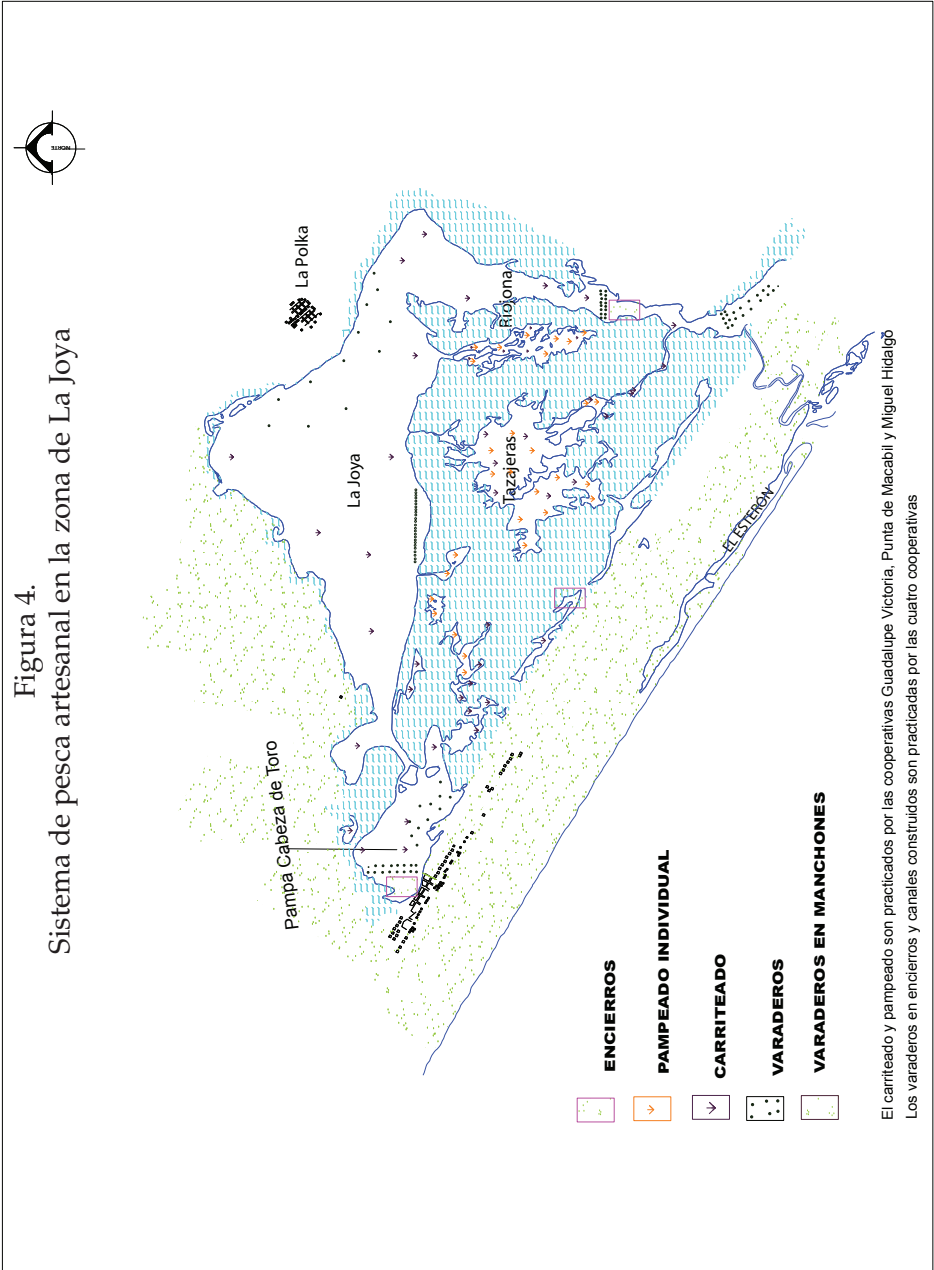
En algunas pampas y esteros se observan manchones de varas que denotan la captura de camarón en varadero, sobre todo en las cercanías de su localidad; los pescadores explican que *se usan más cuando hay efecto de luna y en las idas de las aguas*, es decir, cuando migra el camarón. *En algunos lugares está acordado que los socios pongan copos pequeños cuando es la ida de las aguas, según se acordó que se use uno por socio, pero en realidad son pocos los que pueden hacerse de un copo, sólo algunos socios que tienen dinero se benefician y, a veces, no ponen uno sino varios.*²⁹

Las cooperativas que operan en la zona de pesca de La Joya comparten sus áreas concesionadas e incluso instalan cada año tres encierros o tapos³⁰ que permiten confinar el camarón para su beneficio; cuando *baja el camarón* (durante los meses de octubre a noviembre), *muchos de los pescadores se varan, formando filas cerca de los encierros*, donde se retiene una buena parte de los organismos que migran al mar. Los pescadores de las organizaciones de esta zona se trasladan y *se varan en el canal San Marcos*; de este mismo modo operan en el canal de El Capulín. *La ocupación en los canales es por jornada, acomodándose conforme van llegando y generándose algunos enfrentamientos por el lugar, pues todos quieren ser primero* [v. anexo: apartados 5, 12 y 26].

A pesar de que comparten el mismo espacio y algunas prácticas pesqueras, puede apreciarse un proceso de diferenciación tecnológico entre las cooperativas que operan en La Joya, representados en la figura 4 y se describen a continuación.

²⁹ Les dicen copos y charangas a redes en forma de embudo que se fijan de manera provisional para atrapar al camarón mientras migra con el efecto de la marea. El acuerdo de operar algunos copos en apariencia beneficia a todos los socios pero en los hechos no es así. Es un instrumento que legitima y enmascara la apropiación desigual del recurso, lo que constituye un ejemplo de lo que Linck [s/f] define como la tragedia oculta de los comunes [v. anexo: apartados 6, 31 y 34].

³⁰ Los tapos o encierros rústicos son artes de pesca fijos, construidas normalmente con varas de mangle y mallas prefabricadas de alta resistencia (antes se usaba el yute y/o ramas de árboles) para confinar al camarón durante cierto periodo de crecimiento. Su uso está restringido por la normatividad vigente, pese a que constituye la base de la organización productiva de muchas cooperativas pesqueras.



Las cooperativas Guadalupe Victoria y Punta de Macabil recurren a la práctica de pameado tanto en horario nocturno como diurno. La distribución espacial de las unidades de pesca es en apariencia aleatoria, *andan solos o en grupos de dos o tres cayucos* y son acusados con frecuencia por pescadores de otras cooperativas por el *carriteo* y el *purineo*, prácticas que afirman *ha contaminado la pampa de La Joya; cuando recurren a malas prácticas se van al playerío, entre la palada o en algunas playitas* [v. anexo: apartados 4, 17 y 28]. *Suelen pescar en la zona de La Barra, en el Capulín y, a veces, salen hasta la Pampa de Buenavista o a la zona del Cordón Estuario, aunque en estas últimas respetan las normas de pesca* [v. anexo: apartados 27, 30, 32, 35 y 40] de sus titulares.

En menor proporción *se pesca en varadero, sobre todo en la pampita de Cabeza de Toro o en las márgenes del canal (frente al pueblo)*. Aunque los varaderos están *siempre instalados sólo se usan cuando hay más producto y está más parejo el camarón. Lo practican algunos socios que no quieren ir al encierro o a los canales* [v. anexo: apartados 5, 26 y 43].

La cooperativa Miguel Hidalgo se caracteriza por la aplicación de ambos turnos de pesca: *durante el día los pescadores practican el pameado*, la distribución de sus cayucos es en apariencia aleatoria, es decir, no se organizan para operar en algún lugar. *Durante la noche respetan los varaderos,³¹ donde cada quien decide el sitio donde pone su vara, para toda la temporada de pesca; estos varaderos están localizados cerca de la comunidad La Polka* [v. anexo: apartados 5, 40 y 43] y distribuidos sin ningún orden aparente; normalmente se apoyan en el uso del candil. La alternancia de estas dos prácticas no guarda un orden en particular, cada pescador decide libremente si asiste a la actividad en un turno o en otro.

Los pescadores de esta organización suelen *ir a pescar a la zona de pesca de La Barra, particularmente en estos últimos años que la pesca ha decaído en la pampa de La Joya* [v. anexo: apartados 11, 12 y 40]. También son acusados de recurrir al *purineo*.

La cooperativa Punta de Zanate se distingue por recurrir en forma predominante a la pesca en varadero, con la peculiaridad de que operan todos los socios en una misma zona; organizados en fila se alinean en posición paralela a alguna de las márgenes de la pampa de La Joya. La distancia entre lanchas varía entre unos 10 y 25 m, donde concurren durante varias jornadas y, a veces, durante todo el periodo de lluvias. La unidad de pesca la conforma sólo una persona y el horario de pesca es nocturno, por lo que recurren al candil [v. anexo: apartados 12, 17, 28, 40].

Los pescadores de esta cooperativa argumentan que se ven en desventaja al limitarse a los acuerdos entre cooperativas, mientras los otros de la zona que no

³¹ Se refieren a la pesca en varadero cuando lanzan su atarraya mientras el cayuco se encuentra atado a una vara.

respetan obtienen de tres a cuatro veces más producto por turno³² y contaminan el agua [v. anexo: apartados 12, 28 y 40].

En la zona de pesca de La Barra operan dos cooperativas que comparten los rasgos tecnológicos que se representan en la figura 5. En esta área predomina la práctica de pampeado con horario diurno; normalmente recurren a *pampas secundarias y playas que se encuentran entre la palada, donde se distribuyen de manera libre, siendo común varios cayucos en una playa, donde prefieren andar solos, ya que piensan que se espanta el producto cuando va la plebe a pescar, sobre todo en las playitas y esterillos* [v. anexo: apartados 11, 16, 27 y 35].

Pescadores de la cooperativa Bahía Boca del Cielo explican:

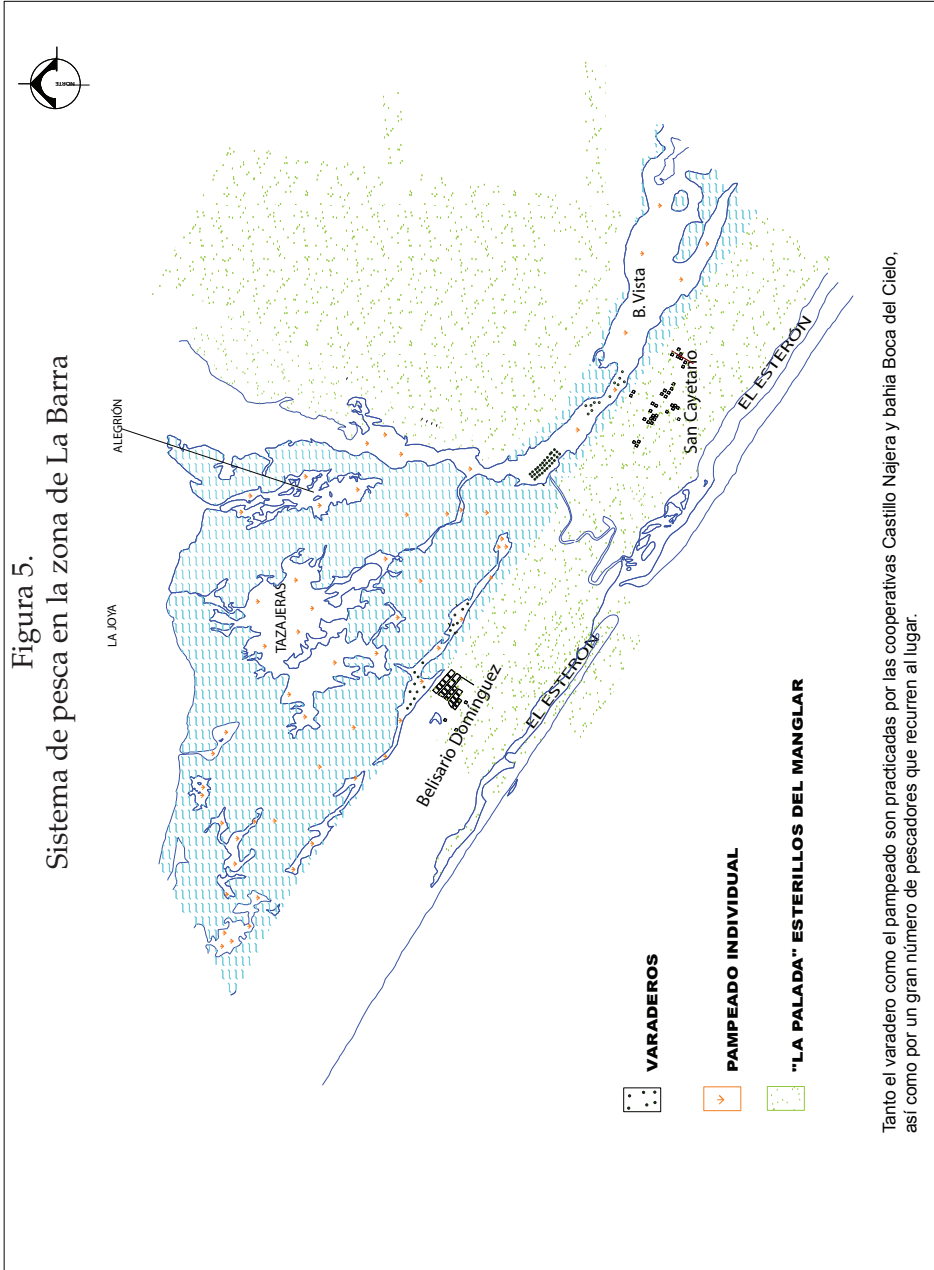
En estos últimos años hay más gente que viene a pescar en nuestras áreas que no forman parte de la cooperativa, uno de cada cuatro pertenece a nuestras bases;³³ por eso nos organizamos y participamos en operativos de vigilancia, con los oficiales, para evitar el mal uso de la pesca. Algunos pescadores del lugar ponen sus varaderos y cuando no los usan, sus sitios son ocupados por pescadores que vienen de fuera, lo cual no es sancionado siempre y cuando respeten los horarios y las normas; el varadero es irrestrictamente devuelto al propietario cuando llega a pescar [v. anexo: apartados 11, 27, 32, 33 y 35].

En este sistema no se aplican encierros. Dicen los pescadores que no hay un área de pesca adecuada para poner un tapo pero, eso sí, se organizan para capturar el camarón en varaderos allá por medio monte (cerca y en el canal San Marcos) antes de que salga al mar. *Cuando terminan las aguas y hasta diciembre o enero, llegan muchos pescadores de otras cooperativas; allí el que llega primero, agarra el mejor lugar y hasta que se va puede ocupar otro su varadero* [v. anexo: apartados 11, 35 y 40].

En la zona Pesca de Buenavista operan tres cooperativas afiliadas a la Federación Regional, las cuales han delimitado espacialmente sus áreas de pesca, de acuerdo con la ubicación de su domicilio social, trascendiendo esta delimitación en los términos de los respectivos títulos de concesión. Las cooperativas 20 de Noviembre y Buena Vista recurren a las prácticas de pesca que se representan en la figura 6 y se explican a continuación.

³² En campo puede observarse que mientras los socios de esta cooperativa entregaron de 3 a 6 kg por unidad de pesca los de otra, vecina, entregaron de 12 a 18 kg en la misma jornada.

³³ Debido a la baja producción de los últimos tres años (2001-2003) se han usado como áreas principales de pesca las consideradas normalmente como secundarias, al no poder capturar el producto de mayor talla, porque *el camarón es arrastrado al mar antes de alcanzar el tamaño y el peso comercial*. Es conveniente advertir que dicha estrategia conduce a los pescadores a obtener menores tallas y volúmenes de captura, con la consecuente depreciación económica tanto del recurso como del trabajo, además de incrementar la presión sobre el recurso.



Este sistema se caracteriza por el relativo arraigo de los pescadores a su área de pesca y por una alternancia temporal en el predominio de las prácticas de varadero y pampeado, *esta práctica predomina de mayo a julio (durante las secas) y se usa de 6 a 12 de la mañana; se tienen definidas áreas de refugio en las que está prohibido pampear, sólo se permite pescar en estos lugares en casos especiales [v. anexo: apartados 10, 15, 30, 42].*

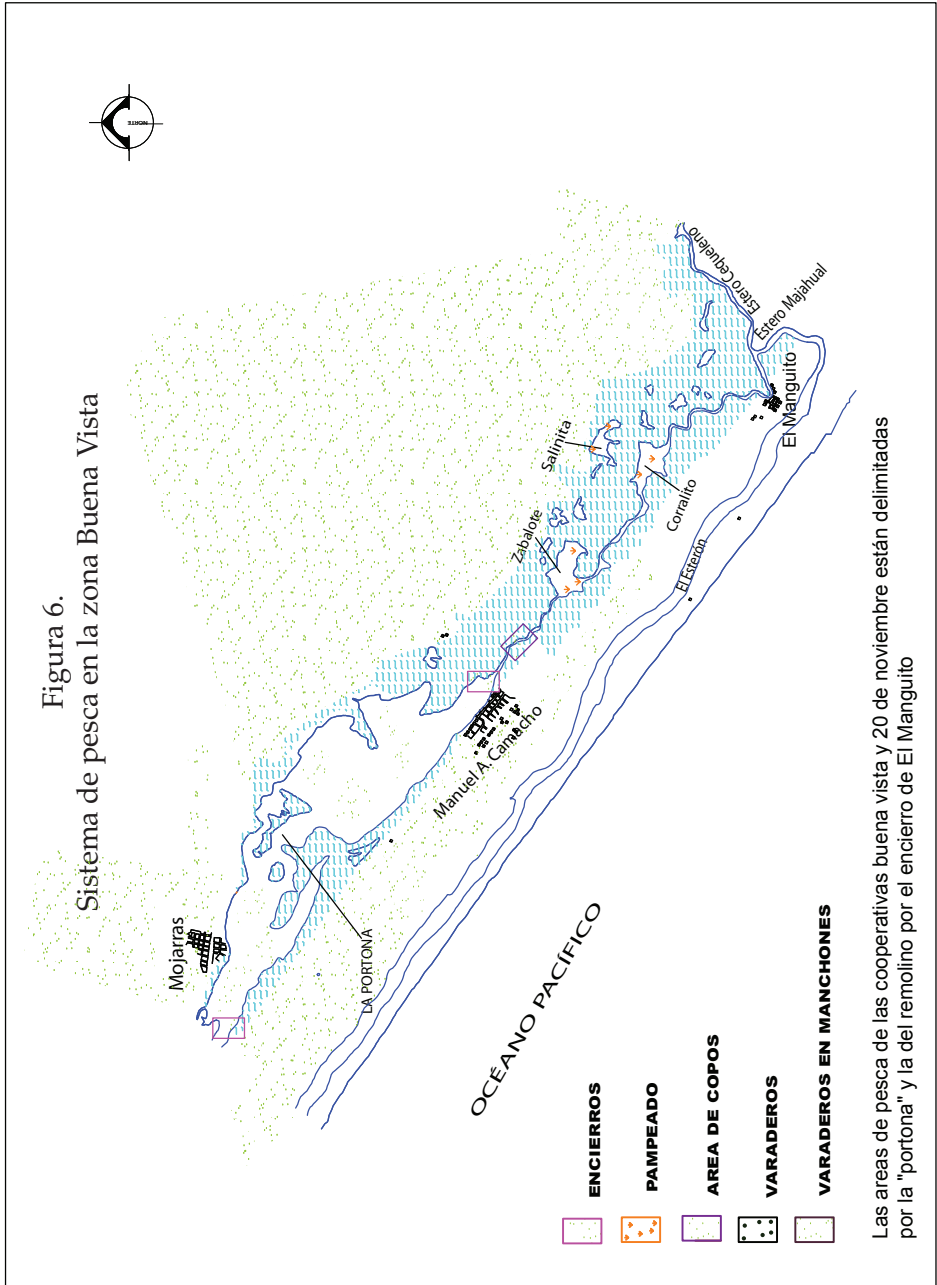
La pesca en varadero, en cambio, *es practicada de agosto a diciembre por la noche apoyándose en el uso del candil; interviene una persona por unidad de pesca pero la ubicación de los varaderos es en grupos a manera de manchones que reflejan los lazos filiales, tanto de parentesco como de amistad. Cada pescador tiene derecho a escoger dónde ubicar sus varas o sitios de pesca, dentro del área de su cooperativa y siempre que no esté ocupado por otro socio, el límite entre ambas organizaciones es la cintura de la pampa; es común que cambien su lugar de pesca una o dos veces por temporada. Algunos instalan dos varaderos, los cuales suelen ser ocupados por otro pescador en ausencia del propietario [v. anexo: apartados 10, 30 y 42].*

Las cooperativas que integran este sistema de pesca instalan tradicionalmente un tapo, de junio a enero, en los límites entre la pampa Buenavista con el Canal del Manguito. En estos tres últimos años, *los peores de su historia, tuvieron que pescar cerca de él y al cierre del año pasado instalaron, por primera vez, un encierro en la puerta, al otro lado de la pampa, para evitar que el camarón se escape por el Canal de San Marcos.*

La cooperativa El Remolino *es la única que tiene la anuencia formal de las otras cooperativas para pescar con pequeños copos;*³⁴ *los operan en el estero de El Manguito para atrapar al camarón, mientras baja con la marea. Usualmente estos copos son de media pulgada de luz de malla y son utilizados de septiembre a febrero. Estos cooperativistas no tienen un límite en el número de copos ni en las dimensiones de éste, por lo general operan uno por socio, incluso, varios de ellos comparten el producto de una trampa que normalmente mide entre 2 y 4 de diámetro en la boca y unos 7 metros de longitud [v. anexo: apartados 10, 33, 42]. Además del copo, también pescan andando en algunas playitas y pampas pequeñas que se localizan en las márgenes de dicho estero, sobre todo en las mañanas; por lo normal andan solos o se organizan en grupos pequeños de 2 ó 3 cayucos, en los cuales van un atarrayero y un palanquero [v. anexo: apartados 10, 30 y 42].*

Es conveniente advertir que estos sistemas de pesca artesanales descritos no son de ninguna manera rígidos; son el resultado de acuerdos que los pescadores van adoptando y adaptando en sus diversos niveles de decisión, en los cuales hay ciertas circunstancias políticas, productivas, ambientales y sociales que los van moldeando. Un ejemplo de la transición en los sistemas de pesca lo tenemos a princi-

³⁴ A decir de los pescadores, se acordó que la cooperativa de El Remolino pesque con copo porque no cuentan con áreas de pesca adecuadas para el uso de atarrayas.



pios de 2004, cuando un grupo de cooperativas decidieron aplicar dos encierros y la proyección de un vivero de larvas de camarón en la laguna Buenavista,³⁵ con el cual todos los pescadores en esta zona de pesca y la zona de La Barra se benefician de este nuevo tipo de manejo, propiciando modificaciones en la organización social del trabajo.

COMENTARIOS FINALES

La presente investigación confirma la intervención del gobierno federal en la organización, fomento, regulación y desarrollo de la pesca ribereña en el estado de Chiapas, así como la participación de los pescadores artesanales en el control del acceso al recurso pesquero, mediante una amplia gama de prácticas y estrategias organizativas y productivas, basadas en el conocimiento acerca del comportamiento de la especie y del entorno productivo, que se traducen en la diferenciación social de los sistemas de pesca descritos de manera cartográfica y etnográfica.

Dicha diferenciación tecnológica en los sistemas de producción que parece presentar un mayor espectro de matices conforme incrementa la extensión territorial y el universo de organizaciones pesqueras obedece, evidentemente, a las distintas percepciones que los pescadores organizados tienen de su entorno productivo, así como de las estrategias y prácticas para adaptarse y hacer frente a las cambiantes condiciones políticas, sociales, ecológicas y productivas y, sobre todo, a las presiones que ejercen en ellos los procesos de globalización.

Se ejemplifican, entre otros, mecanismos de acción colectiva relacionados con dichos procesos de adaptación: las estrategias que los pescadores artesanales adoptan para sobrevivir a una de las más agudas crisis productivas, las prácticas que aplican frente a la transformación de su entorno productivo y también las que establecen ante la instrumentación de los diversos marcos institucionales de regulación del recurso.

Resulta, sin embargo, evidente la centralización absoluta de decisiones en la administración y regulación oficial del recurso, sin tomar en cuenta el conocimiento, necesidades y expectativas de quienes interactúan a diario con las especies acuáticas y su ambiente estuarino. El desconocimiento de la pesca ribereña se refleja en las contradicciones existentes entre el marco jurídico y las prácticas locales. Por ejemplo, la luz de malla de pulgada y media autorizada para las atarrayas camaroneeras corresponde a tallas de captura que nunca alcanza el crustáceo en los esteros, y

³⁵ Con dicho planteamiento, los pescadores pretenden intensificar el manejo por medio de la siembra de larvas y sus crías en un corral de manejo y mediante el establecimiento de una veda durante una segunda etapa de crecimiento del camarón, lo que modificaría totalmente sus prácticas productivas.

los encierros rústicos que operan al margen de dicha normatividad constituyen la base de la pesca practicada por la mayoría de la cooperativas.

La estrategia central para evitar conflictos inherentes a dichas controversias parece ser el establecimiento de un régimen de tolerancia en la aplicación de la normatividad mediante la cual se ha evitado la generación de violencia o acción social a niveles extremos. Pero todo parece indicar que se ha estado muy lejos de lograr la pretendida sostenibilidad y menos aún la rentabilidad de la actividad pesquera en el largo plazo, lo cual sólo puede lograrse con compromiso y participación de todos los involucrados, como se advierte en el Manual de Sustentabilidad y Pesca Responsable vigente, meta difícil de alcanzar si se continúan soslayando las aspiraciones de la mayoría de los pescadores, aglutinados en la pesca artesanal.

Las cooperativas pesqueras incluyen formal e informalmente a la inmensa mayoría de quienes se dedican a la actividad pesquera. Por ello conviene que el Estado mexicano apoye de manera integral y decidida la consolidación organizativa, económica y tecnológica de estas empresas sociales, en particular en estados de la república como Chiapas, Oaxaca y Guerrero, donde se registran los más altos índices de marginación y pobreza, en un periodo de la historia caracterizado por la pauperización del medio rural, creciente inequidad social, desempleo y reducción de los valores propios de la cultura popular.

Además, la diversidad de condiciones socioculturales y ecogeográficas es tal en el universo de ambientes estuarinos de la costa chiapaneca que resulta inviable adscribirla a las decisiones nacionales. Las vedas, horarios, zonas de reserva, restricciones y hasta sanciones deben ser concertados de forma local. Se requiere entonces la formulación a escala local de planes, programas y reglamentos de manejo, con la amplia participación de los usuarios del recurso; en particular en regiones como el golfo de Tehuantepec, donde se cumple el paradigma de la riqueza en recursos naturales y culturales con la pobreza de un amplio sector social y donde la mejor alternativa de desarrollo resulta ser la consolidación de las empresas sociales, además de ser la única vía posible para garantizar el manejo de larga duración de recursos colectivos o de propiedad común.

Para lograr tales propósitos es conveniente partir del complejo marco institucional establecido para el manejo y regulación de la actividad pesquera. Desarrollar entonces, en primer término, las capacidades organizativas de los consejos de administración por sistema lagunario, que si bien se constituyeron por iniciativa y bajo la intervención del gobierno estatal, han sido apropiados por las organizaciones de pescadores como los espacios de gestión social, trascendido en acuerdos, pactos y convenios que reflejan la disposición de los pescadores.

A otra escala y de manera complementaria las cooperativas pueden ser, una vez capacitadas y capitalizadas, el instrumento de regulación y gestión social de la actividad. Pero es importante considerar el actual régimen de tolerancia que fo-

menta el incumplimiento de los acuerdos que los mismos pescadores establecen, imposibilitando sus propósitos de equidad y prudencia para el aprovechamiento del recurso, como fue señalado cuando nos referimos al uso del purineo, del carriteo o de mallas más oscuras a las acordadas. En otras palabras, requiere desarrollarse la autonomía que debieron tener las cooperativas desde que se convirtieron en los sujetos locales del desarrollo.

En el régimen de tolerancia imperante media la percepción en torno a que el recurso pesquero es de nadie hasta que se transforma en un producto de la pesca. Es por lo tanto necesario fortalecer el sentido de apropiación y con ello de corresponsabilidad en la conservación del recurso y su entorno, como un proceso inherente al usufructo de todos o parte de los recursos que se localizan en un espacio y en un tiempo determinado. La alternativa de solución puede centrarse en el compromiso franco y abierto de todos los involucrados en la regulación de la pesca, mediante los denominados programas de administración compartida.

La ruta hacia el manejo compartido de recursos pesqueros que se sugiere implica un cambio de visión en las autoridades e instrumentos oficiales de regulación, los cuales deben sentar los criterios generales para integrar los marcos de regulación local, bajo el sustento de investigaciones trans y multidisciplinarias y sobre una sólida base de conocimientos y comprensión las perspectivas de los pescadores.

Es conveniente recalcar que la pesca ribereña o de estero es eslabón de una amplia cadena de usufructuarios del recurso y es, como lo evidencian las estadísticas y diagnósticos oficiales, el que menor capacidad de pesca ha desarrollado en las últimas décadas. Si se desea realmente reducir la presión sobre el recurso se requiere tomar medidas en los otros sectores: el de la pesca de altura que depreda los reproductores con una creciente eficiencia; el de las granjas camaroneras, que creció de manera vertiginosa en la década de los noventa, y el de las flotillas de lanchas con mayor capacidad de maniobra (coperos y changueros) que recurren con una creciente frecuencia a la pesca ilegal de juveniles en zonas y tallas del recurso intermedias.

Esperamos que esta iniciativa contribuya a impulsar un enfoque metodológico aplicable tanto a investigaciones abordadas desde diversas perspectivas teóricas en torno al gran tema de la pesca artesanal, como a formular programas de manejo de recursos naturales de propiedad o uso colectivo, encaminados al desarrollo sustentable.

ANEXO

| INVENTARIO ETNOGRÁFICO | | | | |
|------------------------|---|---|---|-------------------------|
| | ACTIVIDADES | SUJETO | LUGAR | FECHA |
| 1 | Entrevistas, recorridos de campo y observación a bordo de actividades pesqueras | Directivos y pescadores de la cooperativa Cerritos | Las Lauras, municipio de Acapetahua y áreas de pesca aledañas | 10 de noviembre de 2003 |
| 2 | Entrevistas, recorridos de campo y observación a bordo de actividades pesqueras | Pescadores de las cooperativas La Palma, Barra Sacapulco y líder de la Federación del Soconusco | La Palma y Barra Sacapulco, municipio de Acapetahua y áreas de pesca aledañas | 11 de noviembre de 2003 |
| 3 | Entrevistas, recorridos de campo y observación a bordo de actividades pesqueras | Autoridades de la cooperativa Archipiélago | El Palmarcito, Pijijiapan y áreas de pesca aledañas | 13 de noviembre de 2003 |
| 4 | Entrevistas, recorridos de campo y observación a bordo de actividades pesqueras | Pescadores de la cooperativa Progresistas del mar | La gloria, Arraga y áreas de pesca aledañas | 17 de noviembre de 2003 |
| 5 | Entrevistas, recorridos de campo y observación a bordo de actividades pesqueras | Autoridades y pescadores de las cooperativas 20 de Noviembre y Punta de Zanate | Ejidos Manuel A. Camacho y Cabeza de Toro, Tonalá y áreas de pesca aledañas | 21 de noviembre de 2003 |
| 6 | Entrevistas, recorridos de campo y observación a bordo de actividades pesqueras | Autoridades y pescadores de la cooperativa San Luqueño | Pesquería San Luqueño-La Costa, Tonalá y áreas de pesca aledañas | 24 de noviembre de 2003 |
| 7 | Reunión de trabajo, recorrido por áreas de pesca y diálogos informales | Autoridades de las Cooperativas que operan en el sistema La Joya-Buenavista | Canal San Marcos y áreas de pesca aledañas | 27 de enero de 2004 |
| 8 | Entrevista abierta y recorrido en áreas de pesca | Directivos y pescadores de la cooperativa Los Cerritos | Ranchería Las Lauras y Lagunas Cerritos-Panzacola | 21 de febrero de 2004 |

| | ACTIVIDADES | SUJETO | LUGAR | FECHA |
|----|--|--|--------------------------------|---------------------|
| 9 | Entrevistas abiertas, diálogos informales y dinámicas de grupo (mapeo esquemático, calendario productivo y cronología) | Pescadores de la cooperativa San Luqueño | Pesquería San Luqueño-La Costa | 2 de marzo de 2004 |
| 10 | Entrevistas abiertas y dinámicas de grupo (mapeo esquemático, calendario productivo y cronología) | Pescadores de la cooperativa 20 de Noviembre | Ejido Manuel A. Camacho | 3 de marzo de 2004 |
| 11 | Entrevista abierta, dinámicas de grupo calendario productivo, mapeo esquemático y cronología | Pescadores de la cooperativa Bahía Boca del Cielo | Ejido Belisario Domínguez | 5 de marzo de 2004 |
| 12 | Entrevista abierta, dinámicas de grupo calendario productivo, mapeo esquemático y cronología | Pescadores de la cooperativa Punta de Zanate | Ejido Cabeza de Toro | 7 de marzo de 2004 |
| 13 | Entrevista abierta y recorrido en áreas de pesca | Pescadores de la cooperativa Unión Santa Isabel | Ranchería Unión Santa Isabel | 18 de marzo de 2004 |
| 14 | Diálogos, entrevistas semiestructuradas, ejercicio de mapeo esquemático | Autoridades y pescadores de la cooperativa San Luqueño | Pesquería San Luqueño-La Costa | 22 de marzo de 2004 |
| 15 | Diálogos, entrevistas semiestructuradas, ejercicio de mapeo esquemático | Autoridades y pescadores de la cooperativa 20 de Noviembre y de la Sección Manuel A. Camacho | Ranchería Manuel A. Camacho | 24 de marzo de 2004 |
| 16 | Diálogos, entrevistas semiestructuradas, ejercicio de mapeo esquemático | Autoridades y pescadores de la cooperativa Bahía Boca del Cielo | Ejido Belisario Domínguez | 25 de marzo de 2004 |
| 17 | Diálogos, entrevistas semiestructuradas, ejercicio de mapeo esquemático | Autoridades y pescadores de la cooperativa Punta de Zanate | Ejido Cabeza de Toro | 29 de marzo de 2004 |

| | ACTIVIDADES | SUJETO | LUGAR | FECHA |
|----|---|--|--|---------------------|
| 18 | Entrevistas abiertas y diálogos informales | Líderes pesqueros que son funcionarios del Gobierno del Estado | Tonalá-Oficinas de SEPESCA | 30 de marzo de 2004 |
| 19 | Asistencia al evento público (visita del titular de la CONAPESCA). Entrevistas abiertas y charlas informales | Participación de los líderes de todas las cooperativas y autoridades del sector en el evento | Santa Isabel | 2 de abril de 2004 |
| 20 | Asistencia al <i>Encuentro de la Comisión Nacional de Pesca de la Cámara de Diputados con pescadores de la región. Entrevistas abiertas y diálogos informales</i> | Líderes y autoridades del sector pesquero en Chiapas | Puerto Arista, Tonalá | 16 de abril de 2004 |
| 21 | Diálogo informal-entrevista abierta | Técnico pesquero y ex pescador de bahía de Paredón | Tonalá | 18 de abril de 2004 |
| 22 | Entrevistas abiertas | Directores de la SEPESCA | Tonalá oficinas de la SEPESCA | 19 de abril de 2004 |
| 23 | Entrevistas abiertas, recorrido por áreas de pesca y observaciones a bordo de la actividad pesquera | Pescadores y directivos de las cooperativas Las Brisas y Obreros del Mar | Embarcadero Las Brisas, lagunas Carretas, estero El Bobo | 22 de abril de 2004 |
| 24 | Entrevistas abiertas | Líderes de las cooperativas Camaroneros de la Costa y Pescadores de Paredón | Paredón | 23 de abril de 2004 |
| 25 | Entrevista abierta y diálogo informal | Jefes de Departamento de la Subdelegación de Pesca | Subdelegación de Pesca en Tonalá | 29 de abril de 2004 |
| 26 | Entrevista abierta | Líderes de la Federación Estatal y de la cooperativa Guadalupe Victoria | Colonia Cabeza de Toro | 12 de mayo de 2004 |
| 27 | Entrevista a profundidad semiestructuradas y observación a bordo de actividades pesqueras | Pescadores de la cooperativa Bahía Boca del Cielo | Áreas de pesca de la cooperativa Bahía Boca del Cielo | 24 de junio de 2004 |

| | ACTIVIDADES | SUJETO | LUGAR | FECHA |
|----|--|---|--|----------------------|
| 28 | Entrevistas a profundidad semiestructuradas y observación de actividades pesqueras a bordo y de comercialización | Pasadero y centro de acopio de la cooperativa Punta de Zanate | Laguna La Joya y colonia Cabeza de Toro | 26 de junio de 2004 |
| 29 | Entrevista a profundidad semiestructurada | Empleados de base de la Subdelegación de Pesca | Oficinas de la Subdelegación de Pesca | 5 de julio de 2004 |
| 30 | Entrevistas semiestructuradas a profundidad y observación de actividades pesqueras a bordo | Autoridades y pescadores de la cooperativa 20 de Noviembre | Laguna Buenavista, Tonalá, Chiapas | 6 de julio de 2004 |
| 31 | Recorrido por zonas de pesca entrevistas, entrevistas a profundidad y observación de actividades pesqueras a bordo | Pescadores de la cooperativa San Luqueño | Áreas de pesca del Cordón Estuárico | 8 de julio de 2004 |
| 32 | Observación a borde de actividades pesqueras y entrevista a profundidad | Reconocido pescador de Lisa de la cooperativa Guadalupe Victoria | Playas y esteros ubicados entre la Joya y "La Barra" | 10 de julio de 2004 |
| 33 | Diálogos y entrevistas semiestructuradas | Directivos de las cooperativas Punta de Zanate, 20 de Noviembre, Bahía Boca del Cielo | Ejidos Cabeza de Toro, Ejido Belisario Domínguez y Manuel A. Camacho | 6 de agosto de 2004 |
| 34 | Recorrido por áreas de pesca, observación a bordo de actividades pesqueras, entrevista a profundidad y diálogos informales | Pescadores de la cooperativa San Luqueño | Playas El Tortugo y La Salinera en El Cordón Estuárico | 7 de agosto de 2004 |
| 35 | Recorrido por áreas de pesca, observación a bordo de actividades pesqueras, entrevista a profundidad y diálogos informales | Pescadores de la cooperativa Bahía Boca del Cielo | La Palada y playitas ubicadas en zona de pesca de la barra | 10 de agosto de 2004 |

| | ACTIVIDADES | SUJETO | LUGAR | FECHA |
|----|--|---|--|--------------------------|
| 36 | Entrevista, revisión y análisis de documentos de la cooperativa | Presidente y vocal financiero de la Federación | Domicilio de la Federación Regional de Cooperativas Pesqueras | 12 de agosto de 2004 |
| 37 | Entrevista abierta | Subdelegado de Pesca | Oficinas de la Subdelegación de Pesca | 18 de agosto de 2004 |
| 38 | Reunión de Consejo del Sistema Lagunario Cordón Estuárico | Representantes de la Federación Regional y de Sociedades Cooperativas de la Joya-Buenavista | Domicilio de la Federación Regional de Sociedades Cooperativas | 10 de septiembre de 2004 |
| 39 | Reunión de Consejo del Sistema Lagunario Cordón Estuárico | Representantes de la Federación Regional y de Sociedades Cooperativas del Cordón Estuárico | Domicilio de la Federación Regional de Sociedades Cooperativas | 17 de septiembre de 2004 |
| 40 | Participación en maniobras de pesca (observación participante) recorrido por zonas de pesca y entrevistas a bordo y en tierra | Directivos y pescadores de la cooperativa Punta de Zanate | Ejido Cabeza de Toro y laguna La Joya | 23 de septiembre de 2004 |
| 41 | Participación en maniobras de pesca (observación participante) recorrido por zonas de pesca y entrevistas a bordo y en tierra | Directivos y pescadores de la cooperativa Bahía Boca del Cielo | Áreas de pesca de La Barra | 25 de septiembre de 2004 |
| 42 | Participación en maniobras de pesca (observación participante), recorrido por zonas de pesca y entrevistas a bordo y en tierra | Pescadores de la cooperativa 20 de Noviembre | Laguna Buena Vista | 26 de septiembre de 2004 |
| 43 | Entrevista abierta | | En el domicilio del entrevistado | 11 de octubre de 2004 |
| 44 | Entrevista abierta. Breve recorrido de campo | Directivos de las cooperativas Unión El Congreso y San Luqueño | Sitio donde se construye encierro rústico | 15 de octubre de 2004 |

| | ACTIVIDADES | SUJETO | LUGAR | FECHA |
|----|---|---|---------------------------------------|-----------------------|
| 45 | Recorrido por áreas de pesca y diálogos informales | Palaperos y pescadores que aplican pequeños copos | "Santa Brígida", municipio de Arriaga | 17 de octubre de 2004 |
| 46 | Entrevistas a profundidad semiestructuradas y observación a bordo | Pescadores de la cooperativa Unión El Congreso | Lagunas El Tortugo y el Botoncillal | 18 de octubre de 2004 |
| 47 | Entrevistas a profundidad semiestructuradas y observación a bordo | Pescadores de la cooperativa 20 de Noviembre | Laguna Buena Vista | 28 de octubre de 2004 |

BIBLIOGRAFÍA

Abler, R. F., Adams

1971 "Spatial organization: the Geographer's View of the World", en Englewood Cliffs, Nueva Jersey, Prentice-Hall.

Arias Reyes, Luis Manuel

1980 *Relación entre agrohábitats y variantes del complejo *Phaseolus coccineus* L., en la Mesa Central de Chiapas, México*, tesis profesional de biología, Cuernavaca, Morelos.

Acheson, J. M.

1991 "La administración de los recursos de propiedad colectiva", en *Antropología Económica*, México, CONACULTA/ Alianza.

Alcalá, Moya G.

1999 "Con el agua hasta los aparejos, pescadores y pesquerías en el Soconusco, Chiapas", México, Talleres de Programas Educativos, CIESAS/ UNICACH/ CIAD.

Arnold, M. y F. Osorio

1998 "Introducción a los conceptos básicos de la teoría general de sistemas", en *Cinta de Moebio*, núm. 3, Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

Bataillon, C.

1969 *Las regiones geográficas en México*, México, Siglo XXI.

Bassolls, B. et al.

1974 "La Costa de Chiapas, un estudio económico regional", México, UNAM.

Bretón, D. y E. López

1989 "Ciencias sociales y desarrollo de las pesquerías", en *Modelos y métodos aplicados al caso de México*, colección Divulgación, México, INAH.

Butzer, K.

1982 "Archaeology as Human Ecology: A Study in Cultural Ecology", Nueva York, Cambridge University of Chicago Press.

Contreras, F.

1988 "Las lagunas costeras de México", México, Centro de Ecodesarrollo.

1993 "Ecosistemas costeros mexicanos", México, CONABIO/ UAM.

Crozier, M. y Friedberg, E.

1977 "L'acteur et le système", Francia, Editions du Seuil, Essais, 248 pp.

Cruz, M. J.

- 2002 *Estrategias para el desarrollo rural sustentable de los pescadores-campesinos de aguas interiores en el municipio de Playas de Catuzajá, Chiapas*, tesis de maestría en ciencias en desarrollo rural regional, México, Universidad Autónoma de Chapingo, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

CP Acuaculture

- 1993 Curso "Acuacultura Intensiva de Camarón", CP Acuacultura/SDRYE, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Castro, C. V. y M. Sokolov

- 2001 "Explotación y manejo de recurso camarón de estero en la región del Soconusco, Chiapas", en *Primer foro de pesca y acuacultura de la costa de Chiapas*.

Diario Oficial de la Federación

- 2004 *Diario Oficial de la Federación*, 15 de marzo, México.

Díaz, M. G. I. e I. García

- 1984 "Los pescadores de la Costa Norte de Chiapas", en *Cuaderno de la Casa Chata*, núm. 115, México, CIESAS/Museo Nacional de Culturas Populares.

Flores, V. F.

- 1994 "Apuntes del curso sobre factores que influyen en la productividad del manglar y sus consecuencias", Chiapas, Instituto de Historia Natural, Acapetahua.

Hardin, G.

- 1968 "The Tragedy of the Commons", en *Science*, vol. 162, pp. 1215-1248.

García, G. A.

- 1992 "Explotación y manejo del recurso camarón", en *Ciencia y desarrollo*, vol. vxiii, núm. 106, pp. 82-95.

Gatti, L. M.

- 1986 "Los pescadores de México, la vida en un lance", en *Cuadernos de la Casa Chata*, núm. 110, México, CIESAS/Museo Nacional de Cultura Populares.

Gobierno del Estado de Chiapas

- 1996 *Programa de ecología, recursos naturales y pesca 1995-2000*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, Talleres Gráficos del Estado.

Giddens, A.

- 1985 "Time, Space and Regionalization", en Urry, J. (comp.), *Spatial Relations And Social Structure*, s/l, s/e.

Godelier, M.

- 1989 "Lo ideal y lo material", en *Pensamiento, economía y sociedades*, España, Taurus, Humanidades.

Instituto de Historia Natural

- 1994 *Primer taller de análisis de amenazas para la Reserva ecológica "La Encrucijada"*, documento interno.

IPP-Grupo Intergubernamental sobre el Cambio Climático

- 1997 *Impactos regionales del cambio climático, evaluación de vulnerabilidad (resumen para responsables de políticas)*, Organización Meteorológica Mundial (OMM)/Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA).

Instituto de los Recursos Mundiales y Grupo de Estudios Ambientales A.C.

- 1993 *El proceso de evaluación rural participativa, una propuesta metodológica*, México, Centro Internacional para el Ambiente y el Desarrollo.

Lameira, J.

- 1993 "El ritmo de la historia y la región", en *Secuencia*, núm. 25, México, Instituto Mora.

Lara, L. J. y C. Bazán G.

2005 "Distribución de clorofila y producción primaria por clases de tamaño en la costa del Pacífico mexicano", en *Ciencias Marinas*, vol. 31, núm. 1, México, Universidad Autónoma de Baja California, pp. 11-21.

Linck, T.

s/f "La tragedia oculta de los comunes", Université de Toulouse le Mirail-FAO, (documento fotocopiado).

Mckean, M. A.

1986 *Management of Traditional Common Lands in Japan en National Research Council. Proceeding of the Conference on Common Property Resources*, Washington, Management National Academy Press.

Malinowski, B.

1975 "Los argonautas del pacífico occidental", en *Universitaria*, núm. 97, Barcelona, Península.

Margalef, R.

1974 *Ecología*, España, Omega.

Matthews, R.

1998 "Recursos de propiedad colectiva vs. libre acceso. El colapso de las pesquerías de la costa oriental de Canadá", en *Gaceta ecológica*, núm. 49, INE-SEMARNAP, pp. 8-21.

Moguel, R.

1988 "Comunidad y fábrica", en *Premios*, México, Universidad Autónoma de Querétaro.

Odum, E. P.

1990 (1971) "Ecología", en *Fundamentals of Ecology*, México, Interamericana.

Offman, O. y F. Salmerón

1996 "Entre representación y apropiación, las formas de ver y hablar del espacio", en Offman O. y F. Salmerón, *Nueve estudios sobre el espacio. Representación y formas de Apropiación*, México, CIESAS/OSTRM.

Ortiz, H. M.

1984 "Los pescadores de la isla de La Palma en Acapetahua, Chiapas", en *Cuaderno de la Casa Chata*, núm. 115, México, CIESAS/Museo Nacional de Culturas Populares.

Ortiz de Montellano A.

1985 "Tecnologías pesqueras en el trópico húmedo de México", México, Centro de Ecodesarrollo, Litográfica INGRAMEX.

Ostrom, E.

2000 El gobierno de los bienes comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva, México, CRIM/UNAM/FCE.

Premat, A.

2001 "Small-Scale Urban Agriculture in Habana and the Reproduction of the 'New Man'", en *Contemporary Cuba*, Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, núm. 75, Amsterdam, CEDLA.

Saa, V.

1989 "Inventario y evaluación de los recursos naturales para la planificación agropecuaria regional", en *La dimensión ambiental en la planificación del desarrollo*, CEPAL/ILPES/PNUMA/Grupo Editor Latinoamericano.

SAGARPA

2001 *Diagnóstico de pesca en Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Subdelegación de Pesca, (documento interno) .

Secretaría de Pesca

2002 “Regulación pesquera”, en *El Pescador*, año 1, núm. 4, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Editorial Letrera/Gobierno del Estado de Chiapas.

SEMARNAP

1999a *Programa Estatal de Rehabilitación de Sistemas Lagunarios*, Subdelegación de Pesca.

Tejeda, C. C.

2002 *Apropiación social del territorio y política ambiental en la Selva Lacandona, Chiapas: El caso de Frontera Corozal*, tesis de maestría, Chiapas, Dirección de Centros Regionales, Universidad Autónoma de Chapingo, San Cristóbal de las Casas.

Velásquez, E.

1996 “La apropiación del espacio entre nahuas y popolucas de la Sierra de Santa Marta, Veracruz”, en Offman O. y F. Salmerón, *Nueve estudios sobre el espacio, representación y formas de apropiación*, México, CIESAS/OSTRM.

Weber, J. y J. P. Reveret

1993 “La Gestion des relations societes-nature: Modes d’appropriation et Droits de Propriete”, en *Le Monde Diplomatique*, núm. 2, octubre, Coll. Savoirs, Unite de recherché Gerdat-Green Oston.

Weber, J.

1995 “Gestion des ressources renouvelables: fondements théoriques d’un programme de recherché”, en *Cirad*, París, Unite de recherché Gerdat-Green.

INTERNET

Comisión Nacional del Agua

2004 *Estadísticas del agua en México*. Disponible en Web: www.cna.gob.mx/ecna/es-painiol/Estadísticas

CONAPESCA

2002 Anuario Estadístico de Pesca , SAGARPA/CONAPESCA, México. Disponible en Web: www.sagarpa/pesca.gob.mx

INEGI

2000 *Censo Nacional de Población y Vivienda*. Disponible en Web: www.inegi.gob.mx

2003 *Mapa digital de México*. Disponible en Web: www.inegi.gob.mx.

Instituto Nacional de la Pesca

1998 *Sustentabilidad y pesca responsable en México*, México, INP/SEMARNAP. Disponible en Web: www.inp.sagarpa.gob.mx/publicaciones

Instituto Nacional de la Pesca

2004 *Carta Nacional Pesquera*, INP/SAGARPA. Disponible en Web: www.inp.sagarpa.gob.mx.

INP-CONAPESCA

2006 *Plan de manejo para la pesquería del camarón en el Océano Pacífico Mexicano*. Disponible en Web: www.inp.sagarpa.gob.mx

SAGARPA

2002 *Anuario Estadístico de Pesca*. Disponible en Web: www.conapesca.sagarpa.gob.mx

SEMARNAP

1999b *Ley de Pesca y su Reglamento*, México, SEMARNAP. Disponible en Web: www.sagarpa.gob.mx/conapesca/

Zamora, C. M.

2006 "Del cambio climático al cambio meteorológico; una realidad en nuestra era", en Revista del *aficionado a la meteorología*, núm. 41, mayo, disponible en Web: www.meteored.com/ram/numero41/cambio-climatico.asp

NOTAS Y REFLEXIONES ETNOGRÁFICAS EN TORNO A LA FAUNA Y SU RELACIÓN CON LA REGIÓN CELESTE DEL COSMOS RARÁMURI

Eduardo Rubén Saucedo Sánchez de Tagle
Escuela Nacional de Antropología e Historia
Unidad Chihuahua

RESUMEN: *El presente artículo presenta una serie de datos y reflexiones de carácter etnográfico a partir de los cuales se ilustran algunas de las principales implicaciones y problemáticas que resultan del estudio de la cultura tarahumara desde la perspectiva de la relación que existe entre la fauna y ciertos aspectos de su cosmovisión, subrayando la falta de estudios de este tipo entre los pueblos indígenas del norte de México. Uno de los objetivos de este texto es intentar llamar la atención de los estudiantes en antropología hacia este tipo de investigaciones en el contexto indígena del norte del país. El trabajo es un primer paso en la búsqueda de un criterio de clasificación de la fauna basado en las propias concepciones rarámuri acerca del universo, a partir del cual se pueda llegar a agrupar, por ejemplo, a un conjunto de animales y seres diversos en torno a la región celeste del cosmos tarahumara.*

ABSTRACT: *This article contains ethnographic data and reflections about some of the most important implications about the study of the tarahumara culture and the relation that exists between animals and some aspects of their cosmology. It talks about the few investigation that exists in relation to this subjects among the north-mexican Indians, and try to show to the anthropology students the importance of making this kind of research. The paper is a first passage in the search of a criterion of classification of the fauna based on the own raramuri conceptions on the universe, from which it is possible to be gotten to group, for example, to a set of animals and diverse beings around the celestial region of the tarahumara's cosmos.*

PALABRAS CLAVE: *cosmovisión, fauna, cultura tarahumara, animales celestes, etnografía*

KEY WORDS: *cosmology view, fauna, tarahumara culture, celestial animals, ethnography*

INTRODUCCIÓN

A pesar del importante papel que la naturaleza ocupa en la vida material y cosmovisión de los actuales pueblos indígenas del norte de México, la antropología mexicana ha prestado hasta hoy, en términos generales, muy poca atención a su estudio.

Un claro ejemplo de lo anterior es el caso rarámuri, un pueblo que independientemente de ser uno de los más numerosos y estudiados del noroeste del país, muestra la ausencia de investigaciones actuales y sistemáticas que ahonden en la importancia que ciertos elementos del entorno ecológico tienen en su cosmovisión y otros aspectos de su sociedad y cultura.

Entre los diversos elementos que conforman el medio natural en donde se desarrolla la vida tarahumara, he decidido aquí ejemplificar tal argumento con el caso de la fauna, de forma concreta con lo que he denominado “fauna celeste”; es decir, aquellos animales que desde la particular visión del mundo de los rarámuri se relacionan de forma estrecha con el “cielo” y, en términos más amplios, con la región celeste del universo (como veremos más adelante, una de las tres regiones en las que se divide el cosmos tarahumara).

Aludir a los “animales celestes”, en el contexto de la cosmovisión rarámuri, lleva a remitirnos a una serie de especies diversas que para la biología occidental y las taxonomías faunísticas que de ésta se desprenden poco o nada tendrían que ver entre sí.

La fauna asociada con el cielo agruparía no sólo a muy distintos tipos de animales, sino también a ciertos astros y algunas otras entidades que por diversos caminos se ligan, primero, con el espacio físico celeste, pero que al mismo tiempo se asocian y oponen en muy diferentes formas y grados entre sí.

Por otra parte, he de advertir al lector que este escrito no intenta presentar una propuesta acabada acerca de las categorías clasificatorias de la fauna entre los tarahumaras. De hecho, los modelos explicativos y la discusión respecto a planteamientos teóricos acerca de taxonomías indígenas y problemas derivados están prácticamente ausentes del texto, el cual tiene objetivos bien concretos, relacionados en todo caso con cuestiones más bien pedagógicas, tal como lo explicitaré un poco más adelante. Se trata, en todo caso, de un primer paso en la búsqueda de criterios de clasificación basados en las propias concepciones rarámuri en torno a la fauna y la naturaleza; sin embargo, el material etnográfico que aquí expongo es aún insuficiente para tal fin. Por lo tanto, es pertinente aclarar de inicio que los “animales celestes”, tal como aquí se presentan, no constituyen una categoría taxonómica rarámuri, sino una clasificatoria que yo mismo he ido construyendo basándome en las cualidades y características que los rarámuri atribuyen a ciertos animales.

El principal objetivo de este trabajo es introducir datos y reflexiones de carácter etnográfico que muestren, por un lado, ciertas implicaciones y problemáticas concretas a las que nos remite el estudio de la cultura rarámuri desde la perspectiva de la relación que fauna y cosmovisión. Por otro, intento demostrar que es posible agrupar en un mismo conjunto, mediante distintos criterios derivados de la propia concepción del universo de los tarahumaras, a determinados

animales y otros elementos naturales que desde nuestra perspectiva difícilmente pensaríamos en relacionar.

El presente escrito está dirigido en particular a los alumnos de antropología quienes empiezan a conocer e interesarse por el estudio de este tipo de problemáticas, y debe entenderse como un intento por llamar su atención hacia estos vastos y apasionantes temas que representan un fértil campo de estudios para la antropología y la historia en el norte de México.

Los datos de primera mano que presento han sido recopilados en distintas comunidades rarámuri de los municipios de Guadalupe y Calvo, Guachochi, Batopilas y Bocoyna. La gratitud y deuda que tengo con los habitantes indígenas y mestizos de dichas comunidades son enormes. Respecto a los datos tomados de otros autores, en su momento se harán las referencias correspondientes. Por último, debo agradecer de manera especial a Martín Chávez su ayuda para afinar detalles de este trabajo y mediante él, de nuevo, a los rarámuri de la sierra que de forma desinteresada han compartido conmigo sus ideas y su vida.

LA FAUNA, NATURALEZA Y CULTURA TARAHUMARA

Desde hace varias décadas una buena parte de los enfoques para el estudio de las culturas indígenas en México —ya sea prehispánicas o contemporáneas— han ubicado en el centro de la discusión teórica el análisis de la base material y económica de esas sociedades, su estructura social, y expresiones institucionales y jurídicas; o bien, sus distintas formas de estratificación política. Se reduce así, de forma amplia cuando no ignorando por completo, el rico universo de la religión, arte, cultura no material y mundo de las ideas.

No obstante, los avances en el estudio y comprensión de las culturas indígenas debidos al desarrollo logrado en esas temáticas fueron considerables. Sentaron las bases para una reflexión más aguda no sólo de su economía y organización social, sino también las regiones más complejas, sutiles e intangibles de cada grupo.

Por su parte, el tema de las relaciones que han existido y existen entre la naturaleza y cultura indígena ha sido abordado de forma amplia por la literatura antropológica desde finales del siglo xix. Sin embargo, al realizar un balance general en torno a las perspectivas que guiaron las investigaciones encontramos de nuevo que la mayor parte de los trabajos también han enfatizado sólo el aspecto material, económico y utilitario de dicha relación.

Tal propensión se refleja de forma clara en algunas de las monografías etnográficas clásicas acerca de los tarahumaras las cuales, influenciadas por la lógica culturalista norteamericana, incluyeron descripciones extensas y detalladas del sustrato ecológico y aprovechamiento que las comunidades rarámuri hacían

de éste, destacando ciertos elementos medioambientales en articulación con la cultura material desde un punto de vista sobre todo sincrónico, económico y utilitario [cfr. Bennett y Zingg, 1935; Pennington, 1963; Kennedy, 1970]. Su tendencia, en general, fue considerar importantes sólo los componentes naturales que se relacionaban de manera directa con la subsistencia humana, ya sea como refugio, alimento, medicina, vestido, herramienta, insumo para la producción y objeto comercial, entre otros. Este solo ejemplo bastaría para afirmar que, si bien es cierto que el estudio antropológico de la relación entre cultura tarahumara y su entorno ecológico no es algo novedoso, el sesgo dado a la mayoría de las investigaciones se relaciona mucho más con el sentido limitado y reduccionista en el cual algunos autores (quienes tuvieron cierta influencia en la antropología mexicana) concibieron el concepto de “ecología” en las décadas de los sesenta y setenta [cfr. Sanders *et al.*, 1979; Sanders y Price, 1968]. No con el sentido actual, que plantea considerar de forma amplia la globalidad del entorno en donde se desarrolla una cultura.¹

A lo largo del siglo xx, diferentes perspectivas generadas desde las ciencias sociales fueron evidenciando de manera paulatina que la interacción cultural con la naturaleza era mucho más cuantiosa e intrincada de lo que por tradición se aceptaba [cfr. Braudel, 1953; Steward, 1955; Lévi-Strauss, 1965, 1997; Boas, 1968; Radcliffe-Brown, 1951; Ellen, 1993; Douglas, 1996; Harris, 1981]. Se subraya la importancia de estudiar al medio ambiente en toda su complejidad, no sólo como un simple escenario, más o menos pasivo, en el cual transita el hombre y su historia, ni como una mera fuente de alimentos y diversos bienes materiales. También como espacio generador de una serie de datos imprescindibles para la adecuada valoración de la historia y cultura de una sociedad.

En este sentido, es innegable que la geografía, flora, fauna, astros, fenómenos meteorológicos, ciclos climáticos y el propio cuerpo humano, han cobrado una

¹ Claros ejemplos de este tipo de enfoque aparecen en: William T. Sanders, Jeffrey R. Parsons y Robert S. Stanley, *The Basin of Mexico: Ecological Processes of Evolution of a Civilization*, Book and Maps, Academic Press, Nueva York, 1979; William T. Sanders y Barbara J. Price, *Mesoamerica: The evolution of a Civilization*, Random House, Nueva York, 1968; E. R. Wolf (ed.), *The Valley of Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1976. De igual forma, en la bibliografía de estas publicaciones aparecen referencias a obras afines. Esos trabajos conceden al concepto *ecología* un sentido muy limitado, referido tan sólo a aquellos elementos naturales que sirven o dañan al hombre; es decir, algo de interés inmediatamente utilitario. Dichas investigaciones se caracterizan por haber realizado estudios monumentales, pero muy simplificadores, y en general estar guiados por un paradigma erróneo de la ciencia social, intentando equipararla a toda costa con las ciencias “duras”; utilizando herramientas de la estadística descriptiva para construir sólo datos que admitan ese tratamiento. Una de las consecuencias obvias de este enfoque es su tendencia a querer reducir todo a cifras y presentar sólo una pobre interpretación de las mismas.

renovada importancia para algunos de los estudios contemporáneos en las culturas indígenas de México. Entre los distintos tipos de investigaciones destacan los trabajos acerca de cosmovisión, pues han generado sin lugar a dudas algunos de los más dinámicos y fructíferos campos en la investigación y debate actual, muy en particular respecto al análisis de las relaciones naturaleza-cultura y los múltiples temas de ahí derivados [*cf.* Alborez, 1995; Alcorn, 1982; Báez-Jorge, 1992; Broda, 1982, 1991; Broda y Báez-Jorge, 2001; Broda y Alborez, 1997; Broda e Iwaniszewski, 2001; Broda y Good, 2004; López Austin, 1989, 1998; Heyden, 1983, 1991, 1989; Espinosa, 1996, 2002; Galinier, 1990; González, 2001; Neurath, 2002]. Sin embargo, dichas investigaciones se han desarrollado básicamente entre pueblos del centro, sur, occidente y costa del Golfo de México, sin que a la fecha se hayan estudiado de forma plena esta clase de temas, salvo por contadas excepciones en el contexto de la sierra tarahumara y noroeste del país.²

El concepto de cosmovisión es, al igual que el de cultura, un amplio contenedor que desde una óptica totalizante busca dar cuenta del “todo”. Por cosmovisión puede entenderse el conjunto de sistemas mediante los cuales una sociedad pretende, en un tiempo y espacio determinado, aprehender el universo [*cf.* López Austin, 1998; Espinosa, 1996]. Son sistemas puestos en relación unos con otros bajo reglas de funcionamiento más o menos consistentes, y que pueden ser vistos como un solo gran modelo acerca de la naturaleza, dinámica y sentido del universo en su conjunto. La cosmovisión es un modelo de la totalidad. Una creación cultural dinámica, esgrimida en un momento histórico concreto, por medio de la cual las sociedades humanas canalizan la acción e interpretan la experiencia. Es un intento socialmente elaborado, aunque no consciente por completo, de explicarse multitud de esferas diferentes: vinculándolas entre sí, estableciendo analogías, y creando herramientas intelectuales que expliquen y concilien su propia diversidad. Aunque se trata de un producto del intelecto humano, la cosmovisión se encuentra muy determinada por las relaciones materiales y sociales del hombre. Por tanto, no hay mejor forma de estudiar la cosmovisión que partir justo de dichas relaciones. En cierta forma, la cosmovisión sintetiza la globalidad de la cultura, abarcando tanto lo social y material como las esferas de la religión, ideología y pensamiento.

² Entre esas excepciones, en el caso de la sierra tarahumara, véase por ejemplo a Bye [1976]; Merrill [1992, s/f]; Merrill y Troop [s/f]; Saucedo [2001, 2005]. De igual forma, a pesar de que no se trata de un estudio antropológico acerca de cosmovisión, sería posible considerar el interesante trabajo de Thomas Hillerkuss [1992] como una manera novedosa de abordar, desde una perspectiva etnohistórica, el tema de la relación entre medio ecológico y cultura tarahumara en los tiempos tempranos de la colonia. Por otro lado, resulta significativo subrayar que la mayoría de estos estudios han sido realizados sólo por investigadores extranjeros.

En nuestro caso significaría, en primer lugar, ubicar de forma plena en sus actuales dinámicas: sustrato económico y social tarahumara; su diaria existencia; siembra, fiesta, tesgüinadas, faenas de trabajo, *kórima*,³ danza, chivas, aserraderos, turismo y narcocorridos; la lógica campesina y de movilidad que desde hace tiempo y a la fecha impregna su sociedad y cultura de una sustancia agrícola, pastora y recolectora. De esa particular forma de vida los rarámuri crean y reproducen sus ideas y explicaciones acerca de la naturaleza, las relaciones sociales y el resto del universo. Es decir, cualquier estudio antropológico actual en torno a la cosmovisión tarahumara tendría necesariamente que empezar por hacer un análisis cuidadoso de las principales publicaciones que ahondan en la realidad social, los aspectos materiales y la vida cotidiana de este pueblo.⁴ Además considerar, como uno de los más sólidos pilares de la investigación, una amplia experiencia etnográfica de primera mano, tan extensa como las circunstancias lo permitan, sin desdeñar desde luego el potencial explicativo que ofrecen los datos e interpretaciones históricas.⁵

³ Palabra que designa diferentes expresiones de reciprocidad que son fundamentales en el funcionamiento de la sociedad rarámuri.

⁴ Acerca de los tarahumaras habría que revisar por lo menos: Basauri [1940], Bennett y Zingg [1935], Bonfiglioli [1995], Deimel, [1980], Fried [1953, 1961, 1969, 1977], González [1984, 1994], González y Urteaga [1994], Kennedy [1970, 1963, 1978, 1991], Lartigue [1983], Lumholtz [1981], Merrill [1992], Molinari y Porras [2001], Passin [1943, 1944], Pennington [1963], Porras, Saucedo *et al.* [2005], Sariego [2002], Saucedo [2003], Urteaga [1998] y Velasco de Ribero [1983].

⁵ En este punto podríamos subrayar, a manera de ejemplo, algunas de las vicisitudes históricas que el entorno ecológico de la región tarahumara ha sufrido con el paso del tiempo, pues desde principios del XVII comenzaron a generarse importantes transformaciones medioambientales. Con la llegada de la sociedad colonial, atraída sobre todo por la minería, llegan también las misiones católicas; y con éstas, nuevas plantas, cultivos, tecnología y rebaños de ovinos, caprinos, equinos y ganado mayor, nunca antes vistos en el lugar. Estas plantas y animales comenzaron en poco tiempo a competir con las especies locales por alimentos, espacio físico y otros recursos, alterando de forma significativa el paisaje, cadenas alimenticias y resto del ecosistema [Saucedo, 2001:105 y s]. Además, las herramientas europeas introducidas, como el arado, el hacha metálica o las armas de fuego, dieron un mayor acceso a lugares que hasta ese momento eran poco apropiables, como el bosque. Además la minería, después de cuatro siglos de existencia, ha provocado en la actualidad un deterioro considerable en algunas zonas de la sierra. De igual forma, durante los siglos XIX y XX aparecieron nuevas vías de comunicación y acceso a la zona, con lo cual se inicia y consolida la extracción de madera a gran escala, provocando también intensos procesos de erosión de los suelos. Por último, podría también subrayarse que a lo largo del siglo XX la tala inmoderada, desmonte de nuevas tierras, diversos tipos de contaminación, cacería y otros factores, han provocado y siguen provocando la virtual extinción de varias especies de la fauna serrana. En la actualidad, de las 219 especies animales que se registran en la tarahumara, de forma oficial se reporta que 28 están amenazadas, y cinco más en franco peligro de extinción (o algunas de ellas tal vez ya extintas), aunque en realidad este último número quizá sea mayor [*ibid.*].

La forma en como los rarámuri perciben y simbolizan el entorno natural evidencia, antes que nada, su particular y estrecha relación con la sierra, la cual se encuentra omnipresente de diversas maneras en su forma de actuar y entender el mundo y la vida. En este sentido, su percepción de naturaleza constituye uno de los componentes básicos de su cosmovisión. Siguiendo a autores como Broda [1991], podríamos afirmar que la observación del medio ambiente les ha ofrecido, entre otras cosas, una explicación de la lógica del universo y el lugar que éste ocupa en el tarahumara; incluso el orden social dentro del cual existen, pues muchos componentes ecológicos del entorno son los referentes más importantes que utilizan para pensar y explicar su realidad.

La relación con el medio ambiente es de igual forma trascendente, pues aquí se sustentan las prácticas de producción económica y reproducción social. Es la fuente y sentido de la vida. Tierra, agua, maíz, ganado, lluvias y sequías, fiesta y cotidianidad, vida y muerte, todo comienza y termina en los confines de la sierra. La interacción con el medio se basa en un conocimiento muy preciso acerca del clima; los ciclos reproductivos y las propiedades y características de plantas y animales; las técnicas de caza, pesca y fertilización de los suelos; en general, en torno a la utilización de una gran diversidad de recursos bióticos y abióticos del entorno. Además, mucho del conocimiento y de la actual concepción tarahumara acerca de la naturaleza está aún permeada por un remoto pasado agrícola, cazador y recolector, a partir del cual se ha desarrollado un cuerpo dinámico de conocimientos que se va depurando y readecuando de generación en generación, según las necesidades y contextos específicos en donde se desenvuelve. Es decir, además de su fundamento teórico o las estructuras de larga duración que le subyacen, una buena parte de sus ideas y conocimientos se sustentan también en la práctica cotidiana, en la experiencia empírica del día a día.

Para una cultura como la tarahumara (que desarrolla su vida basada en una profunda empatía con el medio ambiente, más allá de la vida social y funcionamiento biológico del cuerpo), la fauna genera quizá uno de los más ricos y complejos sistemas explicativos de la cosmovisión, en su interrelación entre el entorno natural y el hombre. La fauna no conforma un sistema de observaciones exactas como lo ha hecho, por ejemplo, para algunas culturas mesoamericanas, la astronomía, pero esto no quiere decir ni lejanamente que tenga menor importancia. Se trata de un sistema más cualitativo, plástico y rico; por lo tanto, más polifuncional y explicativo.

Mediante el cuerpo de los animales, los tarahumaras han logrado entender más cosas acerca de su propio cuerpo, por analogía, que con una comparación astronómica. Mientras el cuerpo de un astro puede ser cargado de contenido y analogías con lo humano, el camino contrario no es muy afortunado. El cuerpo de los rarámuri tiene muy poco que ver con el del sol (*rayénari*) o la luna (*mi-*

cháka). En el caso de un animal, incluso si no es tan semejante como el de algún mamífero, ave o hasta insecto, su cuerpo siempre resulta una fuente de analogías con mucho más éxito, y en ambos sentidos, tanto de los humanos al animal como del animal a los hombres. Las hormigas, por ejemplo, a pesar de ser una “sociedad” basada en mensajes químicos simples y en comportamientos programados, es una imagen mucho más rica de la sociedad rarámuri que el vasto conjunto de las estrellas. Aun más interesante sería la “sociedad” de los venados o coyotes.

La fauna, para la cultura tarahumara, conforma sin duda un sistema con un potencial explicatorio de lo humano mucho mayor que el de los astros.

A pesar de que no es posible discutirlo aquí de forma plena, podría decirse lo mismo de las plantas. Aunque el simbolismo de la flora entre los tarahumaras ha sido tan elaborado y significativo, su potencial explicatorio de lo humano no se compara con el de la fauna. De hecho, podríamos argumentar lo mismo de cualquier otro conjunto de fenómenos observables.

La fauna reacciona de manera mucho más visible y clara ante los fenómenos naturales, desastres, cambios meteorológicos y presencia humana misma. Mediante esta reacción, los rarámuri han aprendido a prever, interpretar e interactuar. Los animales tienen ciclos puestos en relación con otros: reproductivos, estacionales y vitales, de muy diversa duración. Los animales son como los hombres: respiran, nos miran, nos asechan como humanos... o son los hombres quienes somos como los animales. De hecho, se dice, tenemos una contraparte animal.

Las relaciones entre los animales pueden llegar a ser de un alto grado de complejidad, ya sea dentro de su propio grupo o de diferente especie. Más aún, varias poblaciones en su conjunto suelen ser vistas como unidad (una comunidad ecológica) atravesada por una abundante red de relaciones (simbióticas, mutualistas y tróficas, por mencionar algunas). Muchas de esas relaciones son captadas fácilmente por la cultura tarahumara: entre abejas y flores, rumiantes y hierbas, cazadores y presas, gusanos y cadáveres, parásitos y huéspedes, entre otros. No se trata de relaciones aleatorias o desordenadas; la lógica de estas relaciones suele ser percibida y codificada. La conducta de un animal cualquiera, igual, no es errática; responde a patrones también perceptibles, procesados y codificados en mitos, rituales y conductas humanas.

Los animales son seres divinos, protagonistas en los mitos de creación. Por medio de ellos, los rarámuri interpelan a sus deidades y logran acceder a regiones del cosmos no humano; la fauna está presente en los rituales y es personificada en la danza por los hombres. Los animales son la “otredad”, lo no humano, y al mismo tiempo los seres vivos mediante los cuales la sociedad tarahumara refleja y proyecta de manera más clara su realidad y propia existencia.

LA FAUNA CELESTE: UN PRIMER PASO HACIA LA CREACIÓN DE UNA TAXONOMÍA FAUNÍSTICA TARAHUMARA⁶

Siendo estudiante de quinto semestre de la licenciatura, conocí por primera ocasión la sierra tarahumara. Mi interés por estudiar algún tema que relacionara la ecología y cultura rarámuri comenzaba ya a gestarse. Después de algunas temporadas en campo, sobre la base de la información recolectada, parecía destacar el papel de la fauna, en especial el de ciertas aves.

A diferencia de cómo los occidentales solemos concebir a las aves, asociándolas y simbolizándolas con la paz, la libertad, lo estético o la inocencia; para los rarámuri muchas aves —al igual que para otros pueblos indígenas de México— tienen connotaciones negativas. Se les relaciona con la muerte, malos augurios, enfermedad, esterilidad femenina, pérdida del habla u otros males como el robo del alma o hechizo.

Entre los tarahumaras, por ejemplo, al búho (*ructúcuri*), en parte como consecuencia de ciertos rasgos físicos (como sus grandes ojos) o de algunas de sus habilidades (como su aguda visión nocturna), así como de la interpretación onomatopéyica de su canto (que según los rarámuri diría: *mucú, mucú*, es decir: “muerte”, “muerte”), le son atribuidos poderes adivinatorios acerca del destino humano, en especial cuestiones relacionadas con la enfermedad, el robo del alma o la muerte.

Se cree que el colibrí (*sumuchí*) puede resultar muy peligroso para las mujeres embarazadas o las niñas pequeñas; incluso, en algunos casos llega a ser utilizado para hechizar o “enfermar” a las personas.⁷

De igual forma, existen ciertas aves pequeñas de color gris o a veces café —casi del tamaño de una paloma— que salen sólo en las noches, nombradas por los rarámuri *wikowikali*, pero también conocidas en algunas comunidades con el nombre genérico de pájaro “cotacabra”. Se cree que si éstas se acercan a determinada casa y se sacuden en un rincón, están hechizando a la familia que ahí vive. Por ello deben tener cuidado de no imitarlo, pues esa noche, si duermen junto al fuego, se quemaran sus cobijas y quizá también su hogar. Se dice además que se le debe brindar especial respeto, porque antes de ser pájaro era un hombre, quien un día se emborrachó tanto que se tragó la “gueja” del tesgüino; desde entonces

⁶ Debido al tono de este artículo, y debido también a que en algunos casos no he logrado la identificación plena de ciertas especies faunísticas, he preferido omitir del texto el nombre científico de los animales aquí aludidos, para utilizar en cambio los nombres rarámuri o “mestizos” que son más usados, a cada uno de esos animales en el contexto serrano.

⁷ No obstante, se dice que el colibrí también puede ayudar a los tarahumaras, en especial a los corredores de bola, pues cuando se hierva a uno de estos pájaros y se unta el caldo resultante en las piernas y el resto del cuerpo, es posible llegar a correr de forma rápida grandes distancias sin agotarse demasiado.

tiene la boca grande y bigote. Al igual que el búho, el canto de esta ave lleva un mensaje, a veces directo o cifrado, acerca de la vida y el porvenir de los sujetos que lo avistan.

Otro pájaro un tanto indeseable es la más pequeña de las palomas serranas, el *kojowi*,⁸ de alas color gris y rojizo. Si por alguna circunstancia se aparece ante un tarahumara, y éste lo imita, puede llegar a causarle algún daño, por ejemplo un intenso dolor de cabeza.

En fin, yo estaba convencido de dedicar mis empeños al estudio de las aves. Así que comencé a recolectar información al respecto, sin omitir también a otros animales que por diversas circunstancias me parecían en especial significativos, y así he intentado formar grupos y subgrupos faunísticos basándome en algunas de sus características específicas, para después intentar reagrupar a algunos de esos animales, otra vez, en un nuevo grupo. Lo anterior en especial al descubrir que en la percepción indígena muchos de ellos (aves y no aves) tenían ciertos rasgos en común: todos se vinculaban de alguna u otra forma con el cielo, tanto con el espacio físico celeste como con la región cosmogónica asociada; es uno de los tres espacios fundamentales en la concepción del universo rarámuri. Me aproximé así, hipotéticamente, a un criterio taxonómico tarahumara.

He comenzado a estudiar este nuevo grupo con mayor profundidad que los otros; lo he denominado “animales celestes” o “fauna del cielo”. Mediante su estudio pretendo llegar a resultados muy específicos: gracias a los rasgos generales de esos animales y seres, pienso que será posible llegar a postular en un futuro la pertenencia a este grupo de otro animal cualquiera que cumpla con ciertos rasgos delimitados, aunque nada en ninguna fuente me diga que están relacionados. Así, omito de ese grupo tal vez a cierto tipo de aves, e incluyendo en éste a otro tipo de animales y entidades, priorizando siempre el hecho de que en la percepción indígena todos tengan algo que los vincule como *animales celestes*.

Es evidente que uno de los principales elementos que falta por desarrollar para acceder de forma plena a las taxonomías y cosmovisión tarahumara es el aspecto lingüístico, mismo que apenas comienzo a introducir en el análisis, y sin el cual no existe forma asequible de obtener resultados concretos en este tipo de investigación. A pesar de que en la actualidad los “animales celestes” son tan sólo un grupo de animales y seres que se relacionan con el cielo por razones muy diversas, el análisis lingüístico será una de las vías que permitirá saber con mayor certeza qué es lo estructural y qué lo aleatorio en dicho vínculo.

Así, al tiempo que hoy comienzo a tener una visión general acerca de los *animales celestes*, también empiezo a dedicar mis esfuerzos a estudiar de forma más

⁸ Existen, según los tarahumaras, tres diferentes tipos de palomas serranas: *uili*, *kojowi* y *makawi*.

intensa tan sólo a algunos de los animales asociados con el cielo (por ejemplo, ciertas aves o mamíferos), procurando profundizar en el simbolismo de cada animal en diferentes contextos. Por ejemplo, en términos del ritual, la mitología, relación económica-material y sus funciones en la cosmovisión, entre otros.

A partir de esta etapa inicial de mi trabajo considero que para la visión rarámuri subyace una forma propia (tal vez varias) de hacer sus taxones faunísticos. Por ejemplo, según la proximidad o la distancia de los animales respecto a las distintas regiones del cosmos y los seres, creencias y valores que le subyacen a cada una. La futura investigación confirmará si la idea del grupo de los *animales celestes* es o no congruente con la visión tarahumara, si existen otros grupos semejantes asociados con otras regiones cósmicas, cuáles son los criterios básicos que los asocian a ellas, si cada nivel del universo genera un campo de pertenencia semejante dentro de la fauna, si estos campos están bien delimitados, si se intersectan o se confunden entre sí y, eventualmente, si dicha idea es o no generalizable al resto de la fauna.

Con el tiempo, y en la medida que mis hipótesis sean confirmadas, podría existir la posibilidad de partir en sentido contrario, es decir, del criterio taxonómico indígena aplicado a toda la fauna en su conjunto (e incluso a otros seres y elementos), aunque sólo se estudie en profundidad uno de los grupos posibles. Esto es, sería posible generalizar hacia otros grupos faunísticos todo el camino recorrido, sin necesidad de andarlo tortuosamente en cada caso.

Considero que por este método podría también ser viable llegar a propuestas e hipótesis muy abarcadoras y proponer, en un futuro, un modelo taxonómico tarahumara basado en el vínculo de los animales con las deidades y los elementos fundamentales de su concepción del espacio cosmogónico, así como con otros elementos naturales que para su cultura revisten especial valor. Incluso, pienso que conforme la investigación vaya profundizando y refinándose podría ser mucho más: *lograr entender la lógica que lleva a esta cultura a tal clasificación*; acercarse, por este camino, a una región muy difícil o en apariencia inaccesible. Es cierto que se trata en un nivel de abstracción muy alto, pero lejos de representar una desventaja, ésta es la mayor de sus ventajas, pues las mismas relaciones abstractas tal vez puedan aplicarse a muchos otros campos, bajo formas de concreción diferentes, en principio, quizá cualquier campo de la cosmovisión.

El hecho de que a partir del cielo se agrupe a un conjunto de animales y seres tan disímiles no es en absoluto casual. El cielo es un espacio fundamental para la cosmovisión tarahumara, pues está ligado con algunas de las principales ideas, conceptos y oposiciones utilizadas para ordenar el universo, como los que se relacionan con el "bien" y el "mal", el "orden" y el "desorden", "dios" y el "diablo", lo "indígena" y lo "no indígena", la "salud" y la "enfermedad", los "curanderos" y los "hechiceros", entre otros.

El universo rarámuri está dividido en tres niveles: el cielo o “mundo de arriba”, la tierra o “mundo de enmedio” y el “mundo de abajo”.⁹ En el “mundo de enmedio” es donde los hombres, sean o no indígenas, desarrollan sus vidas, compartiendo este espacio de la existencia terrenal con animales, plantas y otros seres. No obstante, desde la perspectiva indígena existen claros argumentos que vinculan directa o indirectamente a los distintos hombres, animales y otras entidades con alguno de los polos del cosmos, ubicándolos en relación de proximidad u oposición respecto a personajes, valores e ideas bien específicas que subyacen a cada uno de esos extremos.

El cielo, por ejemplo, es habitado por dios y su esposa (*Onorúame / Iyerúame*), por lo común asociados con el sol y la luna. Así refleja tanto la dualidad intrínseca de esta divinidad como la particular apropiación indígena de los íconos católicos, los cuales de manera lógica y natural fueron identificados con Cristo y la virgen.

Junto a dios y su mujer viven los hijos de su relación (que fungen como sus ayudantes en su interacción con los hombres), así como las almas de aquellos indígenas que en vida fueron consecuentes con las enseñanzas divinas, éticas y morales, que al crear este mundo dios dio a los hombres para vivir de manera correcta [Merrill, 1992]. De tal suerte que toda conducta y pensamiento concebido como socialmente apropiado se relaciona de alguna u otra forma con dios y su morada: el cielo.

En este sentido encontramos un primer conjunto de animales que, por ser considerados benéficos para el hombre, no peligrosos, o se piensa sirven en alguna manera a la vida. Se dice que fueron creados por dios y se relacionan por diversas circunstancias con el cielo. Desde esta perspectiva, podríamos incluir entre la *fauna del cielo* al toro, venado, perro, cabra u oveja. Por considerarse útiles, laboriosos, “buenos para bailar”, responsables respecto a sus familias, o guardianes y compañeros incondicionales de los humanos; se relacionan por heterogéneos derroteros con conceptos como luz, salud, orden, lo “bueno”, vivir bien, lo socialmente correcto, tierras cultivadas, espacios habitados o domesti-

⁹ Los rarámuri dividen el plano celeste del universo en otras tres regiones —de las cuales la región superior se alude también, en ocasiones, subdividida de nuevo en tres—, y de igual forma el inframundo es dividido en tres niveles específicos [cfr. Merrill, 1992]. Es preciso considerar la importancia que los números 3 y 4 tienen como referente para la cosmovisión tarahumara. Por ejemplo, en relación con conceptos como *alma*, que poseen un enorme valor cosmogónico, es bien conocido el dato de que cuando dios creó a los rarámuri les sopló tres veces, para darles así tres almas; al tiempo que las mujeres, por ser las únicas que podrán traer al mundo nuevos tarahumaras, les dio un alma más, es decir cuatro [ibid.]. Mientras que a los no indígenas, al igual que a los animales, nos dio sólo dos almas.

cación. Son ideas y conceptos que en su dimensión semántica remiten al nivel celeste del universo.¹⁰

En este punto resultaría pertinente aclarar que, aunque la asociación entre dios y el cielo es tan clara como la que existe entre el diablo y el mundo de “abajo”, la forma en como se articulan las ideas en torno al “bien” y el “mal”, en las creencias y prácticas sociales indígenas no lo es tanto. Dios no es alguien que siempre beneficiará a los hombres, ni el diablo alguien que siempre busque perjudicarlos [*ibid.*]. Se cree más bien que existen ciertas tendencias, las cuales dependerán siempre de las acciones de los humanos hacia ellos (tales como la fiesta, baile, ofrendas o sacrificios); o bien de la omisión de éstas. Por lo tanto, la asociación de ciertos animales con cielo bajo esta óptica no es tampoco algo tan simple y mecánico como podría pensarse.

Aunque sin posibilidad de ahondar más en el tema, es necesario especificar que existen numerosas contradicciones en torno a ciertos animales que, en algunas ocasiones y según el contexto específico, pueden relacionarse indistintamente al bien o al mal, como en el caso del búho y algunas otras aves, perros o mosquitos. Sirva esta observación para hacer un paréntesis que nos permita ilustrar la forma en como algunos animales y seres que poseen la capacidad de volar y hacer del cielo sus dominios —y por lo tanto podrían llegar a considerarse *animales celestes*— son ubicados en una relación de oposición justamente frente a la región celeste del universo.

Se trataría en este caso de animales asociados con el diablo (hermano de dios) y con el mundo de “abajo”, opuesto y complementario a la región celeste del universo. Para hablar de uno de estos animales es necesario referirnos a una de las características más peculiares de la zoología indígena tarahumara, aludida ya desde finales del siglo XIX por Lumholtz [1981] e identificada por Merrill [s/f] como las “transformaciones de las especies”; peculiares, por los animales que en ellas se involucran, así como por el contenido específico que esta cultura les otorga, y no tanto por ser un fenómeno exclusivo del conocimiento biológico y la visión tarahumara de los animales [*cf.* Ellen, Blumer y Menzies, Dwyer, *apud.* Merrill, *op. cit.*:856-864]. De hecho, en el contexto etnográfico de la sierra tarahumara, al menos entre los tarahumaras, los tepehuanes del norte y los pimas (desconociendo aún el caso guarijío), se comparte en mayor o menor medida la creencia de que ciertos animales, ante determinadas circunstancias, se transforman en una especie diferente de la que originalmente provienen.

¹⁰ Es importante señalar que por motivos sobre todo de espacio, ni en este ni en ninguno de los ejemplos que a continuación se presentan será posible desarrollar de manera amplia alguno de los casos específicos.

En el caso rarámuri se habla de tres tipos de transformaciones. Primero, animales como la salamandra, por ejemplo, que al alcanzar su madurez saldrían del agua para poco a poco ir perdiendo la cola y transformarse en topos, e irse a vivir bajo la tierra. En segundo las ardillas que habitan en las rocas, a las nutrias y a los pequeños ratones que viven en las trojes del maíz; al llegar a su vejez, se transforman respectivamente y de manera inevitable, en serpientes de cascabel, peces “gato” (bagre) y murciélagos (siendo este último caso el que nos interesa). El tercer tipo involucra a las cabras, cerdos y gatos domésticos, que luego de pasar un tiempo prolongado en su estado salvaje, lejos del ámbito humano se convertirían en sus equivalentes salvajes: ciervos, jabalís y “gatos de cola anillada”. Otro tipo de transformaciones, por ejemplo, de animales en humanos, o de humanos en animales, se cree que tuvieron lugar en un pasado remoto. Mientras en la actualidad se opina que ciertos sujetos o el alma de éstos, al morir, podrían convertirse en animal, sobre todo como castigo por faltas cometidas en su vida [*ibid.*:885 y s].¹¹

Entre las distintas transformaciones reportadas retomamos el caso de los ratones que al envejecer se transforman en murciélagos. Su asociación con el cielo nace del hecho de que estos últimos son considerados, primero que nada, como aves nocturnas. A pesar de que se acepta su parecido fisiológico con los roedores, así como la salvedad de que no tienen pico ni plumas, y que al igual que otros mamíferos poseen dientes, su habilidad de volar y hacer del cielo sus dominios es muy convincente para su clasificación; es entonces cuando las transformaciones se vuelven un argumento intelectual para explicar ese tipo de singularidades. Los murciélagos, debido en parte a sus hábitos nocturnos y de habitar en cuevas, son asociados con el mundo subterráneo, el diablo, mal, oscuridad, humedad, femenino, tierra y robo del alma.

Otro tipo de seres ligados al cielo, asociados también con el diablo, hechiceros y maldad, y que además también comparten diversos vínculos con algunos animales y elementos del entorno, son los llamados *oromá* (u *oremá*), el nombre que los tarahumaras dan a las estrellas fugaces. El *oromá* es descrito como un “pájaro nocturno” parecido a una guacamaya, que aparece en las noches con luces de colores rojos y azules muy intensos. Esta “ave” singular es utilizada por los hechiceros para dañar y causar diversos males. El *oromá* usa su largo pico para encajarlo en el corazón de su víctima y absorber su sangre, trayéndole con eso, a la postre, enfermedad y muerte.

¹¹ Según Merrill, además de ser un argumento intelectual para explicar por qué algunos animales en apariencia distintos comparten ciertos rasgos físicos o de comportamiento, las transformaciones también son una forma de establecer todo tipo de relaciones entre distintas especies, y los motivos para hacerlo pueden ser de lo más diverso [*ibid.*:881].

La presencia e importancia de esta clase de seres fueron registradas por Lumholtz [*op. cit.*] e incluso, desde las épocas tempranas de la colonia, el jesuita Johannes María Ratkay —quien es por cierto el cronista quien más y mejor habla acerca de la religión y las creencias de los tarahumaras del siglo XVII— escribió:

También insuflaban a la luna, imitándola en su curso, y le pedían algunas cosas. Insuflaban también a los cometas y les lanzaban flechas, teniéndolos por Dios [...]. Ofrecían flechas al demonio en lo recóndito de las montañas a fin de poder flechar venados y muchos otros animales semejantes [*apud.* González, 1994:148].

Asimismo, según los relatos tradicionales tarahumaras, existen también diversos tipos de seres que pueden tomar en lo temporal la forma de ciertas aves u otros animales, incluso seres humanos. En este punto cito el caso de uno de estos seres conocido como *uribi*. Se cuenta que el *uribi* (llamado también a veces *kawirúli*) es un ser que usualmente se aparece a quienes caminan solos por largo tiempo, tomando a veces la forma de ave (que pueden ser muy distintos tipos de pájaros, siempre pequeños), o de una zorra, y a veces también la de un ser humano del sexo opuesto al del caminante.

Es bien sabido por la creencia rarámuri que los *uribi* son como “seres humanos pequeños”, que habitan en el interior de los cerros —en donde se dice que guardan a veces agua, alimentos o dinero y riquezas—, o bien que pueden vivir en los bosques más profundos de la sierra o los aguajes; de hecho, se dice que tienen el poder de hacer llover sobre la sierra. Por lo general, tratarán de engañar a quien encuentre a su paso, para enredarse con él, llevarlo a su casa, hacerse “su novio”, robarlo o enfermarlo, y con el tiempo causarle la muerte.

También se cree que estos seres sólo pueden caminar en las paredes de las montañas y no en terreno plano, por lo que casi siempre habitan las cumbres y bosques más solitarios de la sierra. En ocasiones se dice que pueden robarse a alguna mujer u hombre y llevarlos a vivir de forma temporal a las cuevas de los cerros.

Al respecto, y de nuevo a manera de paréntesis, subrayo que resultan evidentes las semejanzas entre la forma como son descritos los *uribi* tarahumaras en relación con los antiguos “tloques” o ayudantes del dios de la lluvia mesoamericano, de los cuales se afirma en numerosas fuentes que eran pequeños seres que vivían en el interior de los cerros, desde donde controlaban las lluvias y donde además almacenaban el agua, alimentos y el resto de los mantenimientos [*cfr.* Broda, 1982, 1991].

Retomando de nuevo la exposición, refiero por último de manera breve algunos casos de animales que, otra vez, asociados en relación directa con la región celeste del universo, y cargados de connotaciones positivas, son concebidos como animales de dios y, por lo tanto, *fauna celeste*. Por ejemplo, se dice que el cama-

león (*wikókare*) puede llegar a curar ciertas enfermedades poniéndolo en el lugar del cuerpo donde exista una dolencia, y dejando que este reptil “chupe la sangre mala” (de hecho, a este animal también se le llama “curandero” u *owiruame*). Asimismo, referimos también el caso de algunos insectos (como el *batúchari* u otros grillos), que al igual que los toros y algunas aves (en especial las golondrinas), son considerados “hijos de dios”, y se cree que fueron puestos en el mundo para avisar cuándo iba a llover, para que los hombres supieran así el mejor momento para sembrar.

Al respecto es preciso destacar que, como en este caso, la conducta de varios animales suele ser interpretada como señal premonitoria de la lluvia y otros cambios climáticos, tanto en un sentido inmediato como estacional. Por ello, la utilidad en la observación de la conducta de estos animales para diagnosticar el tiempo meteorológico, y por lo tanto otras actividades donde la meteorología resulta importante —como la agricultura— ha sido y es fundamental [cfr. Espinosa, 1994]. Subrayo, además, que muchas de estas ideas en torno a la fauna cuentan con un sólido fundamento, pues muchos animales, en efecto, suelen percibir cambios en el estado de la atmósfera, adelanto o retraso de los fríos o humedades estacionales, que los seres humanos no percibimos. Por esa razón los rarámuri extienden tales habilidades de la fauna a otros terrenos, confiriéndole poderes mágicos, y utilizándola en muchos casos para adivinar no sólo las heladas o lluvias, amaneceres u hora nocturna; sino también el destino de los hombres, el destino del que escucha o avista un animal determinado, de la comunidad, del mundo entero.

En conclusión, a lo largo de estas páginas he intentado ofrecer ejemplos concretos de que es posible crear grupos taxonómicos de la fauna basados en la propia concepción del universo rarámuri. Más allá de los aciertos y desaciertos que se evidencian en una propuesta aún en construcción como la que aquí he presentado, considero que la lectura de estas páginas puede llegar a llamar la atención de estudiantes y jóvenes investigadores que posean inquietudes cercanas a los diversos temas desprendidos del contenido de este trabajo, y que además estén dispuestos a tornar su mirada y empeños académicos al norte de México. Si ese fuera el caso, este artículo habrá cumplido su objetivo.

BIBLIOGRAFÍA

Alborez, Beatriz

1995 *Tules y sirenas: El impacto ecológico y cultural de la industrialización en el alto Lerma*, México, Gobierno del Estado de México-Secretaría de Ecología.

Alborez, Beatriz y Johanna Broda (coord.)

1997 *Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense/IIH-UNAM.

Alcorn, Janis

1982 *Dynamics of Huastec Ethnobotanic: Resources, Resource Perception and Resource Management in Teenek Tsabaal Mexico, Texas*, University of Austin Texas.

Báez-Jorge, Félix

1992 *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*, México, UV.

Basauri, Carlos

1940 "Familia pimana: Tarahumaras", en *La población indígena de México*, tomo 1: Etnografía, México, SEP, pp. 299-352.

Bennett, Wendell y Robert Zingg

1935 *The Tarahumara, an Indian Tribe of Northern Mexico*, Chicago, University of Chicago Press.

Boas, Franz

1968 *Race, Language, and Culture*, Nueva York-Londres, The Free Press-Collier Mac Millan Limited.

Bonfiglioli, Carlo

1995 *Fariseos y matachines en la sierra tarahumara: Entre la pasión de Cristo, la trasgresión cómico-sexual y las danzas de conquista*, Fiesta de los pueblos indígenas, México, INI-CONACULTA.

Braudel, Fernand

1953 *El Mediterráneo y el mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*, México, FCE.

Broda, Johanna

1982 "El culto mexica de los cerros y del agua", en *Multidisciplina*, vol. 3, núm. 7, México, ENEP Acatlán-UNAM, pp. 45-56.

Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.)

1991 "Cosmovisión y observación de la naturaleza: El ejemplo del culto de los cerros", en *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, UNAM-IIIH.

Broda, Johanna y Catharine Good (coords.)

2004 *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, México, INAH/UNAM.

Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.)

2001 *La montaña en el paisaje ritual*, México, CONACULTA / UNAM / UAP.

Bye, Robert

1976 *The Ethnoecology of the Tarahumara of Chihuahua*, tesis de doctorado, Harvard University.

Deimel, Claus

1980 *Tarahumara-Indianer Im Norden Mexikos*, Frankfurt, Frankfurt/Main.

Douglas, Mary

1996 *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Nueva York, Routledge.

Ellen, Roy

1993 *The Cultural Relations of Classification: An Analysis of Nuauulu Animal Categories from Central Seram*, Cambridge, University of Cambridge Press.

Espinosa, Gabriel

1996 *El embrujo del lago: El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, México, IIIH-IIA-UNAM.

2002 *La serpiente de luz: El arco iris en la cosmovisión prehispánica (el caso mexicana)*, tesis de doctorado, México, ENAH.

- 1994 "Las aves acuáticas, un medio prehispánico de interpretación del cosmos", en *Ciencias*, núm. 34, México, UNAM, pp. 17-22.

Fried, Jacob

- 1953 "The Relation of Ideal Norms to Actual Behavior in Tarahumara Society", en *Southwestern Journal of Anthropology*, núm. IX.
- 1961 "An Interpretation of Tarahumara Interpersonal Relations", en *Anthropological Quarterly*, núm. 34, pp. 110-120.
- 1969 "The Tarahumara", en Vogt, Evon Z. (ed.), *Ethnology*, en Wauchope, Robert (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, vol. 8, Austin, University of Texas Press, pp. 846-870.
- 1977 "Two Orders of Authority and Power in Tarahumara Society", en Fogelson, Raymond and Richard N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power*, Nueva York-San Francisco-Londres, Academic Press, pp. 263-269.

Galinier, Jacques

- 1990 *La mitad del mundo: Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM/Centro de Estudios Centroamericanos-INI.

González R., Luis

- 1984 *Crónicas de la sierra tarahumara*, Cien de México, México, SEP.
- 1994 *Tarahumara: la sierra y el hombre*, Chihuahua, Camino.

González R., Luis, Augusto Urteaga et al.

- 1994 *Derechos culturales y derechos indígenas en la sierra tarahumara*, Estudios Regionales 8, Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

González T., Yolotl (coord.)

- 2001 *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, México, CONACULTA /Plaza y Valdés.

Harris, Marvin

- 1981 *El desarrollo de la teoría antropológica*, Madrid, Siglo XXI.

Heyden, Doris

- 1983 *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, México, IIA-UNAM.
- 1991 "La matriz de la tierra", en Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, IIH-UNAM, pp. 501-515.
- 1989 "Aspectos mágico-religiosos de las cuevas", México, Vargas.

Hillerkuss, Thomas

- 1992 "Ecología, economía y orden social de los tarahumaras en la época prehispánica y colonial", en Castro Gutiérrez, Felipe (ed.), *Estudios de historia novohispana*, núm. 12, México, IIH-UNAM.

Kennedy, John G.

- 1963 "Tegüino Complex: The Role of Beer in Tarahumara Culture", en *American Anthropologist*, vol. 65, pp. 620-640.
- 1970 *Inápuchi: Una comunidad tarahumara gentil*, México, Instituto Indigenista Interamericano.
- 1978 *Tarahumara of the Sierra Madre: Beer, Ecology and Social Organization*, Illinois, Arlington Heights, AHM Publishing Corporation.
- 1991 "El complejo tegüino: El rol de la bebida en la cultura tarahumara", en Menéndez, Eduardo (ed.), *Antropología del alcoholismo en México, los límites culturales de la economía política 1930-1979*, núm. 36, México, Ediciones de la Casa Chata/CIESAS.

Lartigue, Françoise

1983 *Indios y bosques: Políticas forestales y comunales en la sierra tarahumara*, México, Ediciones de la Casa Chata/CIESAS.

Lévi-Strauss, Claude

1997 *El pensamiento salvaje*, Breviarios, México, FCE.

1965 *El totemismo en la actualidad*, México, FCE.

López Austin, Alfredo

1998 *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, IIA-UNAM.

1989 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Serie Antropológica 39, 2 vols., México, IIA-UNAM.

Lumholtz, Carl S.

1981 *El México desconocido*, 2 tomos, México, INI.

Merrill, William

1992 *Almas rarámuris*, Presencias, México, CONACULTA.

s/ f *Species Transformation in Northern Mexico: Explorations in Rarámuri Zoology.*

Merrill, William y Cecilia Troop

s/f "Notas de campo de zoología rarámuri, Rejogochi y Umirá", Chihuahua.

Molinari, Claudia y Eugeni Porras (coord.)

2001 *Identidad y cultura en la sierra tarahumara*, Chihuahua, INAH-CONACULTA/Congreso del Estado de Chihuahua.

Neurath, Johannes

2002 "Las fiestas de la casa grande", en *Colección Etnografía en el nuevo milenio*, Estudios Monográficos, México, CONACULTA-INAH/Universidad de Guadalajara.

Passin, Herbert

1943 "The Place of Kinship in Tarahumara Social Organization", en *Acta de Antropología Americana*, vol. 1, pp. 360-383, 471-495.

1944 "Some Relationships in Northwest Mexican Kinship Systems", en *México Antiguo*, vol. 6, México, pp. 205-218.

Pennington, Campbell W.

1963 *The Tarahumara of Mexico-Their Environment and Material Culture*, Salt Lake, University of Utah Press.

Porras, Eugeni y Eduardo Saucedo et. al.

2005 "Identidades y relaciones interétnicas en la tarahumara", en *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio: Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, vol. I, México, INAH.

Radcliffe-Brown, Alfred, R.

1951 "The Comparative Method in Social Anthropology", en *Journal Of The Royal Anthropological Institute*, vol. 81, Huxley Memorial Lecture.

Sariago, Juan Luis

2002 *El indigenismo en la tarahumara: Identidad, comunidad, relaciones interétnicas y desarrollo en la sierra de Chihuahua*, México, INI-INAH.

Saucedo, Eduardo

2001 *Los otros animales: Representaciones de la fauna en el sur de la sierra tarahumara*, tesis de licenciatura, México, ENAH.

2003 "Reciprocidad y vida social en la tarahumara: El complejo tesguino y los grupos del sur de la Sierra", en *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio: La Comunidad sin límites*, vol. III, México, INAH.

- 2005 "La cosmovisión tarahumara: Un acercamiento etnográfico entre el norte de México y Mesoamérica", en *Coloquio Carl Lumholtz de Antropología e Historia del Norte de México*, Mesa: El norte profundo, México, ENAH-Chihuahua.

Steward, Julian

- 1955 *Theory of Cultural Change*, Illinois, Urbana-University of Illinois Press.

Urteaga, Augusto

- 1998 "El gobierno indígena en la región tarahumara", en *Organización, desarrollo y gobierno indígena en la tarahumara*, Chihuahua, SEDESOL.

Velasco de Ribero, Pedro

- 1983 *Danzar o morir: Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumar*, Chihuahua, Centro de Reflexión Teológica.

PERCEPCIÓN DEL ECOSISTEMA POR LA COMUNIDAD DE SAN CRISANTO EN YUCATÁN DE ACUERDO CON SU ACTIVIDAD

Gloria Chávez Ballado

UNAM

RESUMEN: *El propósito del presente estudio es saber cómo percibe su ecosistema referente al suelo, agua y vegetación, la comunidad rural costera de San Crisanto en Yucatán. Se encuestó a un total de 82 individuos por edad, sexo y actividad (ama de casa, estudiante, jornalero, pescador, agricultor, comerciante y otras). Los resultados indican que las personas sin remuneración perciben realizar los quehaceres de la casa con el agua de la lluvia; ir a jugar al monte, con la tierra, con el agua de la ciénega y con la de las inundaciones; y quienes tienen alguna remuneración trabajar la sal en la ciénega, en los manglares e ir a cultivar al monte.*

ABSTRACT: *The purpose of this study is known how the ecosystem Such as ground, water and vegetation are perceived through the rural community in San Crisanto, Yucatan. As a pattern of age, sex and activity (housewife, student, day labourer, fish man, farmer, merchant and other) a total of 82 subjects were surveyed. Results indicate people don't obtain salary perceive to do work in home using the water of the rainfall: to go play in the hill, play with ground and play with water from marsh and floods. And people with some salary work salt in the marsh, in the bush field and to go cultivate in the hill.*

PALABRAS CLAVE: *ecosistema, actividad, San Crisanto, Yucatán, percepción*

KEY WORDS: *ecosystem, activity, San Crisanto, Yucatan, perception*

Conociendo la percepción del ambiente natural que rodea a individuos pueden identificarse alternativas para un mejor uso y aprovechamiento de sus recursos naturales, implementar acciones concretas que les permitan un mejor manejo de los que tienen en su comunidad; básicamente la conservación, rehabilitación y el uso sostenido de los ecosistemas regionales.

Por ello, nuestro objetivo en este trabajo se centra en conocer la percepción de su ecosistema que tienen los habitantes de la comunidad rural de San Crisanto en Yucatán de acuerdo con su actividad. Conocer cómo los utilizan contribuirá a implementar estrategias y planes para un mejor manejo, uso y aprovechamiento de dichos recursos.

Para ello, primero definiremos qué se entiende por percepción. Heimstra [1979] y Veitch y Arkkelin [1995] la vinculan como una disciplina de la conducta, acentuando su investigación en la interrelación entre el ambiente físico y el comportamiento humano, donde el interés de estudio se centró en los diversos procesos conductuales, psicológicos y fisiológicos por los cuales la gente responde a las distintas complejidades que se presentan en el ambiente que les rodea. Es una disposición mental para responder de manera organizada a través de la experiencia y que va a influir en la conducta.

La palabra *ambiente* tiene significados diferentes para cada persona y toma determinados sentidos debido a características individuales como son la edad, actitudes, personalidad y ocupación [Gifford, 1987], así como el ecosistema en donde habita. Esos sentidos están a su vez influidos por factores culturales, sociales y económicos.

PERCEPCIÓN DEL MEDIO AMBIENTE POR LOS INDIVIDUOS

Son diversos los trabajos que han tratado de saber cómo percibe la gente su ecosistema, en los cuales se ha visto que dichas percepciones ambientales están asociadas a su estilo de vida, cultura y costumbres, así como al modo de producción y aprovechamiento de sus recursos de subsistencia prevaleciente en cada uno de sus hábitats.

Meulen *et al.* [1996] refieren que el estudio de la percepción del ambiente puede ayudar a los individuos a proporcionar herramientas para una mayor y mejor conservación de la flora y fauna como, por ejemplo, flores silvestres, aves y árboles. Pero también puede auxiliar a los campesinos directamente para obtener más y mejores cultivos, entre ellos algunos cereales, restringiendo el uso de herbicidas, insecticidas y fertilizantes.

Lutz *et al.* [1999] compararon la percepción y actitudes de individuos adultos de zonas rurales y urbanas canadienses hacia áreas silvestres no cultivadas. En aquel trabajo se vio que la percepción es diferente para cada grupo; los individuos rurales visitan con más frecuencia dichas zonas y los urbanos las utilizan sólo para actividades recreativas. Sin embargo, ambos grupos manifiestan una actitud positiva hacia el uso de estas áreas y una gran preocupación ambiental.

De acuerdo con la forma como se percibe el medio natural, se ha visto que existen diferencias entre lo que los individuos reportan en lo verbal y las acciones que realizan de manera voluntaria hacia ese medio. En un trabajo realizado con adolescentes alemanes en percepción ambiental se evaluaron las actitudes y conductas de los individuos hacia la naturaleza. Se encontró que los sujetos reportaron verbalmente una acción hacia su medio ambiente (actitud) con más frecuencia que la realización misma de esa acción (conducta). En este trabajo la única diferencia

estadísticamente encontrada fue en el compromiso verbal de los adolescentes rurales; es decir ellos, a diferencia de los urbanos, no tuvieron una mejor predisposición para realizar acciones de manera voluntaria. Se cree que influyó la mejor educación reportada, o sea que la gente con mayor grado de escolaridad tiene más información en cuanto a los problemas ambientales que aquejan a su comunidad [Bogner y Wiseman, 1997].

Las personas perciben el ambiente natural de acuerdo con la productividad de éste, como es el caso de la comunidad rural de Talamanca, en Costa Rica, en donde se encontraron asociaciones positivas en la percepción del suelo al relacionarlo con la buena calidad del cultivo y las condiciones climáticas imperantes en la zona. En contraste, la asociación fue negativa al vincular la producción agrícola con los fenómenos naturales, por ejemplo, el exceso de lluvia trastorna la productividad esperada [Carvajal, 1994]. Otra experiencia en este sentido es la reportada por Scott y colaboradores [1999] para la comunidad maya itzaj en Guatemala. Estos autores reportan importantes acciones de protección ecológica hacia dos tipos específicos de árboles: ramón (*Brosimum alicastrum*) y chicle (*Manilkara achras*), ya que están asociados al consumo de autosuficiencia medicinal y de alimento, respectivamente, por esta comunidad.

Miembros de la comunidad africana otjimbingwe en Namibia perciben degradación de su medio ambiente, vegetación y recursos del suelo, debido según ellos a una disminución en la lluvia, aun cuando se comprobó científicamente que no ha habido cambios en alguno de ellos por un largo tiempo y, además, percibieron que el número de animales silvestres ha disminuido [Ward *et al.*, 2000].

En trabajos realizados en México, en particular en la zona sureste, en varias comunidades rurales de la Selva Lacandona en Chiapas, la gente percibió cambios significativos en el calor, vientos, inundaciones y desaparición de animales [Arizpe *et al.*, 1993]. Y sólo mujeres mayas lacandonas perciben con mucha frecuencia la deforestación y disminución en la fauna y flora pero, aunque la mayoría de ellas no percibe cambios en la cantidad de agua, sí lo hacen en relación con la calidad del suelo y tierras de cultivo [Daltabuit *et al.*, 1994].

Y para finalizar, en un trabajo donde se indagó la opinión de niños yucatecos, sabemos cómo perciben los problemas ambientales que existen, en su hogar, en su comunidad y en su estado de residencia, y qué consecuencias puede tener el uso inmoderado de los recursos naturales. Respecto al agua, los niños saben que proviene de los cenotes y pozos, que en Yucatán no existen lagunas ni arroyos. En cuanto a la vegetación refieren que “los árboles los necesita la gente para respirar aire puro” [Leidi Canul Puc, cuarto grado], que “se deben cuidar los suelos para conservar la vegetación como los pastizales y selvas” [Vanessa Rodríguez Castillo, cuarto grado]. De la contaminación, que “la basura no hay que tirarla en la calle, sino en lugares propios para ello” [Nancy Pech Rosales, sexto grado] (Secretaría de Ecología del Gobierno del Estado de Yucatán, 1989-1990).

ZONAS RURALES Y MEDIO AMBIENTE

En México, en las áreas rurales ha venido prevaleciendo un deterioro progresivo de las condiciones de vida de las familias campesinas, asociado a la falta de acceso a servicios de salud, niveles aceptables de educación y efectos de la crisis agrícola permanente [Carabias *et al.*, 1995]. Entre los principales obstáculos que enfrentan los agricultores están: mayores costos por consumo limitado de insumos, imposibilidad de utilizar racionalmente maquinaria agrícola, mayor consumo de fuerza de trabajo humana y animal con bajos rendimientos, producción mínima que limita la posibilidad de acumulación, dependencia de acaparadores, imposibilidad de ser sujeto de crédito y mayor probabilidad de convertirse en víctima de la usura que, a su vez, conduce a la ruina, y altos costos de producción que no pueden ser recuperados de forma satisfactoria en la competencia mercantil [Bermúdez, 1992].

Aún cuando Paz [1997] señala que las familias campesinas poseen modelos cognoscitivos de estrategias tecnológicas y formas de organización social y productiva parecidas a las que se han considerado para un manejo ecológicamente adecuado de la naturaleza, ya que adoptan prácticas de protección ambiental, independientemente de su percepción de degradación de sus recursos, es cierto que su calidad de vida no ha sido ni es la adecuada. Las familias campesinas pobres son unidades productivas descapitalizadas, enfrentadas a constantes procesos de mayor empobrecimiento.

Toledo [1993] menciona que las comunidades rurales poseen un alto grado de autosuficiencia alimentaria y, si bien el cultivo de tierra tiende a ser la actividad principal, por lo regular hacen una combinación de diversas prácticas de sustento que incluyen: cuidado de ganado, artesanía, pesca, caza y diversos trabajos de tiempo parcial.

En las comunidades rurales existe una división del trabajo en la unidad doméstica, donde hombres, mujeres y niños tienen determinado su rol de participación que, como dice Lazos [1995], los procesos productivos reproducen la desigualdad entre los sexos por las asignaciones genéricas en que se basa dicha división.

Las tareas asignadas para hombres están determinadas, entre otras cosas, por procesos productivos, por la herencia de las tierras que a lo largo de generaciones les es dotada, por la preferencia que se les da en cuanto a logros de créditos y el acceso a nueva tecnología. Entre las actividades reservadas a los hombres están las que implican el uso de la fuerza física, como el manejar la yunta, cargar bulbos, limpieza de acequias y canales de riego, y manejo de maquinaria pesada [*ibid.*].

Las mujeres rurales, ante una urgente necesidad de dar sostén a sus familias, recientemente han ampliado la gama de sus actividades, insertándose en los mercados de trabajo en actividades remuneradas [González, 1997] logrando lle-

var a cabo una combinación de éstas con las labores del hogar que, si bien no son remuneradas, son muy importantes para las familias.

Buena parte de las actividades de las mujeres corresponden al trabajo tradicional específico, como las relacionadas con la producción para el autoconsumo o son tareas manuales, en especial las que exigen movimientos finos [Marroni, 1995]. En comunidades de origen maya las principales tareas domésticas que llevan a cabo las mujeres son en la candela (fuego donde se cocina) y en la milpa. Moler el maíz o llevarlo al molino y obtener la masa para hacer las tortillas, preparar el pozole, una masa agria de maíz que se disuelve en agua y coco, acarrear agua del pozo, realizar las tareas domésticas: limpieza, lavado de trastos y ropa. También ocuparse de los animales domésticos y de las tareas agrícolas del solar, preparar la comida, ir a los acahuales o a la selva a buscar leña necesaria para la candela [Lazos, *op. cit.*], además de la crianza de sus hijos, la recolección de plantas silvestres, la práctica de la ganadería y la colaboración en trabajos agrícolas [Oehmichen, 2000].

También los niños tienen deberes y responsabilidades como asistir a la escuela y realizar sus tareas escolares. Por su condición biológica, su trabajo está asociado al de las mujeres, algunos quehaceres en el hogar son el aseo de la casa como barrer, sacudir, o limpiar el patio. En algunas comunidades mayas acarrear agua y leña, y cuidan de los animales domésticos y plantas [Daltabuit, 1992]; además, junto a las mujeres ayudan en la cosecha de la milpa [Lazos, *op. cit.*].

LUGAR DE ESTUDIO

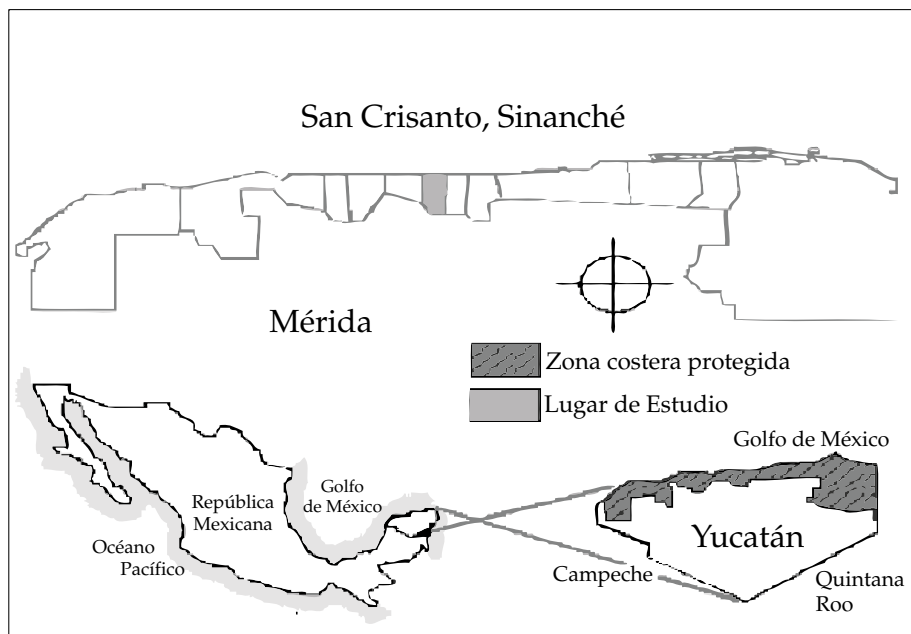
El lugar de estudio es una comunidad rural costera llamada San Crisanto, perteneciente al municipio de Sinanché, en el estado de Yucatán (figura 1).

San Crisanto es un pequeño poblado rural costero, cuyas principales actividades son la pesca ribereña, la extracción artesanal de sal y la producción de plantas de coco; menores son el turismo veraniego y la producción de artemia salina (*Artemia sp.*) [Ortega y Dickinson, 1991]. En lo que concierne a su población, San Crisanto tenía, en 1997, una población total de 586 habitantes, 47.1% mujeres [SSA, 1997]. En el poblado no se observa algún grado de urbanización, ya que sus calles no están pavimentadas, solamente las que les da acceso.

En cuestión de vivienda, aunque las estadísticas indican que en la construcción de las casas predomina el tabique, ladrillo o *block* [INEGI, 1991], en el puerto todavía se observan casas particulares (3.42%) con paredes de lámina de cartón o materiales de desecho [INEGI, 1997]. La mayoría de los habitantes tiene agua entubada (95%) y energía eléctrica (89%). Muchas de las viviendas dispone de drenaje (59%), con conexión a fosa séptica [INEGI, 1996].

En lo que concierne a educación, 47.5% de la población mayor de 15 años sabe leer y escribir [INEGI, 1997]. En cuanto a servicios de salud, este poblado cuenta

FIGURA 1. Ubicación de San Crisanto, municipio de Sinanché, Yucatán, Mérida



con un centro de salud perteneciente a la Secretaría de Salubridad y Asistencia. Para cuestiones religiosas tiene una iglesia católica y un templo evangélico.

Respecto al esparcimiento de la población, la comunidad sólo cuenta con una cancha de básquetbol y un parque, ambos ubicados en el centro de la comunidad; y un campo deportivo de béisbol con gradas, ubicado a la salida hacia Sinanché. En este último se realizan torneos de juego y participan regularmente hombres y mujeres adultos, los hombres juegan béisbol y las mujeres sóftbol.

RECURSOS NATURALES

Suelo. El tipo que predomina en San Crisanto es escaso, somero o de poca profundidad y altamente degradable, es decir que pierde rápido la composición química útil para el crecimiento de las plantas cultivadas [Ortega y Dickinson, 1991].

Agua. La precipitación pluvial de la zona es la más baja del sureste, alrededor de los 500 mm y, al igual que la del resto de la península, se ve influenciada por los huracanes procedentes del Caribe y por una marcada sequía durante agosto [Dickinson, 1996].

Vegetación. Aquí vemos una franja costera con una extensión de 1 472 hectáreas, la cual está ocupada sobre todo por retenes, que son manchones o islotes de selva que crecen entre pantanos o zacatales inundados, y por plantaciones de palma de coco. En esta franja esta alojada la unidad ejidal de explotación de sal, las parcelas individuales cultivables, la zona urbana, la parcela escolar y los estanques de producción de artemia salina (*Artemia sp.*) [*ibid.*].

ACTIVIDADES PRODUCTIVAS

Industria salinera. Desde 1983 se constituyó la Unidad de Producción Especializada Salinera (UPES) y la Unidad Agroindustrial de la Mujer (UAIM) que explotan el mineral. Hasta 1996, esta actividad representaba la obtención de ingresos importantes a un buen número de personas, ya que se empleaba aproximadamente a una cuarta parte de la población.

Pesca. Es una actividad importante para los habitantes de San Crisanto, ya que constituye la fuente principal de ingresos económicos para la mayoría de ellos, además de ser la base de su alimentación. Es una actividad que practican de manera artesanal y las especies que obtienen son principalmente mero (*Epinephelus morio*) y pulpo (*Octopus maya* y *Octopus vulgaris*). A los pescadores, en tiempo de “nortes”, de noviembre a marzo, por fuertes vientos y lluvias les es imposible salir a pescar al mar, lo que causa problemas económicos a la mayoría de ellos. Hasta hace algunos años esta situación era remediada por el uso de una alternativa de pesca que se daba de manera intensa en los cenotes de agua dulce, donde la comunidad lograba una captura sobre todo de mojarra (*Cichlastoma spp.*) y, en menor medida, bagre (*Rhambdia sp.*), bolin (*Gambusia sp.*) y lejavines (*Poecilia sp.*), suficiente para su sustento. En trabajo de campo se pudo observar que hoy en día la pesca en cenotes se realiza de manera recreativa [*ibid.*].

MÉTODO

Para conocer la percepción de su ecosistema que tienen los habitantes de la comunidad rural de San Crisanto en Yucatán de acuerdo con su actividad, se realizó un muestreo aleatorio. Los criterios para estratificar la muestra fueron edad, sexo y actividad (ama de casa, estudiante, jornalero, pescador, agricultor, comerciante y otras) (figuras 2, 3 y 4).

INSTRUMENTO¹

Se aplicó un instrumento a 82 integrantes de la comunidad divididos en 29 estratos por actividad, edad y sexo. El cuestionario consistió de 37 preguntas, en el

¹ Ver anexo (para corroborar la validez, la construcción del instrumento y su procedimiento ver Chávez, B.G. [2002]).

cual se incluyeron en los reactivos algunas características ambientales y recursos naturales propios de la comunidad tres dimensiones: suelo, agua y vegetación.

PROCEDIMIENTO

Para el levantamiento del cuestionario se obtuvieron, a partir del microdiagnóstico [ssa, 1997], el nombre completo y dirección de cada persona incluida en la muestra. La ubicación efectiva de cada vivienda se logró mediante la comunicación oral con miembros de la comunidad, ya que ninguna de las casas tenía número alguno que permitiera su identificación. La ayuda de algunos niños y adultos permitió la ubicación de las personas y las viviendas.

RESULTADOS

La muestra final estuvo integrada por 82 individuos, cuya distribución por sexo, grupo de edad y actividad se indica en las figuras 2, 3 y 4.

FIGURA 2. Distribución de la población de San Crisanto por sexo

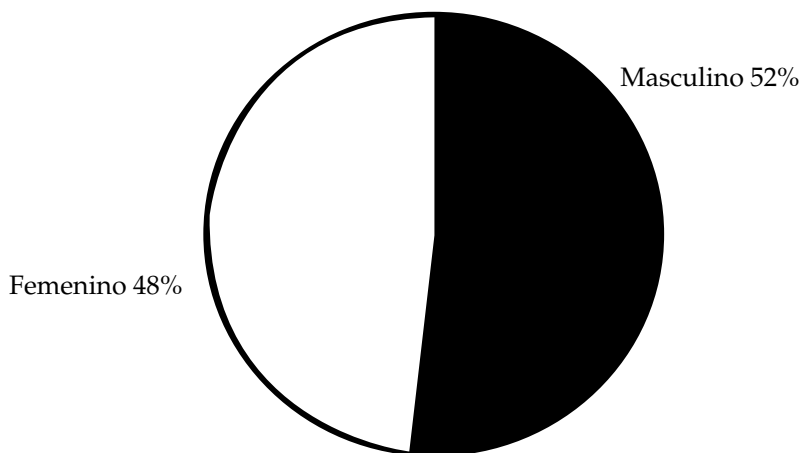


FIGURA 3. Distribución por edad de la población de San Crisanto, Yucatán

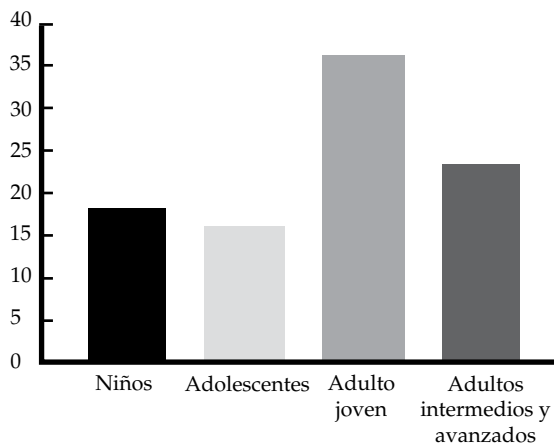
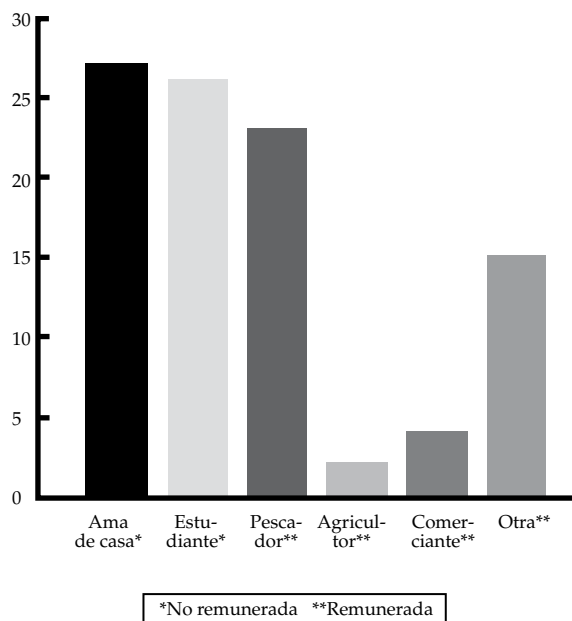


FIGURA 4. Actividad de prevalencia en la población de San Crisanto, Yucatán



Tratamiento estadístico de los datos. Para el análisis de las variables de estudio se aplicó un Análisis de varianza (ANOVA) de una vía por actividad, para comparar sus medias con las diferentes respuestas de la variable dependiente (percepción del agua, suelo y de la vegetación).

Análisis de varianza (ANOVA) por actividad. Este análisis arrojó como resultado nueve ítemes, aproximadamente 24% del total que mostraron significancia estadística; en seis de ellos con alta ($p \leq 0.01$) (cuadro 2).

Suelo. En este factor un solo ítem obtuvo significancia ($p \leq 0.01$): “la tierra la uso para jugar”, las personas quienes no tienen actividad remunerada perciben que la tierra es para jugar.

Agua. Cuatro ítemes tuvieron significancia: “yo trabajo la sal en la ciénega”, “el agua de la lluvia la utilizo para realizar los quehaceres de la casa”, y “yo juego con el agua de las inundaciones” (los tres con $p \leq 0.01$) y “yo juego con el agua de la ciénega de mi comunidad” ($p \leq 0.05$). Las personas que realizan actividades remuneradas perciben que las charcas salineras sirven para trabajar, y las que realizan actividades no remuneradas perciben que el agua de lluvia es para realizar los quehaceres de la casa y que el agua de las inundaciones y de la ciénega es para jugar.

Vegetación. En vegetación, hubo significancia en cuatro ítemes: “yo trabajo en los manglares de mi comunidad”, “yo voy a la milpa a jugar” (ambos con $p \leq 0.01$), “yo pienso que los manglares sirven para construir” y “yo voy a cultivar al monte” (ambos con $p \leq 0.05$). De acuerdo con estos resultados, quienes perciben que los manglares son útiles para trabajar en ellos y para construir y que el monte lo es para cultivar, son quienes realizan actividades remuneradas, mientras que quienes tienen actividades no remuneradas perciben que la milpa es un lugar a donde se va a jugar.

CUADRO 1. Análisis de varianza acerca de la percepción del ambiente natural en la comunidad de San Crisanto por actividad

| VARIABLE | F | P | REMUNERADA |
|--|-------|---------|------------|
| SUELO | | | |
| La tierra la uso para jugar | 8.949 | 0.004** | No |
| AGUA | | | |
| Yo juego con el agua de la ciénega de mi comunidad | 6.190 | 0.015* | No |
| Yo trabajo la sal en la ciénega | 9.621 | 0.003** | Sí |

| VARIABLE | F | P | REMUNERADA |
|---|-------|---------|------------|
| AGUA | | | |
| El agua de la lluvia la utilizo para realizar los quehaceres de la casa | 9.893 | 0.002** | No |
| Yo juego con el agua de las inundaciones | 7.226 | 0.009** | No |
| VEGETACIÓN | | | |
| Yo trabajo en los manglares de mi comunidad | 6.210 | 0.015** | Sí |
| Yo pienso que los manglares sirven para construir | 6.096 | 0.016* | Sí |
| Yo voy a la milpa a jugar | 6.892 | 0.010** | No |
| Yo voy a cultivar al monte | 6.403 | 0.013* | Sí |

** (<.01), *(<0.5)

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

En México en las áreas tropicales, las altas tasas de deterioro en el medio ambiente natural han producido alteraciones debido a las presiones que experimentan. Algunos ejemplos son las sequías y huracanes; otros son la degradación producida por actividades terrestres y la desaparición tanto de humedales como de manglares a consecuencia de desmontes y rellenos para actividades agropecuarias y cultivo de camarón. Algunos de estos cambios ecológicos irreversibles no sólo están afectando a grandes grupos de población que vive en los trópicos, los cuales enfrentan serios problemas para lograr su autosuficiencia y viven en condiciones marginales de desnutrición y enfermedades, sino que afligen de manera global, regional, nacional y local a la gente que depende de los recursos naturales.

Esta problemática del uso y aprovechamiento de los recursos naturales ha llevado a la realización de este trabajo para conocer cómo los utiliza la comunidad rural de San Crisanto; los resultados de este estudio contribuirán a implementar estrategias y planes para un mejor manejo, uso y aprovechamiento de dichos recursos.

Cómo se condujo y qué actitud tomó la gente de la comunidad en el manejo de su medio ambiente natural estuvo en función de cómo lo percibió [Ittelson *et al.*, 1974]. Estuvo influido, como dice Gifford [1987], por características de los individuos tales como su edad, sexo, ocupación, así como por el ecosistema en donde habitan, su cultura y economía. Siendo una comunidad rural pequeña, depende de los elementos naturales de su medio para subsistir, aprovechan los que están a su alcance para tal efecto, como los manglares, el agua de mar y de los cenotes, plantaciones de coco y charcos salineros.

El juego es una actividad importante y esencial en la vida de todo niño, lo que tal vez sea una de las razones importantes de asociar las actividades de tipo recreativo en los estudiantes de la comunidad de San Crisanto, ir a jugar a la milpa, con la tierra, agua de la ciénega y la de las inundaciones. Como actividad básica de juego, y de acuerdo con Zapata [1989], está unida al desarrollo del conocimiento, la afectividad, la motricidad y su socialización; los niños y adolescentes de esta comunidad las están desarrollando, explorando y experimentando su entorno natural por medio de su realización.

Esta preferencia por los lugares naturales para su esparcimiento está influida también porque siendo San Crisanto una comunidad rural de pobres condiciones de vida, los lugares recreativos se limitan a una cancha de básquetbol, un campo deportivo para jugar béisbol (que la mayoría de las veces sólo lo utilizan los adultos) y un parque.

Se refleja todavía una división de trabajo en la unidad doméstica, donde cada miembro de la familia tiene asignadas sus labores en relación con los resultados encontrados de acuerdo con su actividad. Los datos refieren significancias importantes en el caso de los hombres, para los agricultores o jornaleros en torno a la percepción de actividades como trabajar en los manglares, cultivar en el monte, y que los manglares sirvan para construir, utilizándolos en este último caso para hacer gallineros o techos en el lugar del lavado, entre otras cosas. Son actividades que, como dice Lazos [*op. cit.*], por su acceso a ellas les han sido heredadas a los hombres, ya sea por medio de tierras o por la facilidad de obtener créditos o nueva tecnología, y en la que además está implícito el uso de la fuerza física.

Respecto a esta división de trabajo referente a las actividades de las amas de casa y estudiantes, para las primeras siguen siendo guiadas al trabajo tradicional específico, de producción para el autoconsumo [González, *op. cit.*], reflejadas en el resultado en utilizar el agua de lluvia para los quehaceres del hogar. Está asociada con actividades domésticas, ya que ellas son las encargadas, como dice Lazos [*op. cit.*], entre otras cosas de preparar los alimentos en *la candela*, incluida la recolección de leña, moler el maíz o llevarlo al molino para la elaboración de tortillas, preparar el pozole, acarrear agua del pozo, limpieza de la casa, lavado de trastos y ropa, ocuparse de animales domésticos y tareas referentes al solar. Y para los niños y adolescentes es posible que ayuden a los padres a llevarla a cabo, asociada a los deberes y obligaciones en el hogar además de barrer, sacudir, limpiar el patio, acarrear agua y leña, cuidar los animales domésticos y plantas, ayudar en la cosecha de la milpa aunado a ir a la escuela y hacer la tarea [Verde, 2000; Lazos, *op. cit.* y Daltabuit, 1992].

Por último podemos mencionar que San Crisanto, al igual que otras zonas tropicales, tiene alteraciones en su ecosistema, razón por la que las autoridades han prohibido la pesca en los cenotes, corte de los manglares y veda en cierta tem-

porada de pesca en el mar. Estas decisiones gubernamentales tienen un carácter fuertemente centralizado sin tomar en cuenta las opiniones, cultura y necesidades de la población. Las prohibiciones pueden haber producido que la gente, al dejar de ser autosuficiente, busque alternativas de sustento, migrando a otras ciudades, lo que a su vez trae consecuencias como la desunión familiar, entre otras, y desmejorando más su calidad de vida.

ANEXO

Cuestionario de percepción del medio ambiente natural

| | | |
|---|----------------------|-----------------------------|
| (0) Nombre: | 1) Sexo: H () M () | |
| 2) Fecha de nacimiento: día _____ mes _____ año _____ | | |
| 3) Estudios: | Ninguno () | |
| | Primaria | incompleta () completa () |
| | Secundaria | incompleta () completa () |
| | Carrera comercial | incompleta () completa () |
| | Preparatoria | incompleta () completa () |
| | Licenciatura | incompleta () completa () |
| | Otro _____ | |
| 4) Ocupación: | | |
| | Ama de casa | () |
| | Estudiante | () |
| | Jornalero | () |
| | Pescador | () |
| | Agricultor | () |
| | Comerciante | () |
| | Otro _____ | |

Cédula tipo Likert

Cédula tipo Likert con cinco opciones de respuesta:
totalmente de acuerdo, de acuerdo, ni de acuerdo ni en desacuerdo,
en desacuerdo

Suelo

5. La tierra la uso para jugar
6. La tierra es útil para sembrar en macetas
7. La tierra la utilizo para embutir
8. Yo juego con la arena que hay en mi comunidad
9. La arena la utilizo para embutir

Agua

10. Yo juego con el agua de la ciénega de mi comunidad
11. Yo tiro basura en la ciénega
12. Yo trabajo la sal en la ciénega
13. A los cenotes de mi comunidad voy a pasear
14. Yo voy a pescar en los cenotes de mi comunidad
15. Yo voy a bañarme en el agua de los cenotes de mi comunidad
16. Yo voy a bañarme al mar
17. Yo voy a jugar con el agua del mar
18. Yo voy a gustar el agua del mar
19. Yo juego con el agua de la lluvia
20. El agua de la lluvia la utilizo para realizar los quehaceres de la casa
21. Yo juego con el agua de las inundaciones
22. Yo juego con el agua del pozo de mi casa
23. Utilizo el agua de pozo para realizar los quehaceres de la casa
24. Yo uso el agua de pozo para uso personal

Vegetación

25. Yo voy a pasear a los manglares de mi comunidad
26. Yo voy a jugar a los manglares de mi comunidad
27. Yo trabajo en los manglares de mi comunidad
28. Yo pienso que los manglares sirven para leñar
29. Yo pienso que los manglares sirven para construir
30. Yo voy a jugar a los cocales de mi comunidad
31. Yo trabajo en los cocales de mi comunidad
32. Yo corto cocales para construir en mi casa
33. Elementos del cocal me sirven de alimento
34. Yo voy a la milpa a cultivar
35. Yo voy a la milpa a jugar
36. Yo juego en el solar de mi casa
37. Yo cultivo en el solar de mi casa
38. Yo voy a pasear al monte
39. Yo voy a leñar al monte
40. Yo voy a cultivar al monte
41. Yo voy al monte para sacar miel

BIBLIOGRAFÍA

Arizpe, L., F. Paz y M. Velázquez

1993 *Cultura y cambio global. Percepciones sociales sobre la deforestación en la selva lacandona*, México, CRIM/UNAM /Porrúa.

Bermúdez, S. R.

1992 "La crisis agrícola y la migración interna", *Acta sociológica*, núm. 4, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM, pp. 67-82.

Bogner, F. X. y M. Wiseman

1997 "Environmental perception of rural and urban pupils", en *Journal of Environmental Psychology*, núm. 17, pp. 111-122.

Carabias, J., E. Provencio y C. Toledo

1995 *Manejo de recursos naturales y pobreza rural*, México, UNAM/FCE.

Carvajal, A. G.

1994 "Clima, suelo, bosque y sus interrelaciones en la percepción de los talamanqueños, Costa Rica", en *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Universidad de Costa Rica, núm. 20, vol. 1, pp. 43-64.

Chávez, B. G.

1994 "Percepción ambiental en una comunidad rural costera yucateca", tesis de maestría, México, Facultad de Psicología-UNAM.

Daltabuit, G. M.

1992 *Mujeres mayas. Trabajo, nutrición y fecundidad*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.

Daltabuit, G. M. et al.

1994 *Mujer rural y medio ambiente en la selva lacandona*, Morelos, México, UNAM/CIESAS.

Dickinson, B. F.

1996 *Estudio etnobiológico en un municipio henequenero de Yucatán*, informe técnico de proyecto, México, CINVESTAV-Mérida.

Gifford, R.

1987 *Environmental Psychology*, Massachusetts, s/e.

González, M. S.

1997 "Mujeres, trabajo y pobreza en el campo mexicano: Una revisión crítica de la bibliografía reciente", en Alatorre J., G. Careaga, C. Jusidman, V. Salles, C. Talamante y J. Townsend (coords.), *Las mujeres en la pobreza*, México, El Colegio de México, pp. 179-216.

Hemistra, N. L. H. Mcfaling

1979 *Psicología ambiental*, México, El Manual Moderno.

INEGI

1991 *XI Censo General de Población y Vivienda 1990. Yucatán*, resultados definitivos tabulados básicos, Aguascalientes, México.

1996 *Resultados definitivos tabulados básicos, Conteo 95 de Población y Vivienda*, Aguascalientes, México.

1997 *Datos por ejido y comunidad agraria. Yucatán*, Aguascalientes, México.

Ittelson, W. H.

1973 *Environment and Cognition*, Nueva York, Ittelson.

Lazos, Ch. E.

1995 "De la candela al mercado: El papel de la mujer en la agricultura comercial del Sur de Yucatán", en Montes y Salles (comps.), *Relaciones de género y transformaciones agrarias*, México, El Colegio de México, pp. 91-134.

Lutz, A. R., H. P. Simpson, y A. F. Man

1999 "Wilderness. Rural and Urban Attitudes and Perceptions", en *Environment and Behavior*, núm. 31, vol. 2, pp. 259-266.

Marroni, V. M.

1995 "Trabajo rural femenino y relaciones de género", en Montes, G. S. y V. Salles (comps.), *Relaciones de género y transformaciones agrarias*, México, El Colegio de México, pp. 135-164.

Meulen, H. A., G. R. Snoo y G. A. Wossink

1996 "Farmers' Perception of Unsprayed Crop Edges in the Netherlands", en *Journal of Environmental Management*, núm. 47, pp. 241-255.

Oehmichen, C.

2000 "Mujeres indígenas: la dimensión étnica y genérica para el estudio de la calidad de vida", en Daltabuit M., J. Mejía y R. L. Álvarez (coords.), *Calidad de vida, salud y ambiente*, México, CRIM/INAH/UNAM, INI, pp. 247-268.

Ortega, J. E. y B. F. Dickinson

1991 *Diagnóstico ecológico, social y de salud. Monografía del municipio de Sinanché*, México, Universidad Autónoma de Yucatán/CINVESTAV-Mérida.

Paz, R.

1997 "Pobreza rural, campesino y medio ambiente. Su análisis en un contexto globalizado", en *Realidad Económica*, núm. 152, pp. 75-92.

Scott, A., D. Medin et al.

1999 "Folkecolony and Commons Management in the Maya Lowlands", en *Ecology/Anthropology*, núm. 96, vol. 13, pp. 7598-7603.

Secretaría de Ecología del Estado de Yucatán

1989-1990 "Los niños de Yucatán y su medio ambiente", Yucatán, México.

Secretaría de Salubridad y Asistencia

1997 *Microdiagnóstico*, Yucatán, México.

Toledo, M. V.

1993 "La racionalidad ecológica de la producción campesina", en Toledo V., N. Barrera, F. Eccardi y C. Carrillo (eds.), *Introducción a la ecología humana*, México, pp. 197-217.

Veitch, R. y D. Arkkelin

1995 "Environmental Psychology. An interdisciplinary perspective", en *Prentice Hill*, Nueva Jersey.

Verde, C. A.

2000 *Uso del tiempo extraescolar y el desempeño académico de los adolescentes*, tesis de licenciatura, México, Facultad de Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán.

Ward, D. et al.

2000 "Perceptions and Realities of Land Degradation in Arid Otjimbingwe", en *Journal of Arid Environments*, núm. 45, Namibia, pp. 337-356.

Zapata, O. A.

1989 "Juego y aprendizaje escolar", México, Pax.

LA REPRESENTACIÓN POPULAR DEL MAGUEY Y EL PULQUE EN LAS ARTES

Rodolfo Ramírez Rodríguez
Facultad de Filosofía y Letras-UNAM

RESUMEN: *El artículo que se presenta a continuación aborda la construcción de la identidad nacional mexicana por medio de la interiorización de representaciones de las artes populares dentro del nacionalismo del siglo xx, si bien toma como base el desarrollo artístico académico del siglo xix. Los símbolos que estudia, el maguey y pulque, propios del centro del país, son vistos como representaciones de un pasado agrario que es necesario adaptar a las condiciones de la modernidad. El autor argumenta que la construcción de la idea de nación puede construirse por medio de representaciones culturales en las cuales el éxito de la integración del imaginario popular depende de la capacidad de las artes en dar un nuevo significado al pasado que se pierde.*

ABSTRACT: *The article that is presented approaches the construction of the Mexican national identity through the incorporation of representations of the popular arts inside the nationalism of the xx century, but that takes like base the development artistic academic of the xix century. The symbols that it studies, the maguey and of the pulque, characteristic products of middle of country, are seen as representations of an agrarian past that is necessary to adapt to the conditions of the modernity. The author argues that the construction of the idea of nation can be built by means of cultural representations in which the success of the integration of the popular imaginary one depends on the capacity of the arts in giving a new meaning to the past that gets lost.*

PALABRAS CLAVE: *representación, artes populares, identidad nacional, pulque, maguey*

KEY WORDS: *representation, popular arts, national identity, pulque, maguey*

PRESENTACIÓN

El siguiente texto es un acercamiento a la construcción de la identidad nacional mediante la adopción de rasgos de la cultura popular mexicana. Debido a la importancia que se le otorgó a la identidad popular, en el surgimiento del nacionalismo cultural en México este artículo trata de acercarnos a un mundo de representaciones artísticas y literarias donde se muestran algunos esbozos de la

conformación de los elementos de una vieja aspiración nacional, social y política: la *cultura mexicana*. Se brinda, pues, un acercamiento a las representaciones de un producto de consumo regional (el pulque) y su devenir en las artes populares que tuvieron gran importancia en la creación de la “cultura mexicana”.

El estudio es una propuesta de investigación acerca de la historia de las representaciones y, por ende, de la cultura. En nuestro concepto de cultura, cabe aclarar, se incorporan las formas de cotidianidad y los rasgos de pensamiento de una determinada sociedad, en un espacio y tiempo definido. Las representaciones artísticas que se abordan, haciendo uso de las concepciones del valor y sentido que asigna una sociedad a tales expresiones, son una posible forma de explicar, en un marco concreto, los aspectos culturales presentes en toda concepción de identidad. Se considera necesario proyectar la investigación histórica de temas como el pulque y el maguey desde la historia cultural, pues es conveniente reconocer nuevas fuentes que ayuden al estudio de la cultura popular en México.

Este artículo busca adentrarse en el desarrollo de las formas de representación artística de una cotidianidad regional: la producción y consumo del pulque como objeto cultural. Se concibe la idea de que una cultura regional, recuperada por el nacionalismo cultural revolucionario, adquiere la necesidad de preservar sus costumbres, inventándose una tradición, reflejando la configuración de prácticas y normas cotidianas que venían de una tradición centenaria (colonial) pero que, debido a las condicionantes actuales (de la industrialización y modernidad) tuvieron que sujetarse a un proceso de recuperación en la memoria colectiva. Ya no era posible producir pulque en grandes cantidades, pero se recurría al recuerdo de que antes se hacía y la producción pulquera era de alta calidad. En el siglo xx la ineficacia de la producción industrial pulquera hizo que el maguey se exterminara, pero no así su *representación* en las expresiones artísticas de México.

INTRODUCCIÓN

Todo proceso histórico renueva la interpretación de su pasado. La vida de los famosos Llanos de Apan (de sus haciendas, tinacales y pulque) terminó por lo menos desde hace unos 50 años. Sin embargo, la supervivencia de elementos como expendios y pulquerías entre la población de las grandes ciudades son “huellas” culturales de las estructuras que formaban parte de la cultura pulquera del siglo pasado. Si bien la época de producción pulquera y de agricultura típicamente magueyera es cosa del pasado, entre la memoria popular de la población mexicana aún se mantiene vivo y fuerte el recuerdo del *Apan pulquero* y la figura ancestral del *maguey*, y como símbolo de pertenencia identitaria el del afamado *pulque*, aunque desprestigiado ahora como producto comercial.

Las pulquerías como formas de convivencia social es uno de los temas que han sido poco abordados, porque se han catalogado como expresiones populares en donde la flojera, el vicio y el descontrol cundían sin pesar. Si bien esto era relativamente cierto, todas las tradiciones que se generaban en éstas podrían calificarse como un “microuniverso” de alto contenido simbólico en la vida cotidiana del México popular de los siglos pasados. Todas las expresiones, como los diferentes tipos de pulque, recipientes, forma de beberlo, color de la pulquería, sentir de la música y los juegos que se efectuaban dentro, son una representación de los hábitos sociales de una cultura.

Las bellas artes, en específico las populares, darían su aportación a una cultura que se fue perdiendo hacia la segunda mitad del siglo xx. Las canciones, poemas, pinturas, películas, fotografías, grabados, y todas las representaciones relacionadas al cultivo, expendio, transporte y consumo del pulque entre la población del centro del país, rescatarían de una manera simbólica el pasado del México tradicional y sus expresiones de la vida cotidiana. Resultarán muy bien expresadas por pintores y grabadores, directores de películas y literatos, fotógrafos y cantantes, lo cual sería incorporado por el surgimiento de la cultura “nacional”, que reconocerían en el pulque y en el maguey unas formas muy claras de un sustrato material de la cultura popular mexicana. Los aspectos cotidianos de esta región y sus representaciones en el arte popular, como la literatura, pintura, artes gráficas, visuales y música, rescatarían de una manera ideal el pasado del México central fomentando así la creación de una cultura nacional.

LA “CULTURA POPULAR” COMO IDENTIDAD NACIONAL

Un acercamiento a la construcción de la identidad nacional mexicana requiere nuestra atención para conocer y valorar el desarrollo y construcción de la cultura. La conformación de una cultura, sociedad o estrato social es un proceso lento y complejo que se adapta a las nuevas circunstancias sociales que una época dada le impone y que las generaciones posteriores tratan de recuperar, reconocer y resguardar. La conformación de una *identidad cultural* es un proceso de larga duración, que se sustenta en el sustrato más profundo de los cambios humanos, de la historia social y sus representaciones [Braudel, 1994]. La herencia cultural y, por ende, los elementos de las *tradiciones* y *costumbres*, son factores que pueden cambiar en un periodo histórico corto, pero esto se debe a que logran transformarse cuando existe la necesidad de preservar la herencia de identidad de un pueblo [Hobsbawn y Ranger, 1983]. Sin embargo, la memoria social otorga el valor histórico a las costumbres, lo que determina en la vida cotidiana qué es necesario recordar, preservar u olvidar en nuestro presente.

El surgimiento de nuevos elementos culturales, y en última instancia de la identidad, proviene de lo heredado por las diversas sociedades y la adquisición

de elementos innovadores y su ulterior transformación, que proporcionan una nueva cohesión a una población con un pasado histórico determinado. Se trata de un conjunto de expresiones culturales y de la forma en como una sociedad responde a éstas lo que establece un sentido o sentimiento de identidad cultural [López Austin y López Luján, 1996]. Sin embargo no son sólo *tradiciones* y *costumbres* las que determinan una identidad, sino también la concepción de los *espacios*, como lugares de uso práctico y simbólico dentro de la sociedad [Lepetit, 1996] y las *prácticas cotidianas* dentro de dicho espacio. Esto le otorga a una cultura particular los elementos para la conformación de las expresiones únicas e irrepetibles que mantienen a un pasado ligado a un presente y a una comunidad recordando su historia [De Certeau, 2000]. La conformación de los sistemas culturales desemboca en un conjunto de representaciones colectivas y principios de identificación que incluye, sistematiza y explica todos los sistemas que lo componen. El conjunto de todos los sistemas integra uno solo expresado en la *cultura*.

El mestizaje cultural (social y étnico) en el actual territorio mexicano ha sido una de sus características constantes desde hace varios siglos, incluso milenios. La expresión de lo popular por medio de las “representaciones del pueblo” (en imágenes y símbolos culturales) ha sido también un mecanismo de inclusión social permanente desde la época novohispana (o tal vez desde la mesoamericana). Pero la conformación de la idea de identidad nacional fue producto del establecimiento del Estado mexicano moderno, entrado ya el siglo xix. Con el surgimiento de una nueva nación (México) era necesaria la creación de nuestra nacionalidad (la mexicana) [v. Pérez Monfort, 1994].

Esta búsqueda de lo “nacional” tuvo muchos problemas e inconvenientes debido a la pugna de distintas facciones políticas por inculcar cuál debía ser el modelo de cultura mexicana: la vertiente occidental en defensa de la hispanidad de México o una recuperación del pasado anterior a la conquista española y la reivindicación de la cultura “indígena” y de un pasado glorioso de México. Esta lucha “cultural” se mantuvo hasta bien entrado el siglo xx y, después del proceso revolucionario, la postura culturalista impuesta tuvo a bien incluir dentro de la agenda del México revolucionario y renovado al sustrato antiguo, lo “indígena” y a todas las expresiones de los sectores populares (mestizos) que hasta el siglo xix habían sido excluidos o vistos como una cultura del “pueblo bajo y corriente” [Basave, 2002]. El nacionalismo cultural permeó la idea de identidad nacional al grado de que las artes plásticas, las letras y la música retomaran rasgos, texturas o imágenes donde la cultura rural y agraria del México tradicional fuera la base de expresión de *nuestra cultura mexicana*.

El aspecto más representativo de lo popular en México es, era y sigue siendo muy evidente y comprobable: la *tradición festiva* que compartían todos los sectores sociales, desde el más bajo y empobrecido hasta las clases altas, ricas y cosmopolitas.

Todas, sin excepción, compartían el gusto por lo festivo: la fiesta situada entre ese misterio del rito social y el mero acto de esparcimiento y diversión colectiva. Era un aspecto que englobaba a la diversidad de caracteres étnicos, económicos y políticos al desvanecer la preponderancia de la diferencia con la visión de un solo origen. Los elementos culturales fueron asociados al acto de convivencia colectiva de grandes sectores de la población mexicana; los símbolos, mitos, tradiciones, imágenes, sonidos, texturas, hábitats, alimentos, vestimentas, juegos y lenguaje coloquial fueron incorporados en toda un amalgama de expresiones que constituirían el legado cultural del México renovado y progresista. De manera que los aspectos tradicionales, antiguos, rurales y agrarios se incorporarían a la imagen de nación cosmopolita, moderna, urbana e industrial, formando así un complejo de cultura que hizo posible la unificación de México, o más bien de las diferentes culturas de las regiones mexicanas en una sola nación.

Una manera para entrar al ámbito de las *imágenes* y *representaciones* de la cultura es reconocer que el pasado y presente se conducen mediante la historia por medio de la *memoria*. Esta memoria colectiva es la forma en como ciertas partes del pasado se registran y recuerdan. En palabras de Peter Burke, “[...] todos tenemos acceso al pasado (y al presente) sólo por medio de las categorías y esquemas—o, como diría Durkheim, ‘las representaciones colectivas’ de nuestra propia cultura—” [2000:68]. Esta *memoria histórica* es vista como fuente y fenómeno social del *recuerdo*, que a su vez está determinado por la organización social, forma de transmisión y medios empleados. Hay diversos medios de transmisión del recuerdo como las tradiciones orales, registros escritos, imágenes, acciones (habituales o rituales) y espacios de acción (o de representación) [*ibid.*:70 y s].

Heiddeger manifiesta que representar es

[...] construir una mediación entre el objeto y la imagen, mediante esta última construimos lecturas del mundo y de esta manera establecemos una construcción de lo que entendemos como realidad de un modo convencional, esto es, una concepción del mundo social, ideológica e históricamente mediada y determinada [*ibid.*].

En este esquema, la tendencia de representar y recordar es un acontecimiento necesario para el conocimiento de “otros” (ya sean sectores externos de la sociedad o nuevas generaciones que recordarán un hecho o persona).

Durante este proceso es preciso reconocer que el recuerdo de un determinado pasado puede convertirse en *mito*, con un significado no sólo conmemorativo sino simbólico, lleno de significados y valores para una determinada sociedad en un tiempo dado. Esta mitificación de un mismo objeto, visto desde un contexto diferente, lo convierte en *estereotipo* [Burke, 2000:75]. Por ejemplo las formas de representación hablada u *oralidad* (como el caló, las frases o chistes y canciones) siempre son de divulgación y origen público.

Tanto en el vestir como en el comer, en las actividades productivas y sobre todo en las recreativas, los estereotipos van adquiriendo sus especificidades, concentrando un determinado *ser o deber ser* que se conforma a través de la interacción de costumbres, tradiciones, historias [como relatos], espacios geográficos, en fin: referencias compartidas y valoradas [Pérez Monfort, 1994 (nota 2:131)].

Esta herencia cultural representada en imágenes, textos o representaciones materiales cotidianas forman, en conjunto, los rasgos de identidad a los cuales aludimos antes y se reconocen como las “raíces culturales” de un pueblo o una nación que cuando son reconocidas de manera plena forman el sustrato identitario en la cual cimientan una cultura propia, necesaria para la constitución de Estado nacional y, por ende, de una nacionalidad [Smith, 1997: caps. 1-4; Burke, 2000:79].

Sin embargo, más allá de todas estas implicaciones, la importancia de la imagen como medio de representar un pasado “cotidiano”, retomada por una población como parte de su identidad, es un proceso tan relevante en la historia porque es el reflejo de la continua valoración y preocupación de las sociedades por conocer su pasado histórico y recordarlo dentro de su cultura. La cultura popular es la noción que una sociedad tiene de sí misma y la búsqueda de su integración, ya que “[...] la cultura popular es vital para el reconocimiento de experiencias colectivas que no sean reconocidas por una cultura política establecida” [Rowe y Schelling, 1993:27].

El arte plasmado, como parte del quehacer cotidiano y herencia de la cultura popular, ha demostrado su valor como factor de identificación social. Aun más si se agrega que una imagen al convertirse en *símbolo* (cultural), reconocido y cargado de valores para una sociedad determinada, es una muestra convincente de su importancia política y trascendencia en la cultura. En el caso de nuestras imágenes populares del *pulque* y *maguey* es claro que fue un éxito su inclusión en las representaciones de lo “mexicano” y de la cultura nacional del siglo xx.

A continuación presentamos una revisión sucinta pero lo más completa de las diferentes fuentes de expresiones artísticas que es posible utilizar para construir el desarrollo de una identidad nacional como la mexicana, por medio de las manifestaciones que se gestan en el común de la sociedad que por mucho tiempo se denominó “masa”.

Un buen sustrato, donde es posible buscar los orígenes de la cultura e identidad popular, es en el arte producido en las provincias o zonas rurales periféricas:

Estas manifestaciones, mayoritariamente populares y alejadas de los cánones academicistas vigentes en las capitales y que fueron convirtiéndose en la imagen oficialista, muestran no solamente de qué manera repercutieron los dictámenes de ésta, sino las formas de aprehensión, asimilación e interpretación de los personajes, las tradiciones y los momentos históricos [Gutiérrez Viñuales, 2003:341].

Asimismo estas representaciones de lo cotidiano, enmarcadas en una variedad de folclor construido, son objeto de invención cultural, como lo han demostrado de manera brillante Eric Hobsbawm y Ranger Terence [1983]. La repetición intensiva de ciertas costumbres forma una imagen que se vuelve hábito y refuerza el imaginario o tópico de la identidad, convirtiéndose en un emblema significativo, un arquetipo o estereotipo, como “directrices empíricas precisas”. La importancia de la identidad estriba en haber logrado niveles sostenidos de asimilación y socialización entre la población al exhibir y hacer hincapié en aquellos hechos que caracterizan al Estado-Nación, siendo promotora de una fuerte emotividad y conciencia de sí como colectividad única, consciente y protectora.

En búsqueda de homogeneidad, la función de la identidad nacional es alentar la participación individual en la construcción artificial de una colectividad mediante la socialización de la persona en estilos de vida, significados y lengua unificados. El pueblo se considera y se identifica a sí mismo y a los demás pueblos, mediante representaciones precisas en una amplia selección de imágenes visuales y auditivas identificables en iconografía, canciones y proverbios populares [Gutiérrez, 1998:86 y s].

La identidad nacional, hacia la primera mitad del siglo xx, siguió un proceso de construcción con dos componentes fundamentales: el paisaje y las costumbres populares, expresadas sobre todo mediante la literatura así como la pintura; pero también con otros medios gráficos como fotografía o la cinematografía, incluyendo la música. Estas expresiones estéticas serían acompañadas de una concepción nacionalista que crearía la idea de un “alma nacional”. En seguida retratamos sus cualidades de forma cronológica.

EL PULQUE Y EL MAGUEY

El maguey “pulquero” (*Agave atrovirens*, *salmiana* o *americana*), la planta más característica del altiplano de México y su producto principal, el pulque, forman parte de la tradición cultural del pueblo nacional. Junto al principal vegetal cultivado y modificado por los pueblos americanos, el maíz (*Zea mays*), formaron la dicotomía agrícola básica y la fuente de satisfacción de las necesidades humanas de la región. Desde la época mesoamericana lo cultivaban en la mayoría de los pueblos del centro del México actual, y su aprovechamiento era total. Los productos usados eran el aguamiel como líquido; como alimento sus fibras tiernas; y de las pencas se obtenían tejidos, material de construcción y agujas de sus espinas [Carrasco, 1999:180]. Desde el siglo v aC hasta el xx dC existen por lo menos 25 siglos de formación de una *cultura del maguey y tradición pulquera* donde muy variadas civilizaciones han aprovechado las diferentes partes del maguey y en especial su líquido vital, origen del pulque.

La mayor parte de las tierras semiáridas y templadas del altiplano central fueron aptas para el cultivo del maguey pulquero; pero dos factores influyeron en la localización de las zonas productoras de pulque: la cercanía de abasto a los grandes centros de consumo y la antigua zona de plantación magueyera. Esta zona se extendía por el noreste del Estado de México hasta el sureste de Hidalgo y el noroeste de Tlaxcala, formándose una especie de triángulo geográfico, donde tuvieron lugar las haciendas pulqueras más importantes, originadas en el periodo colonial. Estaban situadas en los famosos Llanos de Apan,

[...] que su localización cercana a la ciudad de México y de los valles de San Martín Texmelucan, Tlaxcala, Atlixco, Puebla, Perote y Toluca, pronto se colocaron entre las propiedades de primera clase, originando desde tiempos remotos la riqueza de connotadas familias [Leal y Huacuja Rountree, 1984:82].

Al igual que la mayoría de las haciendas mexicanas, las pulqueras contaban con instalaciones permanentes que cumplían un conjunto específico de actividades económicas (agrícolas, pecuarias, extractivas y manufactureras) y otras vinculadas con la socialización de las relaciones de producción (tienda de raya, cárcel y capilla). En estas haciendas, además del pulque, se podía producir maíz, trigo, cebada, haba o frijol, aunque su fuente básica de explotación era el maguey. Asimismo podían dedicarse a la cría de ganado menor, como ovejas o cerdos, característica de la zona de los Llanos de Apan. Pero su distinción lo daba entonces el *tinacal*, lugar donde los *tlachiqueros* entregaban el aguamiel; ahí se fermentaba, almacenaba y entregaba el pulque para su comercialización [Leal y Huacuja Rountree, 1984:96 y s].

En relación con la clasificación de los trabajadores que propiamente participaban en la *producción* del pulque, los *tlachiqueros* eran la base de este sistema; ellos eran los encargados de recoger el aguamiel de los magueyes y prepararlos para que siguieran produciendo mediante procedimientos que realizaban con un conocimiento particular. La recolección del aguamiel se realizaba dos veces al día: a la salida y puesta del sol. El *tinacalero* o mayordomo de tinacal era responsable de que todo marchara bien; debía registrar el aguamiel que a diario entraba ahí y, después de ajustar cuentas con los *tlachiqueros*, distribuirlo de forma adecuada en las tinas. Era el encargado de llevar la contabilidad de las salidas de pulque, ya fuera para consumo interno de la hacienda o para su venta al menudeo y mayoreo fuera de ella, y reportar esas cuentas al administrador [Rendón Garcini, 1990:145, 147].

En el aspecto agrícola, la característica del cultivo está dada por su necesidad de ser extensivo y fértil en el suelo arcilloso, propio de los suelos pobres en materia orgánica y sin cubierta vegetal permanente. La explotación magueyera impone una continua rotación de los plantíos para asegurar una producción de aguamiel determinada a lo largo de los años, lo cual implica la necesidad de

grandes extensiones de tierras y un número grande de trabajadores. La producción media de una planta se calcula en la actualidad entre 1 500 y 1 800 litros en el tiempo de su explotación (que no excede seis meses). El pulque es un líquido de composición muy variable, tanto en su contenido en azúcar como en el de alcohol, lo cual no debe sorprender porque la bebida es obtenida de una fermentación que puede variar según las características del aguamiel, del maguey explotado, composición del suelo, variedad del maguey, época del año, y por último el proceso de elaboración y conservación.

Entre los instrumentos en el tinacal, con los cuales se elaboraba el pulque, se encontraban las tinas —donde se fermentaba el aguamiel—, el cubo, embudo de cobre, zarandas para colar aguamiel, chalupas (bateas de madera) para despumar, jícaras y banco medidor. A las afueras del tinacal estaban las castañas, el acocote y el raspador, así como el burro para cargar la mercancía, que formaban el equipo del tlachiquero, con los cuales extraía y transportaba el aguamiel. La gran mayoría de estas singularidades serían representadas por las distintas artes populares en México.

UNA TRADICIÓN ARTÍSTICA MUY ARRAIGADA

En cuanto a las representaciones artísticas asociadas con el cultivo del maguey, que datan de la antigüedad mesoamericana, podemos mencionar las vasijas rituales de cerámica y las representaciones de magueyes en murales y relieves de piedra desde el periodo Posclásico. Por ejemplo, en la zona arqueológica de Tecoaque-Zultepec, al noroeste del estado de Tlaxcala, cerca de la ciudad de Calpulalpan, se han encontrado vasijas en forma de maguey que de forma presumible eran utilizadas para ceremonias de libación del líquido embriagante ofreciéndola a alguna divinidad del pulque. Estas representaciones estéticas tenían así un fin ritual [Martínez Vargas y Jarquín Pacheco, 1998].

Después, durante el proceso de colonización y evangelización de la zona de los Llanos de Apan, pueden encontrarse características de simbolismo mesoamericano (náhuatl) en las pinturas religiosas de los conventos de la zona magueyera. Un ejemplo de ello son las pinturas al fresco del antiguo convento franciscano de Tepeapulco, Hidalgo, en donde se dejan ver figuras de magueyes, animales míticos y demás figuras (de la producción pulquera de la zona) en asociación con los anagramas, las representaciones de misioneros franciscanos y las escenas evangélicas de la Pasión.

La capacidad asociativa de una tradición tan profunda en el altiplano pulquero (y en otras zonas de su producción) no dejaron de relacionarse con aspectos religiosos en el siglo XIX y hasta en el siglo XX. En las representaciones de *exvotos* (o pinturas votivas producidas por personas que daban “gracias” por algún favor

obtenido de la divinidad), podemos encontrar varios casos ligados a la acción de algún milagro durante la raspa de los magueyes, durante el transporte del pulque a un lugar de consumo o en algún pleito originado en alguna pulquería en el cual una persona era herida de muerte. Asimismo, en las obras pictóricas de varias parroquias y capillas de Tlaxcala, Estado de México e Hidalgo, es grande el número de imágenes religiosas acompañadas por alguna imagen del maguey o motivo de su cultivo o explotación

Otro aspecto artístico que no podemos olvidar son los murales realizados en los mismos tinacales —de algunas haciendas de la región— decorados con pinturas relativas a la cultura pulquera (de Ernesto Icaza y F. Alfaro) que recuerdan los procesos de cultivo del maguey, recolección del aguamiel y producción del pulque como el tinacal de Santiago Tetlapayac, que aún conservan sus vívidos colores; y el de San Antonio Ometusco, en el que pueden todavía observarse los diferentes medios de su transportación y expendio en la ciudad de México durante el siglo XIX (que por desgracia está a punto de perderse).

Otro tipo de representaciones artísticas que podemos apreciar en la actualidad son las artesanías con motivo del maguey y las variadas formas de producción del aguamiel y pulque. Entre estas muestras de ingenio popular podemos encontrar una serie de expresiones que demuestran el ingenio plástico y la capacidad de representación popular:

- Tlachiqueros de hojas de maíz secas o *totomoxtle* (de la zona de Españita-Nanacamilpa, Tlaxcala) o en palma tejida (de la zona de la Mixteca poblana).
- La cerámica de vasos, tarros y recipientes con imágenes y figuras de maguey o de tlachiqueros (como la loza de Tonalá, Jalisco o Tzintzuntzan, Michoacán).
- Objetos y vasos para bebidas destiladas como tequila y alcohol destilado del aguamiel (producidos en Texcoco, Estado de México), además de los artísticos recipientes que han dejado de producirse, de los recipientes goteados y en espiral de vidrio en donde se tomaba en otros tiempos el producto del maguey (de los barrios de Analco y La Luz, en la ciudad de Puebla).
- Artesanías con la fibra del maguey para uso suntuario y accesorios varios, desde bolsas hasta macetas y cuadros (Teotihuacan, Estado de México; e Ixmiquilpan, Hidalgo).
- Artesanías de las semillas de la flor del maguey y aretes de espinas de maguey (valle del Mezquital, Hidalgo).
- Barricas para licor de agave y pulque con motivos de maguey y de la raspa (elaborados en Tequila, Jalisco; o en Matatlán, Oaxaca).
- Cantimploras, garrafas y licoreras con expresiones populares como dichos, chistes y refranes en torno a la bebida del maguey (zona del río Balsas, Guerrero).

La creatividad iba más allá del arte suntuario y se presentaba en el uso cotidiano. Entre los ñhã-ñhù (otomíes) del valle del Mezquital (al oriente del estado

de Hidalgo) cada una de sus partes del maguey se emplea para diferentes fines. De las pencas se obtienen enseres para cocina (como recipientes, tapas o bateas), de la base de la penca se utilizaba la *xoma*¹ y el *mixiote*² para contención de alimentos, con las púas con todo el largo de su fibra o *meshishe* solían usarse como agujas e hilo para coser costales; el *mezontete*, cuando ha dejado de producir se utiliza como olla para guardar objetos pequeños o también como cercos, macetas o paredes para establo o bodegas, o incluso como colmenares en el solar y para combustible; de la raíz se obtienen fibras duras para la fabricación de cepillos, escobas o tejidos como canastas u otros objetos análogos. En cuanto al aguamiel se utiliza como bebida o diurético, con alto contenido de calorías y se emplea en la preparación de atoles, jarabes, mieles y vinagres para consumo o como levadura para pan, y sus residuos se empleaban como alimento para las aves o bien como pegamento. Con las semillas ya secas se fabrican adornos corporales o sonajas para los niños. Y la base del quiote endurecido se usa como vigueta, pilote, garrocha o nido de pájaros [Ruvalcaba, 1984:69].

LAS LETRAS Y EL VERDE AGAVE

En el ámbito de la representación literaria en la historia de nuestra nación, desde la época colonial se dieron muestras de admiración hacia la planta productora de aguamiel. Uno de los más pulidos textos coloniales que la mencionan es en la prosa castellana *La octava maravilla* de Francisco de Castro (1618-1687).

Elogio del Maguey

Tres potables le brinda: uno, es el vino que
—cuando la alquitara le resuelve— sabe
correr por aguardiente fino; su castigada
hoja, en hebras vuelve hilo, si no de asiento,
de camino; de afán y frío en el hogar absuelve: y
al fin, sobre otros mil usos, al dueño sirve de vino,
agua, dulce y leño... [apud. Maguey, 2000:28y s].

Durante el siglo XIX encontramos las imágenes acerca del consumo del pulque y de las expresiones de su cultura popular, en escritores mexicanos encumbrados como José Joaquín Fernández de Lizardi en *El Periquillo Sarniento*, Guillermo Prieto y sus *Memorias de mis tiempos* (*Los San Lunes de Fidel* y *La musa Callejera*),

¹ La *xoma* es una penca del maguey cortada en forma de ovoide y cóncava en donde se consumía el pulque.

² El mixiote proviene de la voz náhuatl *mexiōtl* o mexiote, que significa “piel de maguey”.

Manuel Payno y *Los bandidos de Río Frío*, Antonio García Cubas en *Cuadros de costumbres (El cura y el pulquero)*. Un buen ejemplo de su inserción en la literatura es la descripción de una pulquería de finales del siglo XIX de Guillermo Prieto en *Memorias de mis tiempos*:

Al fondo de la galera o jacalón hay una pared blanca que a veces invadía la brocha gorda, exponiendo al fresco un caballo colosal con su charro o dragón encima, una riña de pelados o una suerte de toreo, cuando no un personaje histórico desvergonzadamente disfrazado [...]. En un extremo de la pared solía haber un cuadro de la virgen de la Soledad o un divino Rostro con su repisa al frente y su lamparita en ella ardiendo entre manojos de flores de chícharo y amapolas.

A dos varas de distancia de la pared del fondo, y dando al frente a la galera, se ostentaba soberbia una hilera de tinas de pulque angostas, abajo anchas, arriba de más de dos varas de altura, pintadas exteriormente de colores chillantes y unos rubros que ponían de punta los pelos, como la “No me estires”, “El Valiente”, “La Currutaca”, “El Bonito”.

Solía haber en lugar determinado, un músico de arpa que respuntease *El Dormido*, *El Jarabe Colorado*, y entonces curiosos y bailadores formaban con sus cuerpos, salón de bailes. En la parte exterior del jacalón, y pendiente de gruesas argollas de fierro clavadas en los vigones, se veían escuálidas cabalgaduras de arrieros arrogantes, cuacos de jinetes, burros en asueto, y en el suelo y al rayo del sol, párvulos huacales, cestos y briagos durmiendo la tranca. Imposible describir el griterío, el barullo, el tono de tumulto de la pulquería, grito, silbidos, riñas, retozos, lloros, relinchos, rebuznos, todo se mezclaba a los cantos del fandango y al sonoro ¿dónde va l’otra? del jicarero [Prieto, 1996:48-50, 81-83].

Además de la opinión de los literatos mexicanos, las obras de viajeros extranjeros nos presentan interesantes imágenes de los tiempos relacionadas con la producción pulquera. Ejemplos de estos son George F. Lyon, *Residencia en México* (1826), Henry George Ward, *México en 1827*, Claudio Linnati, *Costumbres de México* (1828), C. C. Becher, *Cartas sobre México* (1832), Marquesa Calderón de la Barca, *La vida en México* (1839-1842), Brantz Mayer, *México, lo que es y lo que fue* (1842), George F. Ruxton, *Aventuras en México* (1846), Carl Christian Sartorius, *México hacia 1850* y Paula Kolonitz, *Un viaje a México en 1864*, entre muchos otros que se prolongan hasta entrado ya el siglo XX.

Después de la revolución armada de 1910 varios escritores, en especial los novelistas, dedicaron algunos espacios en sus obras a la figura mítica del maguey. Alfonso Reyes y José Vasconcelos en sus escritos continuaron con la participación de esta planta en la literatura mexicana, además de las imágenes increíbles del campo que nos aportan la nueva narrativa mexicana desde Mariano Azuela y Juan Rulfo hasta Octavio Paz y Carlos Fuentes, encontrándonos en el camino a Pablo

Neruda y André Breton, intelectuales que en su prosa identificaron al maguey como símbolo fundamental de la cultura mexicana y de su necesaria presencia en la vida cotidiana del México contemporáneo.³ Aunque cabe resaltar que en la mayoría de escritores mexicanos renombrados se puede encontrar algún punto de vista de lo que representó, en su tiempo, algún aspecto cultural del pulque y/o del maguey. Ya hacia mediados del siglo pasado, con la influencia de las vanguardias y la poesía contemporánea, encontramos ejemplos modernistas de este símbolo una vez más, por ejemplo en la obra colectiva de *Poesía en movimiento* (1915-1966).

LA PINTURA ACADÉMICA Y EL MAGUEY PULQUERO

Las artes clásicas como la pintura, además de la literatura, habían retomado los temas de costumbres y tradiciones mexicanas desde la muy temprana conformación del pueblo mestizo y criollo en el territorio mexicano. En el caso de la pintura, su vínculo con los aspectos populares de la vida mexicana estuvo presente desde la vida independiente. La primera obra maestra relacionada con el tema es *El descubrimiento del pulque* (1869), de José Obregón quien, de una manera romántica, recrea la leyenda de la presentación del *octli* o aguamiel por Xóchilt al soberano de Tula, en la que su composición es de alta calidad con un trasfondo idealista de la antigüedad [Fernández, 2001:(t. 1:63 y lám. 6)]. La importancia de estas pinturas se enmarca en la construcción de un mito nacionalista que recuperaba el pasado indígena como origen de la cultura mexicana, proporcionando al mismo tiempo un orgullo como el reconocimiento de la antigüedad de la nacionalidad [v. Sánchez Arteche, 1998:7-29].

Por otra parte José María Velasco (1840-1912), pintor paisajista del siglo XIX, aportaría algunos cuadros de magnífica belleza en donde se puede observar la participación del maguey en el paisaje mexicano. Entre ellos podemos mencionar las vistas que plasma del *Valle de México* (1891) y *La Hacienda de Chimalpa* (1893) en donde se ven las grandes extensiones de agaves sembradas en los Llanos de Apan, sólo por mencionar algunas de sus obras donde aparecen la convivencia cotidiana con el maguey [Fernández, 2001:(t.1:99, imágenes 127, 141, 143)]. Otro pintor fue Agustín Arrieta (1802-1874), que ejecutaría una representación costumbrista en el cuadro *Interior de una pulquería*, donde extrae con realismo un momento de la cotidianidad social en ese local [*ibid.*:113].

Asimismo, podemos encontrar litografías muy interesantes como las de Claudio Linati, *Extracción del pulque* y *Cargador de odres* [1828], la del *Tlachiquero* de Daniel Thomas Egerton, o los dibujos de acuarela de Carl Nebel o de Johann

³ Véanse los textos de Neruda y Bretón acerca del maguey en José Iturriaga de la Fuente, *Anecdotario de viajeros extranjeros en México. Siglos XVI-XIX* (vol. III), México, FCE [1990].

Moritz Rugendas, así como la de Casimiro Castro y J. Campillo, *Un fandango*, en *Trajes mexicanos* (c. 1857), donde se observa la relación indisociable del pulque y los fandangos. En el arte del grabado no podemos dejar de mencionar a José Guadalupe Posada (1852-1913), quien con gran maestría plasmaría escenas ocurridas en las pulquerías del siglo XIX como *El mero lunes*, y en los fandangos populares como el *Jarabe de ultratumba*, con protagonistas huesudos pero muy alegres [Fernández, 2000:201; Guerrero Guerrero, 1985:120-122].

En el siglo XX, Diego Rivera (1886-1957) participaría en el reconocimiento histórico de la producción del pulque y de los demás productos del maguey; esto se comprueba en la pintura mural *El Maguey* [1951] realizada en Palacio Nacional en el ciclo *México prehispánico y colonial*. La inclusión de este símbolo nacional en sus murales didácticos muestra un claro ejemplo de recuperación de las raíces culturales indígenas y campesinas; asimismo incluye al repartidor urbano de pulque en una pintura de caballete intitulada *El pulquero*, donde se ve el exterior de un expendio, al distribuidor o "contratista" y a su jamelgo cargado de "cueros" de puerco, como recipientes naturales del líquido embriagante, típico desde la época porfirista hasta todavía mediados de siglo XX.

EL MAGUEY EN EL CINE Y LA FOTOGRAFÍA

Además de las litografías y los primeros daguerrotipos donde también se encuentran escenas naturales y cotidianas donde los campos de maguey eran comunes en el siglo XIX, la fotografía artística surge también en México con la visita de viajeros europeos que practicaban este arte como *hobby*. Muchos fotógrafos europeos en el siglo XIX (emigrantes o exiliados) introdujeron el oficio entre mexicanos. La impresión por lo exótico y lo cautivante de las formas y contrastes del paisaje mexicano halló eco en ellos, aportando obras de alta calidad e influyendo en la visión estética de la cultura mexicana del siglo XX. Esto ocurriría con los fotógrafos hermanos Casasola, quienes lograron captar vívidas imágenes en el ínterin del régimen porfirista y el movimiento revolucionario

Fotógrafos extranjeros que convirtieron a buena parte del pueblo "bajo" en representación de lo "nuestro" fueron Hugo Brehme con *Tlachiquero chupando aguamiel* (1920) y *Niño con maguey* (1930), además de Edward Weston, *Pulquería* (1926) y *Los changos vaciladores* (1926), que rescataron preciosas y conmovedoras imágenes de la recolección del aguamiel y la producción del pulque. Asimismo son muy importantes los Fondos Casasola y Culhuacán como un tesoro del reflejo gráfico de este tema. Del Fondo Casasola (del Museo Nacional de la Fotografía) encontramos las imágenes que se han popularizado entre los coleccionistas de antiguallas: *Tlachiquero* y *Los borrachitos* (c. 1910), además de las pulquerías de la capital en su época de esplendor: *El panal de las abejas* (1925), *Dependientes de una*

pulquería (1915) e *Interior de una pulquería* (1957). Del Fondo Culhuacán podemos ver diferentes fotos de haciendas de la época porfiriana, como la titulada *Magueyera, Apan, Hidalgo* (1890).

Ya en décadas posteriores del siglo xx podemos mencionar la labor de fotógrafos artistas como Agustín Estrada, Mariana Yampolski, Susana González Torres, Gerardo Suter, Everardo Rivera, Israel Korenbrot y Philippe Perrin, entre varios más que van desde la imagen anecdótica a la erótica, en donde las imágenes de las pencas del maguey en blanco y negro o con luces traspasándolas o en la variedad de perspectivas que pueden ser tomadas con una planta o en una plantación, muestran al agave como una imagen estética digna de contemplación en cualquier ambiente o circunstancia. Algunos trabajos fotográficos fueron acompañados a comienzos del siglo xx por el arte escultórico con obras relativas al maguey, por ejemplo las de Mardonio Magaña o de las excelentes obras en grabado de Leopoldo Méndez. En la pintura contemporánea hay varios representantes como Ricardo Martínez, José Murillo y José Antonio Hernández Vargas.

En la cinematografía nacional los temas del maguey y del pulque fueron recogidos por el movimiento de “nacionalismo cultural” que buscaba conformación de una cultura nacional. La apreciación de este complejo cultural fue interpretada de una manera muy poco positiva, siendo promotor de desprestigio, Sin embargo, debido a la rica tradición cultural del maguey, obtuvo su reconocimiento como figura estética primordial del “cine de oro” mexicano. La principal producción cinematográfica relacionada con el tema fue *¡Que viva México!* (1932) del director Sergei Eisenstein.⁴ En ella las tomas de fotografía que hacen del maguey lo convierten en el principal protagonista (pues estará a lo largo de toda la trama); se verán como trasfondo en el desarrollo de la rebelión armada de 1910 en contra del sistema “explotador” de las haciendas, reivindicando y purificando el trabajo de los peones mexicanos. Realiza una exaltación de la visión socialista de la revolución y un ensalzamiento del espíritu del pueblo mexicano ante las adversidades. La producción del episodio “Maguey” se realizaría en la hacienda pulquera de Santiago Tetlapayac, Hidalgo.

Río escondido de Emilio El Indio Fernández (1947), también recrearía la noción de dominación del pueblo por medio del consumo del pulque: haciéndolo trabajar para producir el mismo pulque que consumía, haciendo un negocio redondo para los latifundistas. La importancia de las brigadas educativas en el México posrevolu-

⁴ *¡Que viva México!* consta de cuatro episodios: “Sandunga” (una boda indígena en Tehuantepec), “Maguey” (el sacrificio de unos campesinos en una hacienda porfiriana), “Fiesta” (la preparación de un torero para el ruedo) y “Soldadera” (estampas de una mujer revolucionaria), además de un prólogo acerca del México prehispánico y un epílogo con imágenes del Día de Muertos. Véase en Internet *The internet Movie Data base*: Sergei Eisenstein.

cionario sería la temática fundamental, enmarcando entre las bellas imágenes de paisajes naturales y la condición de la miseria humana entre nopales y magueyes [Tuñón, 1993].

Otros filmes en los que retomaron al maguey como principal factor serían los de Gabriel Figueroa. Después habría producciones que también apelarían a la imagen del maguey pero cada vez como imagen accesoria y de poca relevancia. Después de la época de oro del cine nacional, pero aún con la participación de varios actores y productores, se mantendría vigente el recurso de hacer grabaciones en los campos magueyeros como *¡Que viva Villa!* y *La cucaracha*, en las otroras haciendas pulqueras de los Llanos: San Antonio Xala, San Bartolomé del Monte y Santiago Tetlapayac.⁵

Como epílogo en la década de 1980 se llegaría a la decrepitud de la representación pulquera con las películas mexicanas de *La pulquería* (I y II), resaltando el humor negro y el albur como código de comunicación entre los consumidores de pulque. En las décadas más recientes también se han producido series televisivas (telenovelas) de temática histórica, que por lo regular han aprovechado los antiguos cascos de las haciendas del altiplano de Apan. Véanse por ejemplo las producciones realizadas como *Senda de gloria* hasta *El vuelo del águila*, además de otras que han decaído de contenido formal como *Amor real* (2003) filmada en las haciendas de Tetlapayac y Chimalpa.

LA EXPRESIÓN ARTÍSTICA DE LAS PULQUERÍAS

Al producto del maguey, más bien del aguamiel fermentado, conocido de forma general como pulque, se le ha dado a lo largo del tiempo numerosos nombres y “bautizos” debido a sus cualidades, apariencia o defectos, pero siempre de una manera cordial y agradable. Entre los nombres que recibe el aguamiel encontramos: savia de maguey, tlachique, neutli, necuhtli, hidromiel; en cuanto a los que recibe el pulque encontramos distintos calificativos coloquiales como *octli*, otra vez tlachique (en el sentido de pulque de baja calidad), tlachicotón (“con o sin moscas”), cara blanca, tlamapa, tlayol, pulmón, *pul-mex*, baba “sabrosa”, babero, “baba-dry”, melón “l.-p.” (o litro de pulque), el “cald-oso” (o en su variante *caldo de oso*), entre muchas más acepciones populares.

Esto ha dado continuidad a las mismas expresiones cómicas, chuscas o melancólicas de los nombres de las pulquerías pues, como afirma Diego Rivera con su peculiar escritura,

⁵ Esta última hacienda sería locación del rodaje hollywoodense *The mask of the Zorro*, con Antonio Banderas.

[...] como en la pintura, la ironía es la médula de esta manifestación, y se puede recorrer en ella todas las modalidades literarias, desde la chirlemente sentimental, hasta llegar a la abstracta y pura, pasando por la erótica y la patriótica, hasta subir a la épica, pero conteniendo siempre la alta calidad [1926, en Korenbrot, 1991:9 y s].

Por otra parte, en la expresión plástica, el tema de las pulquerías fue muy recurrente durante las primeras décadas del siglo xx. Por ejemplo, las escenas de los interiores de las pulquerías (con temas como paisajes, escenas de jolgorios y fiestas, tipos populares mexicanos y recuerdos de la fiesta brava o del transporte del octli) no fueron desdeñados por Rivera y Frida Kahlo, quienes pintarían paredes de pulquerías en la zona de Coyoacán y del sur de la ciudad de México, cercanas a su residencia.

Como podemos pensar, la cultura mexicana “nacionalista” tomaría rasgos de la cultura urbana y rural pobre para conformar un arquetipo de lo que era el “ser mexicano”, el nuevo México. En la temática de la literatura de origen barrial y popular hay escritores que le han dedicado palabras que conmueven por la sencillez de su contenido y por lo ingenioso de su prosa. Uno de ellos fue Carlos Rivas Larrauri, “El poeta del arrabal”, quien describió cuadros muy diferentes en cuanto a lenguajes, lugares y actitudes. En el siguiente poema se puede observar el caló de cualquier consumidor de pulque de alguna barriada de la ciudad de México a principios del siglo xx [Flores y Escalante, 2003:57 y s]:

Dándole duro al tlamapa
—Pa’ tomarse una “catrina”
o un camión de güen tlamapa,
d’ese qu ’es la miel de la penca
de los meros llanos di Apan,
nomás véngase conmigo
a “Los Triunfos de la Palma”
y, aluego, nomás me dicen
si les cuadra o no les cuadra [...].
Di Ometusco y de Tezoyo,
de Santa Inés y de Mazapa,
curados de apio y de tuna,
de plátano y de naranja,
o d’ese blanco tan fláis
—qui a mí es el que más me cuadra—,
naiden lo vende tan suave
como don Pancho Peralta.

Otro ejemplo es el original poema de Armando Ramírez

La pulquería

La pulquería o el espacio equidistante entre la muerte y la soledad...
 La pulquería o las ganas infinitas de refundirse en la oscuridad del atardecer...
 La pulquería o la decadencia de la conversación ¿verdad?, don Salvador
 Novo... o, ¿cómo la cerveza noqueó al pulque?...
 Papel de china flotando en el abigarrado aire del lugar, figuras que se recortan
 en la goma de colores, proposición de un folclor anquilosado...
 Aserrín con los maderos de San Juan, comen pan, no les dan, toman pulque y
 les tuercen el gañote... con una "caguama" de cerveza.
 Hebras reptantes, cadenciosas, suspendidas, desesperantes en el inmenso
 espacio que va de la boca al vaso... ¡Ese eructo me saluda!
 Sombras derramadas en la humedad del ambiente, esmirriadas en la
 conjugación del suelo y la pared.
 Sombras que retozan su lamento al amparo de un curado de tuna. Pulmón que
 oxigena el dolor, sobra que se abre como una herida en la luz del recinto carnal.
 Espacios que al final del siglo se van reduciendo hasta quedar arrinconadas
 entre la cerveza y el vino... y el cooler... culeeer...
 La pulquería está dejando de ser el recinto sagrado donde los guerreros
 reposan sus cuítas, donde la existencia se percibe en el silencio que se exhala;
 en el cansancio de la existencia, miradas que atraviesan cada trago del líquido
 baboso, blanco, lechoso, suavizando las costras del vivir: o qué mi Rentoy, cuál
 es la cuestión: estoy o no estoy: estar ausente o ausente estar. ¡Ay dolor, cómo
 dueles! [*apud.* Korenbrot, 1991:25 y s].

Como Armando Ramírez señala, la importancia de la pulquería como centro de reunión social es la de formar parte de las tradiciones populares de los sectores trabajadores de la ciudad de México y de la cotidianidad y las formas de convivencia entre los consumidores:

La pulquería como recinto de convivencia social en grandes capas de la población de la ciudad de México, entró en decadencia al comenzar la década de los años sesentas, y comenzó a reconocer[se] como lugar mítico al paso de estos años entre grupos de intelectuales y artistas...

Este es el recinto donde la vida encuentra su reflexión, donde las penas se pavonean en las espaldas del parroquiano, aquel que nadie sabe lo que lleva dentro... [*ibid.*]

En las tradicionales pulquerías en la ciudad de México, con su fuerte carga popular, tanto en las relaciones sociolaborales como en la forma de diversión, a partir del consumo de grandes cantidades de pulque se fueron recreando las

relaciones mercantiles entabladas entre los centros productores de pulque en los llanos de Apan y las masas consumidoras.

Las pulquerías se distinguían por sus clásicos adornos: el piso de cemento de mosaico cubierto con aserrín de colores; a una altura conveniente, cadenas de papel de china de colores, trozos del mismo material, recortado y picado de forma artística; en la pared, tras el mostrador, cuadros con paisajes mexicanos o europeos, escenas de toreo, o de alguna obra de teatro, además de varios espejos con marcos dorados. En el lugar, siempre había una imagen religiosa, objeto de devoción del propietario: en el siglo xix era común encontrar a la virgen de la Soledad, pero con el transcurrir del siglo xx fue general ver a la virgen de Guadalupe, adornada con flores de papel, con su veladora encendida y rodeándola una cadena de papel de china formando un dosel. Del techo pendían unas bolas de cristal de colores, de varios tamaños. Sobre el mostrador había un fonógrafo antiguo con su gran bocina de latón, al que los parroquianos llamaban “zonófono”, en el cual se escuchaban discos de 78 revoluciones por minuto, permitiendo oír las canciones predilectas o algunas narraciones históricas. Tampoco faltaba a la puerta, el organillero, con su cilindro apoyado en un palo largo mediante una tira de cuero curtido, dándole vueltas a la manija para dejar oír las melodías nostálgicas desde corridos hasta valeses [v. Guerrero, 1985:185 y ss].

Una descripción muy llamativa de una pulquería en el primer tercio del siglo xx es la que recuperamos de José Paz, defensor del pulque durante la etapa crítica de sus ataques por el gobierno y de las empresas cerveceras. Es de resaltar que, a pesar del creciente menosprecio sufrido por la prensa, conservaba aún su popularidad al describirnos.

Los sentimientos religiosos y patrióticos entre estos hombres son la cosa más natural y casi nunca falta en algún rincón del expendio un altarcito o repisa con la imagen de un Santo Niño de Atocha, la Sombra del Señor San Pedro, la virgen de Guadalupe o nuestra Señora de los Remedios, así como retratos de Hidalgo, Madero, Carranza, Gaona, Juan Silveti o Pancho Villa.

El trabajo de los encargados de casilla es excesivamente rudo, agotante y peligroso para su salud. Un “Piloto” que cuida su negocio, debe abrir los ojos a las cuatro de la mañana para ir a la Aduana a “Topar” y escoger su pulque, sobre todo en las temporadas de escasez, mientras el jicarero que algún día será encargado, abre el expendio, hace el aseo del piso y barriles, traspalea el pulque sobrante y prepara su tendido para que todo esté listo a la hora que llegue el pulque fresco que es cuando el encargado dosifica su vaso, su jarro y procede a “avocar” sus existencias, lo cual consiste lisa y sencillamente, en poner a cada barril unos 250 gramos de azúcar y un pedacito de tequesquite.

El pulque destinado al vaso es el que se menudea en el interior del expendio ya sea en “quintos”, “camiones”, “tornillos” o jícaras, y el que se despacha por las mo-

dernas ventanillas para consumirse fuera, es el jarro. El Primero es siempre de mejor calidad. Antiguamente hace unos 35 años, en el menudeo se vendían “Chicas”, vaso de a tres centavos o la misma cantidad en medidas de madera con asa, pero entonces eran “3 en un pollo”.

Cuando se sirve a varios clientes y el jicarero olvida a alguno, éste le hace notar que “sobra una”, es decir, que falta. Los buenos bebedores de antaño gustaban de tomarse dos o tres litros servidos en una tina o jícara sin “Chacualiar”, es decir de una sola vez y sin derramarlo o escurrirlo por las comisuras de los labios al empinárselo [1935:154-158].

Hacia la década de los cincuenta los aparatos de moda en las pulquerías fueron las “rocolas” o sinfonolas, junto a los aparatos de radio que vinieron a sustituir a los viejos fonógrafos. A partir de la década de los sesenta se presentaría la invasión de los televisores en blanco y negro y luego los de color. En épocas recientes todavía se acostumbraba ver que, a la puerta de los expendios, se instalase una señora para freír tlacoyos, enchiladas, pambazos, sopes, tacos, o que servía carnitas, pancita de borrego o de chivo, tamales, elotes o cualquier tipo de antojitos tradicionales [*ibid.*:159, 162]. Entre los derivados culinarios que pueden originarse con el pulque (además del uso del maguey para la barbacoa, el mixiote y de los ricos gusanos) debemos mencionar las reconocidas “salsas borrachas” (debido a que tienen una cantidad de pulque), las carnitas de puerco o barbacoa rociadas con pulque natural o curado, los riñones y el jamón “empulcados”, ayocotes en tlachicotón y algunos licores, postres (como nieves de pulque curado) y demás combinaciones con pulque era prueba de la rica creación gastronómica.

LA CANCIÓN POPULAR Y EL TLACHICOTÓN

La emotividad colectiva puede lograr manifestar los pensamientos, sentimientos, deseos, obsesiones y temores de una cultura en particular por medio de la expresión musical. En ella corridos, sones, himnos y todo tipo de canciones otorgan a un tema el sentido de la misma existencia. Para el caso de la representación musical del pulque no podría ser la excepción. Las composiciones populares del pulque son en su mayoría de creaciones anónimas debido a que lo más importante es la divulgación entre la sociedad y no el reconocimiento al autor que las haya dado a conocer. Son también expresiones identitarias que pueden constituirse en un símbolo vivencial intemporal.

El escritor Raúl Guerrero Guerrero cita un trabajo realizado por Francisco Moncada García, intitulado *Los Magueyes* [1971, *apud.* Guerrero Guerrero, *op. cit.*:174, 176], en donde se abordan canciones del maguey como: *¿Dónde está ese pulmón?*, *¡Amigo pulque!*, *El tlachiquero*, *El pulque*, *Los aguamieles*, *El acocote* y *La otomí borracha*. Una de las canciones más conocidas, con variantes regionales,

es la que hace algunas décadas se llegaba a escuchar entre los consumidores de pulque de los centros urbanos:

*Los magueyes*⁶

Le pido al cielo que se sequen los magueyes,
porque esos magueyes son causa de mi desgracia;
soy un borracho y a nadie le caigo en gracia,
porque no me ama la mujer que tanto amé.

Tomo una copa, la tomo con apetito;
luego tomo otra, la tomo y luego repito.

Salgo a la calle y luego les pego un grito,
porque no me ama la mujer que tanto amé.

Otro ejemplo de composiciones pícaras de origen popular o barrial es la melancólica, aunque siempre chusca.

Lamentos de un crudo

Ya para mí no hay pulquerías;
huyó por siempre de mí el beber,
dejando en esta barriga mía
la fuerte cruda al amanecer.

Beber yo quise, infausta suerte,
con la prestancia de un bebedor;
¡Ay!, pero ahora siento la muerte,
y aquí en mis tripas siento el dolor

[de Moncada García, 1972:27 y s, en Guerrero Guerrero, *op. cit.*:187 y s].

Los sentimientos de despecho y rencor a un amor no correspondido hacen que el alcohol eleve las pasiones haciendo que del alboroto pueda pasar de una riña a la pérdida de la vida. Y como si fuera continuación del suceso anterior de manera simpática tenemos:

⁶ Canción colectada por Francisco Moncada García, el 24 de junio de 1951 en México, D.F., citado en Guerrero Guerrero [*op. cit.*:191].

El mezote

Con mi ranchera a mi lado
y mi buen bajo tocando
a la sombra de un buen árbol
puros corridos cantando.

Cuando me esté yo muriendo
y me echen la bendición,
que me la eche un pulquero
muy colorado y panzón.

La misa que a mí me digan,
será en un gran tinacal,
que lo oigan los tlachiqueros
pa' que no les vaya mal.

La caja que a mí me hagan,
será de puro mezote,
y las flores que me lleven,
serán del purito quiote.

En acocotes con pulque
prenderán mis cuatro ceras;
en jícaras de incienso,
como un muerto de a deveras.

Ya con ésta me despido,
yo ya les vine a cantar;
y por último les pido
que me sirvan de tomar.
[*ibid.*:188 y s].

Obvio, un desenlace trágico en las pulquerías puede conllevar a un singular velorio como el anterior. En cuanto a las canciones dedicadas sólo al pulque, que se han convertido casi en himnos, presentamos las siguientes dos melodías:

*El pulque*⁷

¡Viva las pencas señores,
la penca que es del maguey!;

⁷ Canción comunicada por el señor Gabriel López a Raúl Guerrero Guerrero, el 17 de julio de 1977 en Santa María Tecajete, Zempoala, Hidalgo [*ibid.*:190]. Véase también la versión en *Maguey* [2000:53].

cuando tomo sus sabores
yo me siento como un rey.

Que viva el pulque, señores,
pulque de los mexicanos,
los que tomamos, humildes,
con toditos los hermanos.

Y la más famosa, entre todos los consumidores y productores de la bebida pulquera, recreada de forma incesante en los tinacales de Hidalgo y expendios de la ciudad de México:

*La canción del pulque*⁸

Esta es la canción del pulque,
hoy se las voy a cantar;
anoche yo la compuse
al salir del tinacal.

Un tlachiquero me dijo
—Apréndete nuestras leyes:
el pulque es para los hombres
y el agua, para los bueyes.

¡Ay, ay, ay, ay!
Más pulque queremos,
que con fiesta y pulque
nos amanecemos (bis)

Si ya no hay más chilpayates,
remedios ya no le busques;
échate unos buenos pulques
y te llegan hasta cuates.

Durante la primera mitad del siglo xx se tenía la costumbre de repartir “banderitas” entre los concurrentes de las celebraciones de la Semana Santa en las

⁸ Canción comunicada por el señor Francisco Tovar Pérez, autor de la letra y música a Raúl Guerrero Guerrero en enero de 1977 [*ibid.*:191-193].

pulquerías. Estas banderitas eran poemas o canciones que hacían referencia al consumo del pulque en ese lugar y a sus clientes más frecuentes. Un ejemplo es la siguiente banderilla de la pulquería “La fuente de oro”, de la comunidad de Real del Monte en el estado de Hidalgo:

Qué hermosas son las tinotas
 en el grande tinacal,
 y qué sabrosos sus pulques
 más que el oporto y mezcál.

Su jugo dulce y sabroso
 le supera a la champaña,
 y su blancor de espuma
 lo envidia hasta la mañana.

¿Cómo no ensalzar el vino,
 este vino regional?
 Si es el alma para todos
 de este suelo nacional.

Nadie lo puede dudar
 que da vida y da color,
 y anima los corazones
 y le da fuego al amor [*ibid.*].

Como observamos, el gusto por la bebida va del sentir individual al sentimiento nacional.

Ya durante la década de 1960 se presenta una caracterización típica de una pulquería y la represión policial sufrida durante estos años en la ciudad de México con el regente del D.F. Uruchurtu, promotor de la intolerancia gubernamental capitalina hacia el pulque:

*El cha cha cha de los borrachitos*⁹
 Con gran alegría
 se oyen unos gritos
 de los borrachitos
 en la pulquería.

⁹ Juventino Narváez Jr., *Marimba cuquita de los Hermanos. Narváez*, México, Fábrica de Discos Peerles.

Jalando parejo
llegó la policía,
para aclarar el pleito
en la comisaría.

Se arma cada pleito
con los borrachitos
que acaban tomando
sabrosos pulquitos... (bis)

Otro ejemplo de reconocimiento de la cultura popular pulquera del México del siglo xx son las composiciones de varios cantantes como Chava Flores, cantautor cronista del cambio del México rural al “moderno” y la famosa canción de una pulquería capitalina:

Los Pulques de los Llanos de Apan [1952]¹⁰

Se inauguró en la colonia Pensil
la pulquería de Osofronio el mayor:
Los Pulques de Apan se llama el cubil
y hubo banderas a todo color.
Con vil fuchina pintó el aserrín
con que adornara banquetas y salón.

Dio de regalos, platos y jarros
con enchiladas que hicieron ahí;
harto confeti; globos y cohetes
y hasta una banda que nos tocaba así:

Ricos curados de tuna y melón,
avena, piña, de fresa y limón;
su carbonato p’al tlachicotón,
jarro caliente, jarrito o camión.

Pa’ las mujeres, entrada especial,
servicio en l’obra por si es asté’ albañil;
cuando cerramos, pos le toreamos;
para sus fiestas prestamos barril.

¹⁰ En Martínez Álvarez [2001:487]; véase también la edición ilustrada de Salvador Flores Rivera, *El Cancionero de Chava Flores*, México, Ageleste, 1998.

Los pulques de Apan, los que la solapan
los cuetes diarios de toda la Pensil.

Ya entrada la década de los ochenta (1984) se habían popularizado los temas musicales vernáculos de Vicente Fernández, entre los cuales rescatamos la siguiente, muy conocida.

La ley del monte

Grabé en la penca de un maguey tu nombre,
unido al mío, entrelazados.
Como una prueba ante la ley del monte
que allí estuvimos, enamorados.

Tú misma fuiste quien buscó la penca,
la más bonita, la más esbelta...
Y hasta dijiste que también grabara
dos corazones con una flecha.

Ahora dices que ya no te acuerdas,
que nada es cierto, que son palabras...
Yo estoy tranquilo porque a final de cuentas,
en nuestro idilio, las pencas hablan.¹¹

Como podemos darnos cuenta existe una gran importancia musical en la tradición festiva del pulque, siendo muy amplia y diferenciada; que va de lo cómico y chusco hasta lo romántico, llegando a sensibilizar a quien la escuche, actuando como un mecanismo muy utilizado para desahogar tensiones y frustraciones. Siendo una razón de más que cuando se toman unos dos o tres vasos de pulque es posible entrar en un estado de relajación e introversión que, debido a la acción del alcohol, puede llevarnos a optar por un impulso, desde la franca alegría con los compañeros de bebida hasta la necesidad de buscar una acción enfrentando la impotencia en esta vida.¹²

¹¹ "La ley del monte", compilado por José Ángel Espinoza Ferrusquilla, en *Un mexicano en la México. Vicente Fernández*, México, CBS/Columbia International, s. A., 1984.

¹² Véase el largometraje *La canción del pulque*, dirigida por Everardo González y editada por Juan M. Figueroa, México, Centro de Capacitación Cinematográfica, Instituto Mexicano de Cinematografía (CCC-IMCINE), 2003.

ENTRE JUEGOS Y ALBURES

Por último, otras manifestaciones de cultura popular son los chascarrillos y los juegos que se improvisaban en las pulquerías, donde adquirieron fama hasta llegar a convertirse en actos lúdicos inseparables de los sitios de socialización y esparcimiento de las clases trabajadoras del México de antaño. Raúl Guerrero Guerrero escribe en relación con los aspectos lúdicos de las pulquerías:

Antiguamente se acostumbraba en Pachuca y Real del Monte que los expendedores de pulque, para celebrar el Sábado de Gloria, obsequiaban uno o dos "Judas" para ser quemados, además de ropa que era puesta en el palo encebado o en un barril giratorio, y hojas sueltas de papel de china, de diferentes colores, llamados, "banderitas", conteniendo versos populares para anunciar el expendio, haciendo alusión al dueño del establecimiento y a algunos parroquianos consuetudinarios. Muchas de tales versos son muy picarescos, con palabras y frases de doble sentido, generalmente de índole sexual, que constituyen lo que popularmente se llaman "albures" [op. cit.:198].

Además existen una enormidad de versos populares y epígrafes conocidos de forma popular relacionados con el negocio del pulque, en especial en lo relacionado con su venta y forma de consumo, por lo regular cantados en las mismas pulquerías como textos sonoros:

Licor de las verdes matas
tú me tumbas, tú me matas
tú me haces andar a gatas.

Oh, lindo y verde maguey
a tus penas me encomiendo
si no das pulque de ley
no lo seguiré bebiendo.

Vayan entrando
vayan bebiendo
vayan pagando
vayan saliendo.

Aquí hay curado de lima
de melón y de manzana...

Si a usted le gusta mi prima
a mí me gusta su hermana.

En cuanto a los juegos de azar propiamente hablando que se practicaban en las pulquerías y que ahora son una rara supervivencia de esta cultura pulquera, encontramos a los juegos de naipes con baraja española (de 40 cartas) cuyas imágenes del as al siete, el caballo, la Sota (Reina) y el Rey —en sus cuatro “palos” o colores— eran símbolos de una pulquería. Tal era la fuerza de expresión de las cartas de la baraja que había canciones populares dedicadas a los juegos de cartas. Entre estos juegos de naipes se encontraban los albures, la brisca, el conquián, la mali-lla de campo, el tute, el ocho mexicano, el porrazo y, en especial, el rentoy, juego típico de pulquería. Y aunque todavía se acostumbre jugar de forma esporádica el conquián y la brisca, muchos de los demás juegos se han ido perdiendo en el pasado de las costumbres olvidadas.

El Conquián: Lo juegan dos o tres personas. Si el juego es entre dos, el que baraja y reparte, da nueve cartas para hacer el juego de diez, y si es entre tres, se reparten ocho cartas para hacer el juego de nueve. Se trata de ir formando tercias, o sea tres cartas del mismo número, o escalera: del as en adelante, hasta el rey. El primero que complete su juego gana la partida. Para ello se va tomando del monte una carta, la cual, si le sirve al jugador, puede usarla para ir haciendo su juego, dando a cambio otra; pero si no le sirve, la debe depositar a la vista del contrario, quien entonces podrá ver si la utiliza. De esta manera cada jugador se va descartando, haciendo su juego por tercias o escaleras hasta terminar.

El rentoy: Se juega entre cuatro personas; por parejas, repartiendo tres cartas a cada uno y poniendo la muestra que indica el triunfo. Tiene cierto parecido a la brisca, con la diferencia de que los compañeros pueden comunicarse entre sí las cartas que porten en la mano, desplegadas en forma de abanico, en especial las que pertenecen al triunfo marcado por la muestra. Sólo que tal comunicación debe ser a base de señas imperceptibles y rápidas, consistentes en guiñar un ojo, sacar ligeramente la punta de la lengua a la derecha o a la izquierda, arrugar un poco la nariz, procurando siempre que los contrarios no vean tales señas. Cuando el jugador tiene en la mano buenas cartas, por ejemplo triunfos, el abanico formado con ellas, que porta en la mano izquierda, es puesto sobre el lado derecho del vientre y con la mano derecha las golpea diciendo: “viro y reviro” o “envido”, pudiendo así aumentar su apuesta. Quienes pierden el juego pagan la tanda de pulque a los ganadores; los que observan el juego, llamados mirones, también participan del obsequio de la tanda del pulque. Naturalmente los observadores se abstienen de hacer comentarios de las jugadas, pues hay una regla establecida e indestructible que reza: “Los mirones son de palo”, es decir, que deben permanecer silenciosos.

Otro juego muy popular de las pulquerías era la rayuela, que consistía en un tiro al blanco ubicado sobre el piso del expendio o en un tabique con un círculo hecho a manera que entrara una moneda, la que era lanzada desde una distancia determinada. Durante el siglo XIX se menciona el uso de tejos de bronce utilizados

como proyectiles en sustitución de las monedas. Al lanzar la moneda o el tejo, el tiro debía caer dentro del círculo, lo cual le daba la mayor puntuación que era de ocho tantos; si el disparo caía mordiendo el círculo valía cuatro puntos; si caía más lejos valía dos unidades, que era la menor puntuación. Lo interesante de la puntuación era que se refería al múltiplo y submúltiplo del número cuatro: tal vez de ahí proviene un dicho popular aplicado: “¡Te aventaste un 8!”.

En este aspecto la pulquería era un centro de reunión que cubría las necesidades físicas del consumo de alimentos y bebidas, y la comunicación y la opinión de eventos cercanos a los consumidores, pero también el lugar de esparcimiento para el disfrute de la música, los juegos, las cartas y las propias vidas. Todas las expresiones lúdicas, melancólicas y efusivas de la vida cotidiana y su relación con el consumo del pulque, además de dar una visión general del aspecto de las tradicionales pulquerías, brindan una fuerte carga popular, tanto en las relaciones sociolaborales como en la forma de diversión que se fue recreando a partir del consumo y que se expresaría, como ya hemos visto, en una variedad sin fin de representaciones artísticas de la cultura popular de manera intrínseca.

EPÍLOGO: LOS HEREDEROS DE LA BEBIDA DE LOS REYES

Como hemos visto a lo largo de esta serie de cuadros de representaciones del pulque y del maguey en las artes populares mexicanas, podemos considerar que la cultura popular del centro del país se ha construido con las características particulares de grupos sociales de los sectores agrícolas (con sus formas de producción y reproducción cultural). La zona productora de los Llanos de Apan, que durante varios siglos fomentó las estructuras productivas pulqueras, hace recordar a su población las formas de interacción social relacionadas con la producción, venta y consumo del líquido embriagante del maguey.

Las categorías de expresiones populares, dentro de las artes más comunes desarrolladas por la inventiva popular (letras, pinturas, imágenes, juegos, canciones) aglutinarían una compleja red de actitudes, procesos, actividades, relaciones, gustos, dichos y símbolos, haciéndolos partícipes de la configuración de una nueva sociedad nacional la idea de la existencia de una cultura única dentro de las actividades agrarias: la cultura pulquera. Esta cultura típica del centro del país, y de cimientos tan tradicionales, sería a lo largo del siglo pasado una muestra tanto de cultura popular como nacional.

La incorporación de aspectos agrarios en las formas de consumo y expresión de trabajadores urbanos fue convirtiéndose en receptáculo de identidad popular que, por medio de tradiciones y costumbres incorporadas o inventadas, contribuyeron al mestizaje cultural de la nación mexicana. Esta expresión de cultura en su faceta de expresión festiva y cotidiana fue un factor de inclusión sociocultural

que, por medio de símbolos, mitos, tradiciones e imágenes, pudo cohesionar una clase social diferenciada: la de trabajadores y campesinos que fueron expulsados de sus lugares de origen con las consecuencias imprevisibles de un reacomodo social y político al término de la Revolución.

Durante la primera mitad del siglo xx, etapa histórica que representó un periodo de integración nacional, la revolución institucionalizada constituiría la búsqueda de un proyecto cultural cuyo fin inminente era la forja de proyectos para una nueva nación y de su nacionalidad. La cultura mexicana antigua, o más bien la cultura del pueblo, agraria y popular, fue la base fundamental para crear un proyecto de cultura nacional que necesitaba legitimar a los nuevos sistemas impuestos por nuevas élites revolucionarias dentro de un cambio de régimen. Era un proceso de reivindicación de los elementos que participaron en las guerras civiles los que ahora compartían, dentro de la ideología unificadora de la Revolución, la cultura tradicional que debía ser reformulada e incorporada a la imagen de un Estado que fuera homogéneo y representativo de sus tradiciones.

La respuesta dada a la necesidad de construir un nuevo proyecto de nación, que se sustentara en una nueva ideología y oligarquía mexicana, sostenía que la cultura nacional tendría que ser reconocida como la integración de las culturas indígenas, agrarias y de estratos populares, que en otros términos serían las clases más pobres y excluidas en la historia nacional. Sin embargo, en el cambio de ruta que la cultura política efectuaría, en la inclusión de todos estos sectores marginales se tendría que educarlos y ponerlos en el camino del progreso (técnico, industrial y social) siendo fuente de orgullo por poseer rasgos de culturas antiguas que sobrevivieron durante tantos siglos a una serie de sistemas de explotación y marginación que era necesario acabar y olvidar. Una paradoja intrínseca: había que acabar con las costumbres antiguas como la de consumo y producción de una bebida particular, pero también se tenía que recordar esa expresión cultural para ser consignada y valorada por las nuevas generaciones.

Por tanto, la necesidad de construir una cultura nacional identificada con los sectores agrarios y tradicionales del México posrevolucionario se manifestó en la adquisición de los rasgos singulares de la cotidianidad del campo mexicano por parte de una brillante *intelligentsia* mexicana que supo incluir estos caracteres en los discursos, políticas de desarrollo y, sobre todo en las expresiones de cultura y arte que serían transportadas a la educación nacional. Nuestra nacionalidad sería construida con el sentimiento de orgullo de lo tradicional, lo indígena y lo agrario, como una retribución simbólica a las largas luchas sociales de estos sectores marginados y mestizos de la sociedad.

He aquí la importancia de las expresiones de una cultura pulquera en las artes plásticas, con orígenes en la academia, que lograrían su mayor esplendor en las representaciones populares de una zona importante para el país, como los

Llanos de Apan. Fueron incorporadas siguiendo el esquema de lo típico de la cultura rural mexicana, la inclusión de los magueyes, de los tlachiqueros, del pulque y de sus consumidores. Después de su valoración sociocultural fueron en un primer momento vilipendiados de la cultura nacional, pero que al fin fueron integrados al complejo mundo de las representaciones de lo mexicano, impulsado por el nacionalismo cultural.

Aunque debemos reconocer que fueron cambiadas sus expresiones de producción y consumo originarias de los antiguos centros productores de las haciendas y los tinacales por las originadas en tabernas y cantinas, éstas fueron auspiciadas por empresas comerciales durante el transcurso de la Revolución (las cervecerías), ya que eran más representativas de la modernidad progresista del siglo xx que de las culturas tradicionales del xix. Los consumidores de esta bebida resintieron un gran desprestigio del cual fue incapaz de sobreponerse la industrial artesanal de producción pulquera. Las imágenes negativas de los pulqueros se les relacionaron con los alcohólicos irredimibles, pasando por alto que la mayor tasa de enfermos hepáticos la constituye gente que toma bebidas destiladas y no fermentadas a las cuales pertenece el pulque y otras bebidas tradicionales

No obstante, es evidente que tanto las artes académicas como las populares (que tienen un mayor impacto en la apreciación y significación de la vida cotidiana entre grandes sectores de la sociedad) fueron conformándose los símbolos más representativos del altiplano mexicano entre el ancestral maguey y las personas dedicadas a la explotación de éste como el tlachiquero en el campo mexicano como formas culturales relacionadas a una región, otrora la más importante de la cultura pulquera y partícipe de la *mexicanidad*.

Esto es importante si repasamos los aspectos de expresión de las artes populares incluidos aquí: en primer lugar hay una constante en la literatura mexicana en donde encontramos, desde el siglo xvi hasta la actualidad, continuas referencias a la planta maravillosa del maguey y, por supuesto, de sus productos aprovechables, entre ellos el pulque. Estas descripciones no sólo se solazaban con las características propias de su explotación, sino también con las referencias simbólicas que se hacían de su innegable tradición cultural. En segundo lugar las imágenes en donde el maguey es un símbolo característico de las tierras mexicanas del valle de México, en donde históricamente se le reconocería como el paradigma del paisaje mexicano, en el cual se desarrollaría la cultura vertebral de todo el país. Y en tercer lugar es imprescindible entender que no sólo en los lugares productores sino en los centros de consumo de la bebida, como la ciudad de México, proporcionaron una continua imagen de aceptación del pulque por muchos siglos, en lugares públicos, calles, expendios y en la misma mesa del mexicano.

Llegados los tiempos modernos del siglo xx, con la fotografía y la cinematografía, los elementos característicos de la cultura pulquera se trasladarían de sus

centros productores a los lugares de consumo, como las famosas pulquerías, donde se haría todo un reconocimiento de una construcción del ambiente melancólico y bucólico, agrario e indígena, dentro de las grandes manchones urbanos, en una especie de combinación ecléctica de modernidad y tradición que sin duda fueron captados de forma magistral por fotógrafos y pintores. De hecho las producciones simbólicas no sólo terminaban en los aspectos coloridos del local, sino continuaban en el lenguaje, la comida y en las recreaciones y juegos que se daban en un centro social que era de pobres y marginados.

Estas expresiones llegarían a su cúspide en las costumbres y en sus representaciones, que albergaban tanto los centros productores (tinacales) como los lugares de consumo (pulquerías); en la expresión cotidiana de la vida del mundo campesino y urbano traducida en las canciones populares que nos demuestran un alto grado de sensibilidad y de gran inventiva que se enfrentaba al desahogo de las pasiones y frustraciones de buena parte del conglomerado social de clases trabajadoras. Es un hecho que las relaciones creadas dentro de estos sitios eran la mejor manera de explicar la importancia de la supervivencia de actos culturales que poco a poco quedaban en el olvido. La resistencia de una identidad dentro de los límites de la nueva cultura contemporánea era volver a la vida símbolos tradicionales (como el pulque y el maguey) y significarlos como los elementos de la reivindicación nacional que alentaba el orgullo y sentimiento patriótico de ser herederos de formas culturales *típicas de lo mexicano*.

Lo más impactante es que a pesar de que la cultura pulquera (con su alto conocimiento agrícola, con las grandes estructuras agrarias de las haciendas que dominaron a México por siglos, de los grandes intentos de la industrialización pulquera e incluso de una élite política surgida en el máximo esplendor de su comercialización "aristocracia pulquera"), al final lo que quedaría como huella de ese pasado en nuestro presente serían las imágenes y representaciones de una cotidianidad que sería rescatada por intelectuales mexicanos que no compartían nada con esa cultura agraria y tradicional. De nuevo podemos observar que el papel de las artes en la construcción de un imaginario político nacional (aglutinando tradiciones ajenas, fomentando su reconocimiento estético y dotando de orgullo a los sectores que ven así retribuidos los esfuerzos por recordar un pasado singular, aunque sea poco efectivo recuperar), cumplen con su papel de aglutinar expresiones y tradiciones ajenas al medio que las plasma, pero que consolidando a la par su alejamiento y resignificación, creando la metáfora de la recuperación de la imagen de un espejo, que por más que se admire al siguiente instante no podrá reflejar nada más.

BIBLIOGRAFÍA

Basante Benítez, Agustín

2002 *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, FCE.

Braudel, Fernad

1994 *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, FCE.

Burke, Peter

2000 *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza.

De Certeau, Michel

2000 *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana/ Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente.

Florescano, Enrique

2002 *Etnia, Estado y Nación*, México, Taurus-Aguilar.

Gutiérrez, Natividad

1998 "Arquetipos y estereotipos en la construcción de la identidad nacional de México", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 60, núm. 1, ene-mar, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, pp. 81-90.

Gutiérrez Viñuales, Rodrigo

2003 "El papel de las artes en la construcción de las identidades nacionales en Iberoamérica", en *Historia Mexicana*, vol. LIII, núm. 2, México, El Colegio de México.

Hobsbawm, Eric y Ranger Terence (eds.)

2002 *The Invention of the Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.

Lepetit, Bernard

1996 "Comunidad ciudadana, territorio urbano y prácticas sociales", en De Gortari, Hira y Guillermo Zermeño (presentadores), *Historiografía francesa. Corrientes temáticas y metodologías recientes*, México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Centro de Investigaciones en Estudios Superiores en Antropología Social/UNAM/Universidad Iberoamericana/Instituto Mora.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján

1996 *El pasado indígena*, México, FCE/El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas.

Pérez Monfort, Ricardo

1994 *Estampas de nacionalismo popular. Ensayos sobre cultura popular y nacionalismo*, México, CIESAS.

Ramírez Rodríguez, Rodolfo

s/f "Imágenes de identidad popular en la construcción del nacionalismo cultural (24 de junio de 2004)", en Velázquez Albo, Marco A (comp.), *Estudios culturales en México. La cultura vista desde la descentralidad*, Puebla, Colegio de Historia/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (en prensa).

Rowe, William y Vivian Schelling

1993 *Memoria y modernidad. Cultura popular en América Latina*, México, CONACULTA/Grijalbo.

Smith, Anthony

1997 *La identidad nacional*, Madrid, Trama.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA PARA LOS TEMAS DE PULQUE Y MAGUEY

Carrasco, Pedro

1999 "La sociedad mexicana antes de la Conquista", en Cosío Villegas, Daniel (coord.), *Historia general de México*, vol. 1, México, El Colegio de México, p. 180.

Fernández, Justino

2001 *Arte Moderno y Contemporáneo de México*, tomo I: El arte del Siglo xx, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.

Flores y Escalante, Jesús

2003 *Breve historia de la cocina mexicana*, México, De Bolsillo-Grijalbo.

Guerrero Guerrero, Raúl

1985 *El pulque*, Contrapuntos, México, INAH/Joaquín Mortiz.

Islas Escárcega, Leovigildo

1966 "Apan", en *Artes de México*, número especial, *Haciendas de México*, núm. 79-80, México.

2000 "Las haciendas pulqueras", en *Artes de México*, núm. 59, México, p. 49.

Guzmán, Alejandro

1991 "El maguey, el pulque y la pulquería", en Korenbrot, Israel, *El gran tinacal*, México, Dirección General de Culturas Populares-CONACULTA.

Leal, Juan Felipe y Mario Huacuja Rountree

1984 *Economía y sistema de haciendas en México. La hacienda pulquera en el cambio. Siglos XVIII, XIX y XX*, México, Era.

Martínez Álvarez, José Antonio

2001 *Testimonios sobre el maguey y el pulque*, Crónica Popular, Guanajuato, La Rana.

Martínez Vargas, Enrique y Ana María Jarquín Pacheco

1998 *Materiales arqueológicos del noroeste de Tlaxcala*, tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH.

Moncada García, Francisco

1971 *Los magueyes*, México, Framong.

Museo Nacional de Culturas Populares

1988 *El maguey: Árbol de las maravillas*, México.

Ramírez, Armando

1991 "La pulquería", en Korenbrot, Israel, *El gran tinacal*, México, Dirección General de Culturas Populares-CONACULTA, pp. 25-26.

Ramírez Rancaño, Mario

2000 *Ignacio Torres Adalid y la industria pulquera*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM/Plaza y Valdés.

Ramírez Rodríguez, Rodolfo

2004 *El maguey y el pulque: Memoria y tradición convertidas en historia, 1884-1993*, tesis de licenciatura en historia, Facultad de Filosofía y Letras-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Ruy Sánchez Lacy, Alberto (dir.)

2000 *Artes de México, Maguey*, num. 51, México, Artes de México y del Mundo.

Rendón Garcini, Ricardo

1990 *Dos haciendas pulqueras en Tlaxcala, 1857-1884*, Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala/Universidad Iberoamericana.

Rivera, Diego

1926 "Pintura mexicana popular [pulquerías]", en *Mexican Folkways*, vol. II, núm. 4, México, octubre-noviembre.

Ruvalcaba Mercado, Jesús

1983 *El maguey manso. Historia y presente de Epazoyucan, Hidalgo*, Cuadernos Universitarios, Serie Ciencias Sociales 4, México, Universidad Autónoma Chapingo.

Sánchez Arteche, Alfonso

1998 *"Vida secreta de dos cuatros: El descubrimiento del pulque y El Senado de Tlaxcala*, en *Memoria del Museo Nacional de Arte*, núm 7, México, pp. 7-29.

Varios autores

1974 *Poesía en movimiento, México, 1915-1966 (selección y notas de Alí Chumacera, José Emilio Pacheco y Homero Aridjis)*, México, Siglo XXI.

INTERNET

Tuñón, Julia

1993 "Between The Nation and Utopia: The Image of Mexico in The Films of the Emilio "Indio" Fernández", en *Studies in Latin American Popular Culture*, vol. 12, pp. 159-175 [ref. de 10 de febrero de 2004]. Disponible en Web: <http://search.epnet.com/direct.asp?an=961213499&db=aph>

“LA CALUMNIA ES UN ARMA, LA MENTIRA UNA FE”. REVOLUCIÓN Y CRISTIADA: LA BATALLA ESCRITA DEL ESPÍRITU PÚBLICO*

Ana María Serna
Instituto Mora

RESUMEN: *El conflicto entre la Iglesia y el Estado que en 1926 provocó una cruenta lucha armada, generó un debate escrito donde los bandos en guerra extendieron su lucha al terreno de la movilización de la opinión pública. Este debate tuvo un doble efecto. Por un lado, la esfera pública mexicana que se había fortalecido desde la Revolución de 1910 vivió un momento de efervescencia; por otro, el fuego avivado de la opinión pública produjo una reacción del Estado posrevolucionario, contraria a la apertura y la pluralidad. Este artículo explora la posibilidad de aplicar el concepto de esfera pública a la realidad mexicana. Asimismo, analiza los contenidos del debate público en que se expusieron los argumentos del sector católico de la sociedad y de la vanguardia revolucionaria en el gobierno. Este último periodo de apertura desató una censura que propició el debilitamiento de la esfera pública mexicana en décadas posteriores.*

ABSTRACT: *The conflict between the Catholic church and the State, that in 1926 turned into a violent armed conflict, generated a written debate where the factions at war extended the struggle to the arena of public opinion. This debate had a double effect. In one way, the public sphere, that got stronger since the 1910 Revolution, lived a temporal effervescence; on the other hand, the ebullition of public opinion, provoked a reaction of the postrevolutionary State, contrary to plurality. This article explores the possibility of applying the public sphere's concept to the Mexican reality. Moreover, it analyzes the contents of the public debate, where both the arguments of the Catholic sector and those of the revolutionary vanguard in office were expressed. This last period of plurality brought about a strong wave of censorship, that propitiated the weakening of the Mexican public sphere during the following decades of the 20th century.*

* Este artículo es parte de una investigación más amplia acerca de la historia del periodismo mexicano en el siglo xx, que pretende rescatar los aspectos sociales que han influido en el desarrollo del oficio periodístico, poniendo especial énfasis en el tema de la esfera pública. Es decir, se pretende estudiar la función pública del periodismo. Aquí se exponen solamente algunos rasgos del periodismo a principios de los años veinte. Agradezco el apoyo que para esta investigación he recibido del Instituto Mora y la Fundación Prensa y Democracia, México, A.C. Igualmente agradezco las aportaciones de Juncia Avilés y Abraham López e Itzel Ávila, quienes trabajaron como asistentes de investigación para este trabajo. Finalmente agradezco los comentarios de Friedrich Katz, Dora Sánchez, Emilio Kourí, Carlos Bravo y otros estudiantes que participan en el Latin American History Workshop de la Universidad de Chicago.

PALABRAS CLAVE: *conflicto religioso, periodismo, esfera pública, debate, Revolución Mexicana*

KEY WORDS: *religious conflict, journalism, public sphere, debate, Mexican Revolution*

I. LA ESFERA PÚBLICA MEXICANA

En 1926 el hilo del que pendían las relaciones entre la Iglesia y el Estado mexicano, rígido ya desde el siglo XIX, se tensó hasta el límite de la ruptura. Más que ningún otro conflicto social en el siglo XX, la pugna entre el Estado revolucionario y la curia eclesiástica penetró a toda la sociedad. La Revolución había trastocado las jerarquías sociales. Atentó contra el poder de los hacendados y elevó la categoría ciudadana de los campesinos y los obreros al otorgarles derechos hasta entonces inéditos. Los líderes revolucionarios de los años veinte, en su faceta más radical, concibieron a la Iglesia como el principal obstáculo que obstruía la labor modernizadora y civilizadora que, según su interpretación, la Revolución había propuesto. El Estado impuso la Constitución de 1917 para regular los actos religiosos públicos. Con la escalada del conflicto tales intentos de reglamentación se convirtieron en una intromisión estatal en los asuntos de la fe y las creencias de buena parte de la población mexicana. Esta invasión del espacio privado produjo la más viva y dinámica reacción de buena parte de la sociedad. Como consecuencia, el asunto del conflicto entre Iglesia y Estado trascendió a la “opinión pública” y agitó un intenso debate que generó una prolífica respuesta escrita. La dicotomía Iglesia–religión *versus* Estado–Revolución invadió la esfera pública. Los católicos de todas las clases sociales manifestaron su descontento y, al mismo tiempo, los defensores de la Revolución proliferaron en las páginas de las publicaciones periódicas. Ambos bandos defendieron sus puntos de vista blandiendo las armas y la pluma se consagró como un poderoso instrumento de guerra.

Con base en la investigación en archivos históricos y la recopilación de fuentes primarias, aquí se estudia el conflicto cristero en su dimensión de guerra mediática, considerando la importancia del trabajo periodístico en el fenómeno en relación con el proceso de la construcción de la opinión pública. Como resultado de dicho trabajo de investigación, aquí se argumenta que la pugna entre la Iglesia y el Estado generó un fenómeno social que fortaleció coyunturalmente a la esfera pública mexicana.¹ Igualmente, se puede afirmar que dicha esfera perdería fuerza

¹ Este texto se basa en fuentes recabadas en los siguientes acervos: Archivo Calles-Torreblanca, Fondo Obregón Calles/Conflictos religiosos. En este acervo se concentran varios expedientes con revistas católicas y que tratan asuntos relacionados con ellas. También fueron de gran valor informativo los materiales recopilados en el Archivo General de la Nación en el Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles. Este archivo concentra una colección de la correspondencia enviada al presidente Plutarco Elías Calles que resultó muy útil para comprender el grado de difusión y aceptación de la ideología de

y terreno a partir de esta coyuntura histórica. Es un momento en que se genera un prolífico debate y, al mismo tiempo, una tenaz respuesta represiva. En las décadas venideras el Estado posrevolucionario, echando mano de mecanismos de censura, le arrebataría al ciudadano la agenda del debate público.

Jürgen Habermas define a la esfera pública como

[...] un dominio de nuestra vida social en el que se puede formar semejante cosa como la opinión pública. En principio, el acceso a la esfera pública está abierto a todos los ciudadanos. Los ciudadanos actúan como público cuando tratan asuntos de interés general sin estar sujetos a coerción ninguna; con la garantía de que se pueden reunir libremente, expresar y publicitar sus opiniones libremente.

El poder coercitivo del Estado es, pues, la contraparte de la esfera pública, pero no es parte de ella. El término “opinión pública” se refiere a las funciones de crítica y control que el público ejerce informalmente —o formalmente durante elecciones— de la autoridad estatal organizada. A la esfera pública —como esfera que media entre la sociedad y el Estado, una esfera en la que ese forma el “público” como vehículo de la opinión pública— le corresponde el principio de publicidad: la publicidad que antes se tenía que ganar contra la política secreta de los monarcas y que desde entonces ha permitido el control democrático del Estado [1991, 1986].

A simple vista, dadas las circunstancias históricas del México del siglo xx, resulta difícil hablar de la existencia de una esfera pública como la que define Habermas. Desde la segunda mitad del siglo xx el “público” en México ha estado latente, poco participativo. Más que un participante asertivo, el público ha existido como espectador. Los “medios” se han posicionado según la voluntad del Estado y de una élite de propietarios aminorando su independencia. La vigilancia y el escrutinio del ciudadano en los asuntos públicos han pasado a un segundo plano o no han existido a cabalidad. Sin embargo antes de 1940, y sobre todo antes de 1929 cuando se inicia la etapa de conformación del partido único debido a la eferescencia política generada por la revolución de 1910, el público cumplía una función más activa [v. Cosío Villlegas, 1986].

Habermas ha puesto particular atención en la historicidad del concepto de “esfera pública”. Tal espacio —explica— se forma en el siglo xviii como producto de una situación histórica concreta. Las discusiones públicas protegidas institucionalmente y que toman, con una intención crítica, el ejercicio de la autoridad política como tema, no han existido desde tiempos inmemoriales, se desarrollan sólo en una fase específica de la sociedad burguesa. Sólo en virtud de una conste-

la izquierda oficialista y revolucionaria. Estas cartas son un testimonio de los procesos de recepción de los escritos publicados en la prensa y su asimilación por los lectores y su contribución para fortalecer un fenómeno de una opinión pública activa. Las fuentes secundarias se han utilizado para consolidar ideas generales en torno al conflicto religioso y obtener datos que son necesarios.

lación específica de intereses se pudieron incorporar al orden del Estado burgués constitucional. Si tomamos en cuenta esta idea, hay que entender a la esfera pública como un producto histórico cuyo estudio se relaciona con el desarrollo de la ciudadanía, sus límites y libertades de ejercicio.

Habermas va más allá y analiza la esfera pública en “democracias corporativistas con Estados benefactores”. La circunstancia mexicana se acerca mucho más a la imagen descrita de estos casos. Su caracterización funciona mejor como punto de partida para nuestro estudio que la idea de la esfera pública del siglo XVIII.

El modelo liberal de la esfera pública [...] no es aplicable a las relaciones actuales dentro de una democracia de masas avanzada industrialmente y constituida como un Estado paternalista. La esfera pública se convierte en un campo de competencia entre intereses en la forma cruda de confrontación forzada. Este fenómeno produce una refeudalización de la esfera pública. Organizaciones de gran escala buscan compromisos con el Estado y entre ellas (si es posible a puerta cerrada); al mismo tiempo buscan por lo menos asegurarse la aprobación plebiscitaria de la masa de la población a través del despliegue de una forma organizada de publicidad [*ibid.*].

Lo que describen estas últimas líneas es un buen paralelo para explicar lo que ocurrió en México en los años del conflicto cristero entre 1926 y 1929. Dos organizaciones con influencia a gran escala buscan legitimarse en la aprobación de la audiencia.

La esfera pública política en el Estado paternalista —continúa Habermas— se caracteriza por un singular debilitamiento de sus funciones críticas. Mientras que en algún momento la “publicidad” tenía la intención de sujetar a las personas o las cosas al uso público de la razón y hacer que las decisiones políticas fueran susceptibles a revisión frente a la tribuna de la opinión pública, hoy sirve como soporte de estrategias, acciones y principios secretos de los grupos de interés [*ibid.*].

Si tales reflexiones se extrapolan a un análisis del periodismo, apuntan hacia una idea de esta actividad como espacio que sirve a necesidades de determinados grupos de interés y que no actúa como medio de intercambio de opiniones razonadas acerca de la actividad del Estado.

El concepto habermasiano de esfera pública no puede aplicarse forma literalmente a las realidades latinoamericanas y con sociedades organizadas en torno a culturas autoritarias y poco democráticas. Estas sociedades no generan el mismo tipo de espacio público que la sociedad burguesa europea. Intentar aplicarlo a cualquier otra realidad que no comparta las mismas características podría considerarse un ejercicio inútil. Sin embargo, la esfera pública es una realidad histórica y, al mismo tiempo, una categoría analítica. En su carácter de herramienta de análisis es útil para este estudio en el que se pretende definir si el periodismo mexicano cumple con una función social y evaluar si en la sociedad mexicana del

siglo xx ha existido un espacio en donde dicha función pueda cumplirse. Aquí se considera que este concepto sirve como herramienta analítica aún cuando no se aplique a la etapa histórica que describe Habermas, en la cual se desarrolla plenamente la esfera pública. Visto así, el fortalecimiento de la esfera pública se plantea como una tarea fundamental de una sociedad como la mexicana en proceso de democratización. Una esfera pública fuerte, sana, queda entonces como aspiración, como deber ser.

La esfera pública —explica Peter Dahlgren— se convierte en el punto focal de nuestro deseo de un bien para la sociedad, de sitios institucionales donde la voluntad política popular tome forma y los ciudadanos tengan la posibilidad de constituirse como agentes activos del proceso político. Preguntarnos ¿qué tan bien funciona la esfera pública? se convierte en una manifestación concreta del carácter democrático de la sociedad y, por consiguiente, en el indicador más visible de nuestras democracias imperfectas [1993:2].

La posibilidad de medir el carácter democrático de la sociedad a partir de la revisión de un espacio donde debe darse un diálogo racional, analítico y crítico de los asuntos públicos, es fundamental para entender los rezagos de la cultura política mexicana. Aunque puede ser una categoría analítica útil, hay que tomar en cuenta las revisiones críticas a los postulados de Habermas que cuestionan la pertinencia de aplicar este concepto para analizar sociedades distintas a esa sociedad burguesa en que Habermas encuentra la esfera pública en su estado más robusto y puro. Si al analizar la contribución del periodismo mexicano a esa esfera “de lo público” nos atenemos a la definición histórica, la esfera pública habermasiana es prácticamente inexistente en México. Sin embargo, si partimos de una visión menos rígida, podemos imaginar una esfera pública flexible, que se abre y cierra, se refuerza y debilita temporalmente y, aunque no tiene una presencia determinante, existe y forma parte de la cultura política.

De hecho, algunos estudios críticos de Habermas han descubierto esferas públicas alternativas, plebeyas, populares, informales y “de oposición” [ibid.:6]. Esta definición se acerca más a las características de la esfera pública “a la mexicana”, que se ha vigorizado en coyunturas significativas del siglo xx, cuando algunos sectores de la sociedad o ciertos periodistas mexicanos adquieren suficiente autonomía frente al omnipotente poder del Estado y logran abrir los ventanales del debate, cumpliendo así con su función pública. Sin duda, estos momentos son la excepción y no la regla. Pensando así, un examen de realidades como la latinoamericana puede enriquecer el concepto que en el análisis histórico de Habermas resulta muy hermético [ibid.].

De acuerdo con estudios históricos que han puesto atención al desarrollo de la cultura cívica, la esfera pública mexicana llegó a existir con cierta plenitud en la segunda mitad del siglo xix. Carlos Forment [2003] ha analizado la historia de

la “vida pública” decimonónica y demuestra cómo los ciudadanos organizados fueron capaces de maniobrar ante el autoritarismo echando mano de prácticas creativas. Según Forment, al organizarse en sociedades cívicas y económicas, el mexicano decimonónico logró esquivar las trabas del autoritarismo político y expresarse, al menos, en lo que Forment llama una esfera pública económica y civil. A partir de 1820, una vez que menguaron los movimientos armados de la guerra de Independencia, los mexicanos pudieron practicar la democracia en las arenas económica y civil, aunque el autoritarismo se mantuviera incólume en el terreno político [*ibid.*:99].

Forment dialoga con quienes

[...] retratan la esfera pública como un lugar unitario, y a la opinión pública como una discusión racional entre un número selecto de élites sobre la ‘voluntad general’. En América Latina —explica—, hay tantos sitios de deliberación como grupos sociales, y las prácticas comunicativas que florecieron en cada uno fueron modeladas por las prácticas locales [*ibid.*:24].

Retomando la visión de John Dewey, quien concibe una vida democrática multi-forme, Forment nos introduce al panorama de una democracia en la cual la estructura política es un coto cerrado y autoritario en el que, sin embargo, afloran prácticas aisladas y actitudes de ciertos grupos particulares, en algunos ámbitos específicos que democratizan indirectamente a la sociedad.

La vida democrática en América Latina era (o es) policéntrica, particularista y procesal. En los países del tercer mundo la vida pública es radicalmente asimétrica, desarticulada y fisurada. En el caso de América Latina la vida democrática se asemeja al antiguo juego chino llamado “Go”. El objetivo del juego es que cada jugador —demócratas y autoritarios en nuestro caso— logre acorralar al otro y prevenir que controle cualquier parte del tablero. En este juego los movimientos en los límites del tablero son tan importantes como aquellos cerca del centro. Al moverse de un cuadrante a otro, los jugadores generan nuevas fuentes de poder, dándose la oportunidad de subvertir el balance de poder y causando que el centro del juego se desplace de un lugar a otro. Los primeros movimientos influyen, pero no determinan necesariamente los movimientos futuros. En contraste con el ajedrez, los jugadores de “Go” no dirigen sus movimientos contra un blanco único y semiestacionario (el rey) ni confían en una simple “estrategia de suma cero” para planearlos [*ibid.*:26].

Esta metáfora de un juego estratégico donde los movimientos limítrofes son tan significativos como los ataques frontales se ajusta a la cultura política mexicana donde los intentos de apertura y ventilación del debate público han surgido de zonas subterráneas, marginales y clandestinas. Un signo del siglo XIX fue la existencia de una prensa combativa y radical, “panfletera”, que logró abrir espacios de participación política para nuevos grupos. A mediados de siglo se da un fenóme-

no que colabora a darle mayor prestigio, audiencia, respeto y legitimidad al oficio del periodista. La prensa moderada logra escapar a la censura mediante una estrategia de confrontación y crítica a esta prensa radical. Con un tono más moderado y pareciendo servir a la censura del Estado para calmar los radicalismos encendidos, logra sacudirse la censura que le afecta a sí misma [*ibid.*:200-202]. Gracias a esto, el oficio periodístico logra situarse como una actividad respetable a los ojos del público ciudadano.

Sin embargo, en aquellos momentos de florecimiento cívico de la primera mitad del *xix* el periodismo tiene una función limitada como impulso de estas redes comunicativas de la sociedad. La mayor parte de la población, o lo que pudiera constituir el público y la audiencia mexicanos, no tenía un acceso franqueado a los periódicos. La producción y la lectura de periódicos era limitada por factores políticos y socioculturales: altos índices de analfabetismo, el multilingüismo, el precio de los periódicos y la censura. Estos factores hicieron que los mexicanos se basaran en redes de “chisme” y rumor y otras prácticas comunicativas informales más que en el medio formal del periódico [*ibid.*:192]. Tales limitantes acompañarán al periodismo durante el *siglo xx* con una agravante más: el florecimiento de aquella sociedad cívica se detuvo durante algunos periodos. Sin ahondar más en el tema, habría que mencionar que, en varios sentidos, la estructura autoritaria del Porfiriato terminó con la prensa combativa del *siglo xix*, cerrando los canales de esta esfera pública que por la vía de la participación cívica se iba abriendo camino [Garcíadiego, 1999]. Sin embargo, es durante la dictadura cuando surge el periodismo “moderno”. La revolución de 1910 y el desarrollo de una prensa faccional vinculada a los diferentes grupos que se disputan el poder trastocará algunos de estos elementos. Sin embargo, en muchos sentidos, la revolución no logra borrar la vocación autoritaria del régimen porfiriano y muchas de las limitantes socioculturales que provocan una distancia entre el periodismo y su audiencia real y potencial siguen existiendo.

No hay un estudio equiparable al de Carlos Forment para el Porfiriato y el *siglo xx*. De manera tangencial, la investigación que aquí se plantea en torno al quehacer periodístico puede aportar algunas respuestas. Precisamente, uno de los argumentos que aquí se exponen es que la revolución de 1910, al ser una agitación social sin precedentes, debilita temporalmente al Estado, transforma la mentalidad política del mexicano y los mecanismos de legitimación de los subsecuentes gobiernos revolucionarios, permitiendo el florecimiento de una nueva cultura cívica. Sin embargo, es también evidente que muy pronto, a partir de la segunda mitad de los años veinte, esta Revolución encarnada en el autoritarismo del gobierno callista hace retroceder a la sociedad en ese camino hacia el fortalecimiento de esta cultura cívica.

En los tardíos años veinte, en medio del fuego cruzado de la guerra cristera, el “espíritu público” mexicano sufrió un desconcierto anímico inédito. En un

conflicto como ese, en el que se opusieron dos puntos de vista irreconciliables, la importancia del trabajo periodístico se incrementó. Aumentó también la avidez de información entre la opinión pública. Un público muy amplio de ciudadanos se vio afectado en el terreno de lo más privado: el ámbito de las creencias, la fe y las prácticas religiosas. Su reacción fue organizarse —al amparo y con el estímulo de una institución tan poderosa como la Iglesia— para criticar de forma sistemática las acciones del Estado y sus efectos.²

Otro de los fenómenos característicos de este conflicto fue el endurecimiento de la censura, la represión y la violencia contra periodistas y escritores de oposición, que sobrevino como respuesta a la agitación del espíritu público. En una regresión a las prácticas de intolerancia porfiriana, la Revolución bajo la lente de Plutarco Elías Calles se volvió persecutora y carcelera de quienes disientían con el régimen. Muchos periodistas católicos terminaron muertos o en el destierro. A partir de entonces, el autoritarismo del Estado mexicano que ya iba recobrando la fortaleza, se robustecería con la consolidación de un sistema de partido único y con el diseño de un aparato de control, censura, cooptación y violencia contra opiniones opositoras. En las décadas posteriores a 1940 se acallarían el debate y se debilitaría la esfera pública de manera velada, aunque evidente.

El gobierno callista esgrimía argumentos liberales que ya en otras circunstancias había utilizado el Estado mexicano —la necesidad de separar los asuntos del Estado de la influencia eclesiástica y el imperativo de que se respetara la Constitución, carta magna de todo sistema republicano— como justificación de sus prácticas represivas. Paradójicamente, el logro de estos objetivos significó el

² El conflicto entre la Iglesia y el Estado en México ha recibido mucha atención entre los historiadores. Entre los trabajos más importantes están: David Charles Bailey, *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin [1974]. Elisa Cárdenas, *Le Laboratoire Démocratique: Le Mexique en Revolution 1908-1913*, Publications de la Sorbonne, París, [2001]. Manuel Ceballos Ramírez, *"Rerum Novarum" en México. Cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia, 1891-1931*, IMDOSOC, México, [1989]. Eduardo J. Correa, *El partido católico y sus dirigentes*, FCE, México [1991]. Francis Patrick, Dooley, *Los cristeros, Calles y el catolicismo mexicano*, México, SEP, [1976]. Gastón García Cantú (comp.) *El pensamiento de la reacción mexicana*, Historia Documental tomo I y II. Lecturas Universitarias, UNAM, México [1994]. Moisés González Navarro, *La Iglesia y el Estado en Jalisco en vísperas de la rebelión cristera*, IMDOSOC, México [1987]. Raúl González Schmall, *Reformas y libertad religiosa en México*, IMDOSOC, México [1994]. Nikolasi Sergeavich Larin, *La rebelión de los cristeros, 1926-1929*, México, Era [1968]. Carlos Martínez Assad, *A Dios lo que es de Dios*, Nuevo Siglo, Aguilar, México [1994]. Jean Meyer, *Cincuenta años de radicalismo. La Iglesia católica, la derecha y la izquierda en América Latina*, IMDOSOC, México [1990]. Jean Meyer, *La cristiada. El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-1929*, México, Siglo XXI [1989]. Jean Meyer, *Pro Domo Mea. La cristiada a la distancia*, México, Siglo XXI [2004]. Francisco de P. Sosa, *Los cristeros del volcán de Colima. Escenas de la lucha por la libertad religiosa en México 1926-1929*, México, Editorial Veritas [s/f]. Gustavo Villanueva, *La prensa cristera 1925-1940*, tesis de licenciatura, UNAM [1993]. La mayoría de estos trabajos prestan atención a la represión de los cristeros.

sacrificio de una de las premisas centrales del pensamiento liberal republicano: el respeto y la defensa de la libertad de expresión.

El conflicto religioso generó un debate tan profundo y prolífico que nos permite acercarnos a otros temas: ventila las ideas que los periodistas tenían de su propio trabajo y de su función al encontrarse insertos en el terreno de la violencia discursiva y real que desató aquella circunstancia histórica. Principalmente, este conflicto permite analizar un tema fundamental para el quehacer periodístico: la separación entre creencias, opiniones e ideologías de las ideas de veracidad y objetividad. Permite analizar la frontera en la que se encuentra el periodismo con la propaganda y el límite en un escrito periodístico se convierte en un panfleto.

LOS MEDIOS CATÓLICOS: VOCES, PUBLICACIONES Y FOLLETERÍA DE DEFENSA RELIGIOSA

Si el corto periodo de la guerra cristera se sitúa en la historia del periodismo mexicano, uno de los aspectos que más llama la atención es el alcance de los medios católicos en número de publicaciones y lectores. La polarización del momento hizo que los grandes diarios tomaran partido en favor de alguno de los bandos. El gobierno revolucionario, que no tenía un control tan decisivo de los medios escritos, rompió relaciones con algunas de las publicaciones periódicas más importantes del país. *El Universal* y sus escritores fueron personajes centrales del periodismo católico. Igualmente se posicionó *Excelsior* y algunos de sus principales editorialistas como José Elguero que escribía la sección “Ayer, Hoy y Mañana”, misma que le costó el destierro en 1927. La misma pena sufrieron sus compañeros Eduardo Pallares y Jesús Guiza y Acevedo. *El País* de 1924, una efímera reedición del diario que ya había existido, se convirtió en refugio de escritores católicos como Díez de Urdanivia, Francisco Elguero, René Capistrán Garza, Palomar y Vizcarra, Ceniceros, Villareal y Junco [Bravo, 1966]. Otros escritores católicos como Nemesio García Naranjo, Miguel Rojas O’Brien, Silvio Pellico, Miguel Valencia y Jorge Gram atraían la atención de grandes audiencias.

Además de los grandes diarios metropolitanos, aparecieron o cobraron fuerza publicaciones católicas locales que tuvieron una influencia y capacidad de penetración muy grandes como *Gladium* (Guadalajara, 1925), propiedad de Anacleto González Flores “el maestro” la cual, según afirman algunos autores, al año y medio de existencia repartía 100 000 ejemplares. Entre las publicaciones con influencia estaba también la *Revista Católica, Semanario Internacional Hispano-Americano, información, instrucción, organización*, publicada por la Ignatian Society of Texas (Jesuit Fathers)³ y *Desde mi sótano* (Aguascalientes, 1926) que

³ Archivo Calles Torreblanca-Fondo PEC/AR-Rebelión Cristera-Serie 12-010701, exp. 78, inv. 281, leg. 3.

fue registrado como artículo de primera necesidad, tuvo 20 ediciones de cuatro páginas con caricaturas y una circulación de 100 mil a 150 mil ejemplares [*ibid.*]. Es muy difícil dar con las cifras de la circulación y el tiraje de los periódicos en esa época, pero si contrastamos esta cifra con el tiraje de *Excélsior* en los años sesenta, uno de los diarios de mayor circulación, que tiraba tres ediciones diarias de 170 mil ejemplares, la cifra de los diarios cristeros resulta exorbitante.⁴ La importancia de estas publicaciones radica, además, en que no sólo se distribuían en México, sino que pretendían captar la atención de la opinión pública internacional y se distribuían en el exterior, principalmente en España y Estados Unidos. Muchas se publicaban en el extranjero para esquivar la censura y se distribuían clandestinamente en México.

Desde mi sótano, Dios y mi derecho es el ejemplo más rico del tono que adquirió el trabajo periodístico católico popular. El primer número de agosto de 1926 se presentaba así: “Responsables de la publicación: los causantes del conflicto, Director Silvio Pellico, Precio elástico desde 1 centavo hasta el infinito”. El texto introductorio explica, con acento poético y florido, el propósito de esta publicación.

Desde mi sótano

Húmedo y frío, como una de aquellas trincheras de que nos hablan los historiadores de la última guerra. Sin más luz que un agujerito, por donde se ve todo el mundo. Así es mi pobre sótano. Pero desde allí, voy a ser testigo de muchas cosas, y voy a oír maravillas y voy a gritarlas a voz en cuello. Quién sabe! Acaso mi voz se oiga por algunos y aliente y conforte. El agujerito aquel es maravilloso verdaderamente. Por él entran las ondas de radio y los hilos del cable, y lo que es más estupendo aún por él sale la idea, por él saldrá la luz. Sí, la luz, porque aunque mi sótano está oscuro, más oscuras son las tinieblas en que malévolamente se quiere envolver al católico pueblo de México. Los enemigos gritan y calumnian. Se expiden leyes y más leyes, para apagar las luces. La Prensa calla o adultera. Se tiene miedo a la luz. Pero la luz se hará, y uno de sus rayitos saldrá del agujero de mi pobre sótano. ¿Y sabéis cómo llegará a vosotros? En forma de papel; de papel impreso. Eso es lo más maravilloso aún: la luz se producirá con tinta de imprenta. Tú que recibes hoy este primer rayo de luz de mi sótano, léelo y pásalo a otro. Yo no puedo multiplicar los rayos de mi luz, sino por tí y por otros. Tú serás el conductor, si eres hombre, si eres bueno, si eres católico, si amas

⁴ Las cifras de tiraje y circulación de los diarios en México son, hasta la fecha, un misterio. Hasta los años noventa comenzó a popularizarse la práctica de certificación de los tirajes de los periódicos. Aún ahora, sólo se certifica el tiraje de *Reforma*, *El Universal*, *El Diario de Yucatán*, entre los más influyentes. Parte de este fenómeno se debe a que los diarios no vivían de sus lectores ni de la venta de publicidad a la iniciativa privada. Mayormente, los periódicos vivían del subsidio gubernamental que se daba en forma de anuncios o información pagada. Este subsidio era una de las formas más eficientes y sencillas a las que recurría el gobierno para cooptar a periodistas, editores y propietarios y controlar la generación de información sobre asuntos públicos.

a tu patria y a tu religión. Las tinieblas son densas, ilumínalas. El combate es rudo, pelea. La persecución arrecia, sé hombre. La victoria será nuestra, procura.⁵

En todos los números de *Desde mi sótano* aparecía una sección llamada: “Lo que la prensa calla” que denunciaba la censura del gobierno de Calles.

La prensa está amordazada. El día primero de agosto murió a manos de los mismos revolucionarios la última de las llamadas conquistas de la Revolución: la libertad de imprenta. En esta sección de nuestro minúsculo periódico, los católicos hallarán luces de verdad, palpitaciones del corazón nacional que se han traducido en hechos ignorados por la tiranía que pesa sobre la prensa de la República [*ibid.*].

En aquella época, y sobre todo en circunstancias tan extremas, no estaba del todo clara la separación entre periodismo, publicidad y propaganda, actividades cuyos objetivos eran muy similares. *Propaganda* es una palabra latina que significa “que ha de ser propagada”. Se refiere también a una congregación de cardenales nominada *De propaganda fide*, cuyo objetivo era difundir la religión católica. Por extensión, es una asociación cuyo fin es propagar doctrinas, opiniones. La acción o efecto de dar a conocer una cosa con el fin de atraer adeptos o compradores. Lo propagandístico es lo perteneciente o relativo a la propaganda o divulgación, dar a conocer una cosa [Espasa-Calpe, 1986:1111]. A su vez, la palabra publicidad refiere, en primera instancia, a la calidad o estado de público. También se define como un conjunto de medios que se emplean para divulgar o extender la noticia de las cosas o de los hechos; la divulgación de noticias o anuncios de carácter comercial para atraer posibles compradores, espectadores, usuarios. Un publicista es una persona que escribe para el público, generalmente de varias materias [*ibid.*:1117]. En muchas referencias de la época a los periodistas se les llamaba publicistas. Los límites entre opinión, convicción política, creencia religiosa y propaganda eran casi inexistentes.

Tanto los periodistas católicos como los gobiernistas, junto a sus audiencias, traspasaron los límites de equilibrio que supuestamente contenían al trabajo periodístico. Su trabajo se convirtió, en la mayoría de los casos, en expresión de opiniones y defensa de banderas. Es importante tomar en cuenta que ambas tendencias de trabajo periodístico provenían de dos tradiciones igualmente populares: la prensa doctrinaria revolucionaria y la prensa impulsada desde el siglo XIX por el catolicismo social. La *Revista Católica* se publicaba con un suplemento llamado *El propagandista católico* que se presentaba así:

Estas dos páginas se publican también por separado, y forman una hoja de propaganda, utilísima para el pueblo hispanoamericano. Hay parroquias, aun de Centro y Sud América que distribuyen semanalmente cien, quinientos y hasta mil ejemplares.

⁵ Silvio Pellico, *Desde mi sótano, Dios y mi derecho*, México, 22 de agosto de 1926, Archivo Calles Torreblanca-Fondo PEC/AR- Rebelión Cristera-Serie 12-010701, exp. 78, inv. 281, leg. 3.

¿No puede introducirla usted en su Parroquia? Fijese en los precios de la edición económica están en la página siguiente.⁶

La publicidad católica utilizó muchos canales de expresión además de los diarios (hojas sueltas, folletos, hojitas, revistas, volantes, tarjetas postales y carteles). La diversidad responde tanto a la creatividad de los editores como a la necesidad de esquivar la censura y la persecución. La diversificación de medios permitió una mayor penetración y captar la atención de un público numeroso que compartía la fe católica. No es posible afirmar que los fondos para las publicaciones provenían de la Iglesia, aunque muchas publicaciones llevan el sello de órdenes religiosas. Una institución tan rica y poderosa sería la única capaz de contrarrestar el poder de los medios oficiales. En algunos casos como la *Revista Católica*, es evidente que la publicidad se vende a grupos religiosos. Muchos editores y periodistas se mantenían con recursos del Estado.⁷ La transferencia de fondos de la Iglesia a los editores no es tan clara. Es significativo también, que muchas publicaciones solicitan apoyo de sus lectores para la distribución de los ejemplares de mano en mano. Al parecer dependían de una red ciudadana católica para su supervivencia. Muchas publicaciones ya establecidas y escritores ya reconocidos se volcaron a la defensa del catolicismo. Prácticamente era imposible que la información publicada en estos medios alternativos apareciera en los diarios nacionales. De ahí su importancia periodística y su contundencia como esfuerzos por ampliar el espacio de la esfera pública. Estos empeños evidencian una esfera pública activa que reacciona ante el Estado aunque, en este caso, el espacio público se inunda de un tono confesional y recibe gran empuje de una institución tan poderosa como la Iglesia.

Como este espacio se iba reduciendo por decreto presidencial, gran parte de la información acerca de la persecución católica se publicó en el extranjero apelando a la opinión pública internacional. Muchos escritores desterrados escribían y editaban estos textos para después distribuirlos en México de forma clandestina. Algunos están dirigidos específicamente a un público extranjero, con la intención de darle elementos para comprender la dimensión de la tragedia cotidiana que vivía el católico mexicano; muchos otros fueron leídos en este país y ampliamente distribuidos entre las audiencias.

La narrativa católica toma la forma del catequismo y utiliza un tono cercano al de los textos bíblicos que se refuerza mezclándose con las técnicas de la nota roja. La prensa y las publicaciones católicas se convierten en un relato del martirio.

⁶ *Revista Católica, Semanario Internacional Hispanoamericano, información, instrucción, organización*, Ignatian Society of Texas (Jesuit Fathers) El Paso, Texas, 16 de septiembre de 1928, núm. 38. Archivo Calles Torreblanca-Fondo PEC/AR-Rebelión Cristera-Serie 12-010701, Exp. 78, Inv. 281, Leg. 3

⁷ En los archivos abundan peticiones de apoyo, presupuestos, cifras y recibos que demuestran el financiamiento estatal de muchas publicaciones.

Entre los folletos de esta investigación destacan algunos que, por su contenido e intención, cumplen con un objetivo periodístico e informativo. *¡En pleno siglo xx a las Islas Marías. Terribles escenas de la persecución religiosa en Méjico* se publicó en Durango, España, en 1928, con ayuda de la casa editora Isart Durán Editores, s. A. La publicación compilaba los testimonios de 13 hombres aprehendidos y llevados a las Islas Marías. En el prólogo, el editor Miguel Valencia hace la siguiente advertencia a los lectores:

Publico este nuevo e importantísimo documento sobre la persecución religiosa de Méjico. Al leerlo me sentí trasladado a los primeros tiempos del Cristianismo. Este documento está pidiendo que si no por sentimiento religioso, al menos por humanidad, se interese todo el mundo por la Iglesia Católica de Méjico. Es una injuria a nuestro siglo de libertad lo que está pasando en Méjico [...]. El documento lo publico sin hacer ninguna corrección; pues así aparecerá más evidente la verdad de la narración.⁸

La misma casa editorial de España publicaría otros folletos. *El Calvario de un Obispo. Excmo. Señor Ignacio Valdespino Díaz, obispo de Aguascalientes*, se anunciaba como el “Diario de la prisión de un Obispo mejicano”. El obispo narra sus días en prisión detallando minuciosamente las torturas a las que se ha visto sometido. “Será —escribía el editor— un nuevo argumento para refutar las falsas declaraciones del presidente Calles y sus enviados diplomáticos y consulares que no cesan de negar que en Méjico se persiga a LOS CATÓLICOS” [*ibid.*]. En los dos folletos destaca el asunto de los mártires, uno de los temas centrales a los que se enfoca el periodismo católico, que se repetirá en un sinnúmero de publicaciones. Los cristeros, los “luchadores católicos mexicanos que levantan su fe, las armas y la voz para defender la religión católica” se colocan en la misma categoría que los primeros cristianos que murieron en el martirio por la defensa de Jesucristo. En gran parte, el periodismo católico se convierte en el arma narrativa de estos mártires quienes dan su vida por la fe en el reino de dios. La narración del martirio cristiano de los años veinte emplea las técnicas de la nota roja. Las narraciones sangrientas, acompañadas de imágenes igualmente dolorosas pretenden captar la atención de los lectores por medio del sensacionalismo. Con este mecanismo se cubre de gloria a las víctimas a una categoría de santos, que se equiparan a Cristo sacrificado en la cruz y, entonces, entran a formar parte de una estrategia discursiva diferente: colocar entre los mártires del cristianismo a las víctimas del callismo. Con este recurso narrativo, los periodistas y editores católicos logran una mayor efectividad en varios terrenos: agitar las conciencias de sus seguidores para ganar más adeptos en la lucha contra el Estado; darle más fuerza y contundencia a la denuncia de los crímenes de Calles y captar más fácilmente la atención de la opinión pública nacional e internacional.

⁸ Archivo Calles Torreblanca-Fondo PEC/AR-Rebelión Cristera-Serie 12-010701, exp. 78, inv. 281, leg. 3.

Una colección de 36 números de “hojitas” editadas también por Isart Durán Editores, s. A. en Barcelona dedica casi todos sus números a los “Mártires de León, Zamora, Puebla, Sacerdotes Mártires de Guadalajara, Parras, El Mártir de Tlálpan, El Primer Mártir Jesuita, El Reverendo padre Pro, camino del suplicio, Los Mártires de Momax”. En estos textos, la propaganda es denuncia y, al mismo tiempo, un catecismo:

¡Cristianos a las fieras! —dice uno de los párrafos—. He aquí el grito con el que el paganismo pretendió ahogar en su cuna al CRISTIANISMO. Grito que desde entonces no ha dejado de percibirse y que hoy, con encarnizado odio, repite la impiedad en Méjico. El 3 de enero [...], la traición y la perfidia inutilizó el valor de estos jóvenes: más Dios aceptó sus sacrificios otorgándoles ese mismo día la corona de un *ilustre y glorioso martirio*. Antes que el sol del nuevo día bañara con su luz *los cuerpos de las víctimas enrojecidos con su propia sangre, sus almas* habían recibido ya de los ÁNGELES en el CIELO *las palmas de los mártires*. Seis fueron *las víctimas gloriosas* de cuyo martirio nos vamos a ocupar en estas líneas.

Las víctimas tenían entre 13 y 35 años. Según el relato:

Se les escuchó exclamar: “*Estamos dispuestos a dar la vida por la causa que defendemos porque es justa y santa*”. No buscaban riquezas, ni honores; únicamente pretendían romper las cadenas con que se ha aprisionado a la IGLESIA CATÓLICA en Méjico. Uno de ellos dijo: *Yo deseo morir, porque sé que el Señor quiere mi sangre para salvar a la patria*. LA OBLACIÓN: Once tan sólo son capturados, a quienes atan inmediatamente y en medio de golpes e insultos los conducen a la prisión. Fueron conducidos a la una de la mañana a las afueras de la ciudad. Allí los golpean, les dan puñaladas y los arrastran hasta quedar desfigurados. Al *valiente y fervoroso mártir*, Nicolás Navarro, tratan de quitarle algunos documentos y él, no pudiendo defenderlos, se los come. Los emisarios del Perseguidor lo golpean hasta romperle los dientes hacerle saltar la sangre por los ojos, y después de haberle dado dos balazos, aún tiene la *víctima gloriosa* fuerza para decir: ánimo compañeros, acuérdense de la causa que defendemos. Se refería a una conferencia que habían tenido la víspera y en la que se propusieron *seguir hasta la muerte el ejemplo de Cristo*. Uno de aquellos mártires antes de ser fusilado gritaba: “*Mamá, le dices a mi hermano José que lo espero en el cielo*”.⁹

El recurrente tema del martirio se mezclaba con la denuncia de violaciones a la libertad de expresión. Es importante resaltar que los folletos católicos invocan al “siglo de libertad”, a la opinión pública internacional, a la “verdad de la narración” y, principalmente, niegan lo que para ellos son las falsas versiones del callismo en torno al conflicto religioso. Paradójicamente, echan mano de los principios liberales para defenderse en un asunto de fe y combatir la imposición

⁹ Archivo Calles Torreblanca-Fondo PEC/AR-Rebelión Cristera-Serie 12-010701, exp. 78, inv. 281, leg. 3.

misma de un precepto liberal: la Constitución y las leyes plasmadas en el texto revolucionario de 1917. En un folleto de Jorge Gram titulado *La Cuestión de Méjico. Una ley inhumana y un pueblo víctima* (traducido de la primera edición francesa y aumentado con la reproducción de la Ley Calles), se confrontaba directamente al régimen callista.

Allá —escribía Gram— en medio de la soberbia y opulenta América, hay un pueblo que en estos momentos padece el tormento inaudito de la tosca vivisección de sus entrañas. ¡Deleitoso espectáculo que las naciones civilizadas contemplan con los brazos cruzados y los labios sonrientes...! Las naciones les envían dones y embajadas. Un solo gobernante ha tenido la generosidad de erguirse en defensa de las víctimas irredentas: el Papa. He resumido en unas cuantas páginas la clave completa de la horrible tragedia. Pongo estas páginas en manos de las grandes organizaciones de estudio y de acción y a disposición de la Prensa de buen sentido. Mis pocos amigos saben que soy veraz, escrupulosamente veraz; los lectores distinguidos, sentirán que mis páginas no mienten. Quiero que esta tremenda requisitoria se difunda por todos los ámbitos del mundo. Por eso autorizo a propagar este folleto y a traducirlo a todos los idiomas.¹⁰

El tema central de este folleto era un análisis de la ley Calles, denunciada como “Una Ley Contra las Libertades Humanas” y el denuesto de la Constitución de 1917 por su tendencia antirreligiosa surgida en la revolución carrancista.

Esa ley mata la libertad de enseñanza —denunciaba Gram—. Esa ley aniquila la libertad de prensa. Esta libertad, al parecer garantizada por el artículo 7º de la constitución es, en cambio, nulificada por el artículo 130 que dice así: “Las publicaciones periódicas de carácter confesional, ya por su programa, por su título, o simplemente por sus tendencias ordinarias, no podrán comentar asuntos políticos nacionales, ni informar sobre actos de las autoridades del país o de particulares, que se relacione directamente con el funcionamiento de las instituciones públicas. La Ley Penal de Calles impone graves multas, arrestos y la supresión del periódico. La misma Prensa liberal se siente ahora coartada. *El Universal*, diario de gran información, previno a sus lectores sobre la futura mutilación de sus reportazgos. Esa ley atropella la libertad de asociación, anula la libertad de profesión, perdida del derecho de propiedad, destruye la libertad de cultos, mata la libertad de conciencia y pensamiento [*ibid.*].

Las publicaciones católicas cumplieron con otra función periodística fundamental: difundir a sus correligionarios de los acontecimientos la guerra, información general y guía en asuntos de fe. La *Revista Católica* ponía particular atención al delicado terreno en donde convergen los asuntos públicos y la fe cristiana. En una de sus secciones publica el “cuestionario religioso”. En ésta, afligidos lectores piden consejo a los editores que hacen las veces y cumplen las funciones

¹⁰ Archivo Calles Torreblanca-Fondo PEC/AR-Rebelión Cristera-Serie 12-010701, exp. 78, inv. 281, leg. 3.

de los sacerdotes en el confesionario. “Sírvasse decirme por medio de su sección respectiva —solicita una atribulada dama— cuáles de estas impresiones o sentimientos son pecados, y cuáles son más cristianos”.¹¹ A continuación expone sus culposos pensamientos:

1. Una persona no quiso rezar por el alma de Obregón, porque decía que las oraciones le servían de más tormento.
2. Otra dijo que no fue tan malo, que recomendó indulgencia con los libertadores que cogieran presos.
3. Y la que esto escribe, sintió gusto con la muerte de un perseguidor de la Iglesia, pero siente dolor de su familia y la falta que como esposo y padre haga a los suyos y ha rogado a dios por su alma.

La respuesta que los editores de la revista dieron a tan intensa crisis moral fue larga y piadosa. El espacio de este análisis es insuficiente para verter la diatriba con que trataron de guiar a esta alma dudosa que expuso sus inquietudes. Otras preguntas más mundanas, acompañadas de su respectiva respuesta, también se exponen en este espacio público. Una señora preguntaba:

¿Es pecado tomar algunos remedios para enflaquecer, como ahora es de moda? No —contesta el editor— con tal que no sean en detrimento de la salud, que entonces sería pecado. Pero estas que ayunan por enflaquecer, según los dictámenes de la moda ¿no serán las mismas que se quejan de los escasos ayunos de la Iglesia?

¿Puedo permitir que mi hija vaya a bañarse en la alberca de la Y.W.C.A? —inquirió otra piadosa dama—. No, quedémonos con los católicos para rezar, trabajar y también para divertirnos.

LA VERDAD PERIODÍSTICA

La importancia que se atribuye a la veracidad como valor de los escritos es una constante tanto en la prensa católica como gobiernista o de izquierda. El periodismo que apoyaba a los católicos ante la persecución iniciada por el Estado callista coloca en un primer plano una de las directrices que según la opinión general dan credibilidad y legitiman el trabajo periodístico: la veracidad. El conflicto entre Iglesia y Estado elevó al foro del debate público el asunto de la verdad, de la veracidad periodística como un tema central para la justificación de las acciones de ambos grupos en conflicto. La veracidad es una premisa necesaria en el trabajo periodístico; sin embargo, plantea un problema profundo cuando, en el campo de debate, chocan dos verdades tan opuestas.

¹¹ *Revista Católica, Semanario Internacional Hispanoamericano, información, instrucción, organización, Ignatian Society of Texas (Jesuit Fathers) El Paso, Texas, 16 de septiembre de 1928, núm. 38, Archivo Calles Torreblanca-Fondo PEC/AR-Rebelión Cristera-Serie 12-010701,exp. 78, inv. 281, leg. 3.*

Cada grupo defendía “su” verdad. Ambas y ninguna, eran verdaderas. Por veracidad se entiende “la calidad de veraz”; algo veraz es lo que dice, usa, o profesa siempre la verdad. La verdad, sin embargo, es un asunto peliagudo. Por lo común hablamos de ella como la conformidad de las cosas con el concepto que de ellas forma la mente; conformidad de lo que se dice con lo que se siente o se piensa; también se le vincula con la propiedad que tiene una cosa de mantenerse siempre la misma, sin mutación alguna; el juicio o proposición que no se puede negar racionalmente; la existencia real de una cosa [Espasa-Calpe, *op. cit.*:1377 y s.]. Sin entrar a un análisis filosófico profundo que no es el objetivo de este estudio, la verdad resulta un concepto muy contundente y, a la vez, muy vago. En la coyuntura que aquí se estudia, la verdad dependía de la voz que la esgrimiera. Difícilmente se encontraban puntos de acuerdo entre las dos verdades confrontadas.

La prensa católica defendía, a capa y espada, su derecho de exponer la verdad de la persecución religiosa. Esta verdad era, entre otras cosas, el número de víctimas, la historia del tormento. Por otra parte, la opinión gobiernista defendía su verdad: el gobierno no atacaba a la Iglesia, simplemente aplicaba la ley; una ley que la Iglesia y sus seguidores no respetaban y se empeñaban en violar. Para los grupos enfrentados en este conflicto la necesidad de apelar a la verdad, de hacer uso de la veracidad del periodismo era vital. Paradójicamente, ambas intenciones se oponían por completo. Los argumentos que en otras épocas expresaba la prensa independiente para mantener su autonomía ante los ataques del Estado, se transfirieron a la prensa católica en confrontación con la prensa revolucionaria. En su sección “Lo que la prensa calla”, *Desde mi sótano* denunciaba así la situación:

LO QUE PIENSA CALLES DEL PUEBLO MEXICANO

Nerón se dolía de que el pueblo romano no tuviera una sola cabeza para poder cortársela. Para Calles, el pueblo le merece un concepto peor. Para él somos un pueblo de idiotas, de degenerados, de mentecatos. Allí está el Mensaje Presidencial a las Cámaras Legislativas, para demostrarlo. Ni una palabra de Sheffield y su futura conferencia con Coolidge; ni una palabra de lo de Nicaragua y Colombia, ni una palabra del memorial que le dirigió el comercio en quiebra, ni una palabra de los periodistas presos por decir lo que pasa, ni una palabra de la intranquilidad de todo el país... el conflicto religioso no tiene para él ninguna importancia. La opinión pública unánime que reclama la reforma de la Constitución y las llamadas leyes no merece la pena de atenderse. Calles nos juzga idiotas... porque solamente a unos idiotas se les cuenta algo tan contrario a la evidente realidad de las cosas. Y si cree que las naciones extranjeras se van a tragar también ese Mensaje, hace extensiva la opinión que nosotros le merecemos, a todas las naciones del mundo.¹²

¹² Archivo Calles Torreblanca-Fondo PEC/AR-Rebelión Cristera-Serie 12-010701, exp. 78, inv. 281, leg. 3.

SILENCIO Y DEBILITAMIENTO DE LA ESFERA PÚBLICA

La violencia desatada durante la guerra cristera desangró a México. Es bien sabido que el gobierno callista utilizó toda clase de tácticas represivas para acallar a la opinión en su contra. Los cristeros también organizaron un boicot de publicaciones que no les fueron favorables. Ambos bandos intimidaron la expresión. Por un lado, la censura callista se ayuda del aparato de Estado y, por ende, aparenta ser más represora; por otro, la campaña de sordera y denuedo de las voces liberales o revolucionarias (entre ellas se incluía a los enemigos tradicionales del católico: protestantismo y masonería) se ejerce desde el púlpito, con ayuda del párroco, con su influencia espiritual.

El periodismo católico fue perseguido con intimidación, censura directa, destierro y asesinatos. La persecución no se limitó a las expresiones públicas. El Estado penetró en las entrañas de la vida privada con métodos burdos dignos de un Estado totalitario. Un cuestionario que parecía dirigido a trabajadores del Estado, demuestra una intromisión directa del aparato estatal para prevenir que los mismos funcionarios públicos, quienes en muchos casos deben haber profesado la religión católica, se desviarán del buen camino revolucionario y apoyaran al bando rebelde.

El cuestionario que aquí se reproduce habla por sí mismo:

¿Qué religión profesa usted?

¿Es usted observante de dicha religión?

¿A qué actos de culto externo acostumbra usted acudir?

¿Cuál es en su opinión la religión dominante en México?

¿Ha observado usted que se cumpla por la mayoría de los habitantes con los ritos y cultos de dicha religión?

¿Ha cumplido usted en lo que concierne a los artículos 130 de la Constitución General de la República?

¿Considera usted beneficiosa para la Nación la política que desarrolla el Gobierno del Centro?

¿La juzga usted antirreligiosa?

¿La juzga usted anticlerical?

¿Qué opinión tiene del clero?

¿Cuál es la labor que se propone usted desarrollar para cumplir fielmente con su protesta de guardar la Constitución y las Leyes que de ella se emanen, en cuanto a lo que concierne, con lo que se ha dado en llamar el problema religioso?

¿Qué opina del boicot que las llamadas asociaciones católicas pretenden contra el gobierno de México?

En algunas fuentes aparecen rastros de los mecanismos con los que se controlaba la subversión. Un fiel colaborador subalterno del presidente Calles le comunica en una breve misiva:

Hoy fue reducido a prisión Lic. Carlos Salas López, presunto autor impresos subversivos quien será consignado Juzgado Distrito una vez llévase a cabo las diligencias objeto localizar otras personas estimáanse cómplices detenido.¹³

Los fusilamientos no fueron una excepción. En la mayoría de los casos a los editores y redactores de publicaciones se les acusaba de que al mismo tiempo que escribían eran responsables de actividades militares subversivas; es decir, muchos de quienes escribían en las publicaciones católicas eran también participantes directos en la lucha armada. El caso de Anacleto González, el director de *Gladium* quien murió en Guadalajara el 1º de abril 1927 ante el pelotón de fusilamiento, es un caso representativo de este fenómeno, pero su particularidad lo convierte en un asunto muy complejo. En 1996, Anacleto fue canonizado por el papa Juan Pablo II junto a otros 13 mártires mexicanos que sufrieron el “tormento y la persecución” durante la guerra cristera. Anacleto fue condenado a muerte tras ser inculpado como autor intelectual del secuestro de un ciudadano norteamericano, Edgar Wilkis, durante los años del conflicto. Además de participar directamente y con particular violencia en la guerra cristera era abogado y periodista, responsable de la edición de una de las publicaciones católicas más populares y de mayor tiraje de aquellos años. Dada esta mezcla de situaciones, hay que considerar los asesinatos de periodistas durante esa coyuntura histórica como parte de la violencia misma de una guerra entre el Estado y la Iglesia, de la guerra civil generada por asuntos religiosos.

LA RETÓRICA DE LA IZQUIERDA

Los actos de censura, represión y violencia, se enmarcaron en el discurso revolucionario progresista que en el fin justificaba los medios. Desde este punto de vista, todas las armas que se empuñaron para combatir al enemigo fanatizador no eran bien acogidas. La lucha contra la Iglesia oscurantista aparecía como una responsabilidad revolucionaria; el triunfo sobre ésta era un triunfo sobre el mal.

Un individuo llamado Felipe Velasco se impone a sí mismo el epíteto de “Don Nadie”, se dirige con admiración al presidente Calles haciendo una crítica de la Iglesia:

Creo que ha entrado la Iglesia Católica, Apostólica, Romana en un periodo de decadencia marcadísimo. Creo, Excelencia, que habéis realizado el acto más trascendental de la Historia de Méjico librando a vuestro pueblo de un fanatismo agudo y pernicioso, y que nadie, como vos, veló por las vírgenes, ya que arrancasteis el confesionario donde muchas se prostituían.¹⁴

¹³ J. M. Elizalde, Aguascalientes, Ags. a Plutarco E. Calles, México D.F. 29 de marzo de 1925. AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985-Fondo Obregón-Calles-exp. 438-V.4.

¹⁴ Felipe Velasco “Don Nadie”, Salinas, Coahuila, al general Plutarco Elías Calles, México, D.F., 21 de agosto de 1926, AGN, Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón-Calles, c. 36, 104-L-23, leg. 4 (2).

Bajo la perspectiva de algunos seguidores del gobierno callista, sus actos no se asumían como actitudes autoritarias: más bien, las acciones del Estado se consideraban heroicos avances en el camino hacia la derrota del atraso, de las ideas arcaicas, conservadoras. Para mucha gente, la Revolución “con mayúscula” se había convertido en la nueva religión. Muchos periodistas y gran parte de la audiencia apoyaron al presidente Calles en la defensa de su proyecto civilizatorio y educativo, en su esfuerzo por lograr que se aplicara la Constitución. Desde el punto de vista revolucionario la prensa católica era un peligro inminente: además de reaccionaria, era capitalista y mercantilista. Entre los medios escritos y los periodistas que apoyaron al gobierno estaba el diario *El Demócrata* y su director Luis Monroy, el periodista Félix F. Palavicini y, más tarde, el *Excelsior* depurado de donde se había extirpado el catolicismo militante.

Carlos Ortiz, editor propietario de *Máscaras: el semanario de la época*, exponía con orgullo sus ideas revolucionarias ante su público. Al hacerlo, se arrogaba las culpas de su gremio, al que considera corrupto.

He de confesar, no sin pena, por pertenecer a ella —se inculpa el señor Ortiz— que la prensa ha sido uno de los factores de propaganda de la Reacción más decisivos, pero esta pena la alivia el pensamiento de que me he de ver absuelto de un delito que no podrá llegar nunca hasta mí, a los ojos de mis hermanos de lucha. La revolución, sí ha transformado todos los órdenes sociales, que ha hecho de las fábricas templos de trabajo humanizando traficantes de carne, que ha convertido los latifundios en parcelas de bienandanza para los campesinos, que ha iluminado la conciencia de nuestros aborígenes y ha derribado con segura piqueta los prejuicios de clase, la revolución que arrasó con la carcoma de pasados regímenes, se detuvo a las puertas de los periódicos reaccionarios y dio la vuelta para no provocar algarabías [...]. El mercachiflismo encontró, pues, amplio campo para sus especulaciones. Los que ayer denigraron a la revolución y a sus hombres desde sus columnas de aquel pasquín que olía a cloaca, llamado “El Debate”, no sólo siguieron en sus puestos, sino que conquistaron otros más altos y productivos y se adueñaron de los órganos que el movimiento vindicativo había creado para su justificación y salvaguarda.¹⁵

El periodismo revolucionario-gobiernista dirigió todos sus esfuerzos a minimizar el conflicto, responsabilizando en general a los católicos, a la Iglesia y específicamente a los periódicos, de provocar el conflicto. Con esta argumentación pretendían contrarrestar dos estrategias del periodismo católico: la continua denuncia de los actos violentos ante la opinión pública internacional y la guerra mediática desatada contra el Estado. Su mayor esfuerzo consistió en negar la existencia de una guerra religiosa en México.

¹⁵ Carlos Ortiz a Compañeros en lucha e ideal, México, D. F. 3 de agosto 1926, AGN, Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón-Calles, c. 36, 104-L-23.

Ahí está —continuaba la denuncia de Ortiz— al frente de “El Universal” Miguel Lanz Duret, el autor real de esto que se ha dado en llamar conflicto religioso y que en el fondo no es más que una de tantas inútiles y absurdas tentativas de restauración [...]; ahí está el testafierro de Rosendo Pineda encaramado en el primer periódico de México, en cuyas columnas está simbolizada su desvergüenza, al lado de una enciclopedia de René Capistrán Garza [*ibid.*].

Si en nuestra hubiera estado, mucho tiempo hace que los Lanz Duret no figurarían más, para vergüenza de la Revolución, al frente de las más importantes publicaciones; que los explotadores del hombre por el hombre que se niegan a dar al trabajador “una sopa de su propio chocolate” en los balances anuales y en cambio cuajan de gemas el pecho y las manos de las cortesanas y las obsequian con automóviles de veinte mil pesos, no seguirán más envenenando el espíritu público, haciendo la diaria apología del crimen a trueque de aumento en las ventas de ejemplares [*ibid.*].

Otro buen ciudadano callista opinaba:

Ya era hora que la prensa toda se diera cuenta de que su conducta es por demás criminal, toda vez que, lejos de colaborar con el Gobierno en su santa labor de reconstrucción, sea quien fomente la discordia.¹⁶

Curiosamente, el discurso periodístico de izquierda radical utilizaba un lenguaje religioso. Un viejo periodista español, que en su patria había luchado en la extrema izquierda y en México dirigió el semanario español *Rojo y Gualda* y trabajó en los diarios *El Heraldo*, *La Raza* y *El Diario*, hacía patente su solidaridad con Calles en los siguientes términos:

Desde esta cuenca minera donde este viejo periodista español está por accidente, felicita a s.e. y como no cree en lo ultraterreno, ni oró, nunca, en más altares que los de la Verdad y la Justicia y sus santos fueron, siempre, los grandes hombres que hicieron grandes cosas, permítale que rece un Credo por la patria que s.e. trata de salvar, alzando la espada y colocando el pie sobre el dragón de Roma.¹⁷

La nueva generación de periodistas, a la que me honro en pertenecer, fundada en los crisoles de la Revolución, no desmaya por esto —¡menguada sería su fortaleza espiritual si desmayara!— ya que no está lejano el día en que podamos arrojar a latigazos a los mercaderes del templo, que han hecho del chantaje [*sic*] una profesión, de la calumnia un arma, de la mentira una fe, y que han vendido a la Patria, por los treinta dineros de Judas, a las compañías petroleras, a las empresas capitalistas [*ibid.*].

¹⁶ Juan Hernández, Torreón, Coah. a Gral Plutarco Elías Calles, México, D. F. a 7 de marzo de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 35, 104-L-23, leg.1.

¹⁷ Felipe Velasco “Don Nadie”, Salinas, Coahuila, al general. Plutarco Elías Calles, México, D.F., 21 de agosto de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 36, 104-L-23, leg. 4(2).

Muchos periodistas colaboraron con el régimen para combatir a los enemigos del bando católico, y contribuyeron también a implementar directamente la censura. Con esta “línea” atentaron contra su propio trabajo. Luis Monroy, director gerente de *El Demócrata* dirige la siguiente circular a todos sus corresponsales, quienes eran más de 400, dispersos en la República y en el extranjero, para que “ayudaran eficazmente a la campaña que ha emprendido *EL DEMÓCRATA* de acuerdo con su propio criterio y los lineamientos que ha trazado el señor presidente”.¹⁸ La circular decía así:

Los últimos acontecimientos desarrollados principalmente en esta capital con motivo de la aplicación estricta de la Constitución de 1917, por parte del Gobierno Federal, demuestran las actividades malsanas de los clericales para aprovechar las dificultades internacionales en beneficio de un grupo de hombres sin patriotismo [...] “*EL DEMÓCRATA*” es un órgano nacionalista y netamente revolucionario, por lo cual su Dirección y Gerencia han acordado asumir una actitud enérgica en el caso, colocándose en las primeras avanzadas para defender al país, a la Revolución y las leyes que nos rigen. En consecuencia, suplicamos a Ud. que se sirva dar preferencia en sus notas informativas a todas las infracciones que se cometan contra la Constitución de 1917 [...]. Si en el sentir particular de Ud. no está de acuerdo con el criterio de “*EL DEMÓCRATA*” nos permitimos advertirle que mucho estimaremos nos lo diga con toda franqueza presentándonos la renuncia de su cargo; si contrariamente está de acuerdo con nuestro modo de sentir esperamos que con toda resolución ayudará a nuestra noble tarea.¹⁹

Anexa a tan amenazante carta se incluía una lista de mandatos para los corresponsales. Algunos se refieren a criterios técnicos con los cuales debían organizarse las noticias escritas; otros atañen al contenido y marcan las pautas de ciertos criterios periodísticos. Los lineamientos demarcan un quehacer periodístico que rechaza la opinión, el punto de vista subjetivo del reportero y, sobre todo, un predominio de la jerarquía dentro de las redacciones y un mandato empresarial que rige la publicación.

PROCURE USTED NO USAR DE LARGAS FRASES para expresar un acontecimiento o una idea. NO HAGA USTED LITERATURA. En los periódicos no debe hacerse otra literatura que la que la redacción ordena. Sobre todo: ATENERSE DE ESCRIBIR CUALQUIER COSA QUE PUEDA TENER EL MAS LIGERO SABOR A COMENTA-

¹⁸ Luis Monroy Durán, México, D. F. a Plutarco Elías Calles, México D.F., 12 de marzo de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 36, 104-L-23, leg. 2.

¹⁹ Circular de Luis Monroy Durán a los corresponsales de *El demócrata*, México, D. F. 10 de marzo de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 36, 104-L-23, leg. 2.

RIO. Cumpliendo las anteriores instrucciones, llenará usted su cometido a satisfacción de esta empresa [*ibid.*].

Otro admirador de Calles, con escasa inclinación al pluralismo, recomendaba atacar el problema de la provocación de los medios católicos con mano dura. Su opinión, además de los lineamientos de Monroy, demuestran que algunos escritores avalaban la censura.

Los que estudiamos detenidamente la labor de cierta prensa, por no decir de toda ella, descubrimos en el fondo mucha mala fe, mucha inquina. He ahí porque en sus artículos de fondo y hasta en sus simples notas informativas de los estados se deja ver esa interpretación torcida, preñada de mala fé, cuando hacen aparecer como un atentado a la libertad de cultos o de conciencia, a lo que solamente es un acatamiento a la Ley por parte de su Gobierno. Este hecho no constituye un ataque a la religión. Esto lo saben perfectamente bien los señores periodistas y los señores de la Aristocracia [...]. Intencionalmente, todos los fanáticos, todos los reaccionarios y en una palabra todos los descontentos al actual Gobierno, aparentan no conocer esa ley [...]. ¿Quién se atreverá a desmentir el que, los sacerdotes todos, estaban violando la Ley a sabiendas? ¿Los de la Prensa? ¿Los mismos sacerdotes? ¿Los fanáticos? Allí tiene usted a la Prensa de esta Ciudad, los periódicos de "EL SIGLO" y "LA OPINIÓN", continuamente criticando y protestando su política en materia clerical.

Para quitarle así, a ese Pueblo inocente que ha caído en brazos del Clero, la impreción [*sic*] mala sobre la conducta de su gobierno [...] en forma de volantes, y de mil maneras que usted y los suyos ya conocen, se puede hacer esa campaña contra los actuales agitadores. El primer paso, en esta Comarca, sería callar a la prensa local. Esto se puede conseguir fácilmente. Basta que don Nazario Ortiz Garza, que les da dinero, les señale cuál es el camino que deben seguir en lo sucesivo.²⁰

EL LECTOR: ELEMENTO VITAL DEL ESPÍRITU PÚBLICO

Hasta ahora nos hemos enfocado en los escritores para hablar del fortalecimiento de la esfera pública. Sin embargo, los procesos en los que se forja el espacio de la opinión pública requieren forzosamente del lector como complemento de la escritura y publicación de texto. Para los estudiosos del fenómeno periodístico, la guerra cristera y los documentos que ésta generó resultan de una enorme riqueza para entender un fenómeno fundamental: el proceso de recepción de lo escrito, los mecanismos que implica la lectura. Los archivos del presidente Plutarco Elías Calles son una mina de oro para imaginar al lector de la prensa. De ellos logramos inferir que la prensa era ampliamente leída y los lectores perte-

²⁰ Juan Hernández, Torreón, Coahuila, al general Plutarco Elías Calles, México, D.F. a 7 de marzo de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 35, 104-L 23, leg. 1.

neían a diversos sectores de la sociedad. Están compuestos por una prolífica correspondencia dirigida al presidente Calles. En su mayoría, estas cartas son de felicitación y transmiten una visión apologética de su gobierno. Aun así, nos permiten descubrir la importancia social de la lectura de los diarios como transmisora de información, de opiniones, ideologías y actitudes. Siendo capaces de documentar la lectura y las audiencias cerramos el círculo para imaginar la estructura de la esfera pública.

Como ya se ha dicho en este texto, la esfera pública estaba bifurcada. Una muy ilustrativa carta de felicitación que envía desde Guatemala el antropólogo Manuel Gamio al presidente Calles describe el tenor de la opinión pública nacional, su reflejo en las publicaciones y en el exterior:

En momentos que no ocupo en las investigaciones científicas que me trajeron a este país, me he informado por la prensa de México y de los Estados Unidos, de la firme actitud que mantiene Ud. con respecto a las violaciones constitucionales en que incurrir el clero de México. En la prensa del norte se esgrime el falso argumento de que son ilegítimos nuestros artículos constitucionales que rigen en materia de religión puesto que la inmensa mayoría de la población es católica y por tanto los repudia. Si los dieciséis millones de mexicanos que hay en el país fueran católicos romanos, si aprobaran la existencia de las órdenes religiosas y el dominio material de la iglesia, es indiscutible que Juárez y las Leyes de Reforma jamás habrían surjido [*sic*] y Ud. no habría desafiado la voluntad unánime de todo un pueblo. El grupo católico romano formado por la aristocracia y buena parte de la burguesía constituye una corta minoría, por cuyo motivo ha salido continuamente derrotado en todas las pugnas armadas en que se ha atrevido a tomar parte. En cambio, la enorme mayoría popular tiene una religión sui generis, politeísmo idolátrico, mezcla de las más burdas ideas católicas y de vestigios de mitos ancestrales. A los católicos de esta clase sólo importan sus santos-ídolos, sus fiestas religiosas-embriagantes y sus curas procura-milagros, dejándolos sin cuidado que haya o no órdenes religiosas y que la curia romana se derrumbe o florezca, pues en realidad ignoran su existencia.²¹

En países como México, la batalla por el fortalecimiento de la esfera pública se ha tenido que ganar en contra del analfabetismo. Uno de los testimonios más impactantes rescatados en los archivos dimensiona la problemática de los grados de analfabetismo en el México de aquellos años.

We the Knights of the Ku Klux Klan of the State of Utah wish to congratulate you upon the stand, which you have taken in regard to the religious situation in Mexico [...]. If we have not been misinformed, there is sixteen million people in Mexico, out of that amount only

²¹ Manuel Gamio, Guatemala a Plutarco Elías Calles, México, D. F. 1º de marzo de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 36, 104-L.23, leg. 1.

*four million can read and write, due to the fact that Catholics have been predominating in Mexico. A stop must be put to such things in United States or in a short time the same thing will exist here.*²²

Mientras que los sucesivos gobiernos revolucionarios echaban a andar proyectos educativos y campañas de alfabetización que llegaran a todos los rincones del país, la Iglesia y los sacerdotes ganaban la batalla al analfabetismo desde el púlpito. Muchas de las publicaciones católicas se repartían en las parroquias y su lectura era recomendada por el sacerdote durante la misa.

Las cartas de los lectores hablan por sí mismas. Los empleados de la hidroeléctrica de Guadalajara escribieron a Calles para animarlo:

La prensa ha dicho que millares de fanáticos secundan la rebelde actitud del obispo de Huejutla; pero en la conciencia nacional está que millones de hombres están al lado vuestro.²³

De igual forma, en representación de la clase obrera, Rafael Molinari y Manuel Cid y Ricoy se dirigieron al mandatario en un tono celebratorio.

Con profunda satisfacción he leído las declaraciones de usted, publicadas en la prensa de hoy, que por sí solas constituyen la expresión mas fiel del verdadero sentir de la opinión pública, que vé con repugnancia la perversa labor realizada por el Clero mexicano.²⁴

En el periódico "El Dictamen" que se edita en este puerto y que apareció hoy, se encuentra publicada la carta de los señores Arzobispos y Obispos, dirigida a sus subalternos, y por ella se desprende que su idea ha sido la de hacerla del conocimiento de todo el pueblo. Como mexicano, y habiendo leído dicho documento, se vé que a todas luces los considerandos de él, son cecidiosos [*sic*], criminales y antipatrióticos.²⁵

Desde el extremo opuesto, una dama católica recrimina al presidente su actitud:

Vi publicada en "El País" la contestación de Ud. a la carta del Ilustrísimo Sr. Arzobispo de México, Don José Mora y del Río [...]. Confirmamos cada vez más que lo que lo impulsa a Ud. a tratarnos así, es el odio que nos tiene a los católicos. Nosotros hemos querido levantarnos, no en armas, porque nuestro carácter de discípulos de Cristo

²² Knights of the Ku Klux Klan of the State of Utah, Salt Lake City, Utah, a Plutarco Elías Calles, México D. F., 26 de septiembre de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 36, 104-L-23.

²³ M. Guzmán, México, D. F. a Plutarco Elías Calles, México D. F., 4 de junio de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 35, 104-L-23.

²⁴ Manuel Cid y Ricoy, México, D. F. a Plutarco Elías Calles, México D. F., 26 de julio de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 35, 104-L-23.

²⁵ Luis V. Ruiz, Veracruz, ver a Plutarco Elías Calles, México D. F., 1º de julio de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 36, 104-L-23.

nos lo prohíbe, sino en actitud enérgica a reclamar nuestros derechos de ciudadanos [...]. No piense Ud. que nosotros, los católicos lleguemos a levantarnos contra Ud., pues bastantes pruebas tiene de que sabemos sufrir; pero si algún día alguno intentare hacerlo, no es porque nos lo mande ninguno de nuestros sacerdotes [...], estamos dispuestos al sacrificio, decididos al martirio [...]. Con los decretos que ha publicado Ud. de plano nos ha quitado la libertad de ciudadanos. Nunca me había atrevido a escribirle a Ud. porque carezco de palabras para expresar mis ideas; pero hoy, no puedo guardar silencio, y me considero obligada a cumplir con mi deber de cristiana y de católica verdadera.²⁶

CONCLUSIONES

Los asuntos expuestos en este trabajo abren más interrogantes que respuestas. Es evidente que la violencia desatada durante el conflicto religioso tuvo como efecto la reacción de buena parte de la sociedad, la cual se volcó a cuestionar las acciones del Estado. Indudablemente, parte de esta respuesta fue una expresión espontánea de quienes se sintieron afectados por tales medidas o por la imposición de las leyes plasmadas en la Constitución de 1917 en torno a las prácticas religiosas. Asimismo, es evidente que la mano de una poderosísima institución como la Iglesia católica estuvo detrás de estas manifestaciones públicas y críticas. Estos eventos hacen cuestionar la existencia de un espacio como el que plantea Habermas cuando se refiere a la esfera pública. Lo que ocurre en esta coyuntura histórica mexicana es, a la vez, la expresión de un público compuesto por entes privados que ven afectados sus intereses por el Estado y el esparcimiento de una campaña propagandística y publicitaria dirigida, que negaría del todo la idea de semejante esfera pública, fuerte e independiente.

El periodista aparece en esta guerra mediática como un personaje cuya función pública adquiere mucha relevancia. En esta crisis, el periodista apela a cánones rectores de su trabajo como el concepto de veracidad que, en otras coyunturas, no aparecía como un valor primordial de su trabajo. Sin embargo, la veracidad se manipula con fines políticos y, en el caso de los católicos, espirituales, que se alejan mucho de su definición misma. La verdad se manipula, se inserta en discursos políticos que defienden una ideología precisa. Las verdades se multiplican y se oponen; se convierten en opiniones.

La veracidad, sin embargo, es uno de los valores más importantes para la justificación de cada uno de los bandos en un conflicto; los hechos son trascen-

²⁶ Esperanza Echeverría, México, D. F. a Plutarco Elías Calles, México D. F., 4 de junio de 1926, AGN-Ramo Documentación de la Administración Pública 1910-1985, Fondo Obregón Calles, c. 35, 104-L 23.

dentales para legitimar cada lucha. En el caso de los católicos, la veracidad sobre la persecución justifica su lucha; una lucha que se vuelve gloriosa convirtiendo soldados de Cristo en mártires del cristianismo. En el caso del bando revolucionario, los “hechos” que llevarán a probar las violaciones a la Constitución, acreditan el combate contra la intromisión de la Iglesia en los asuntos regulados por el Estado.

Por último vemos que el periodismo se asimila, su trabajo se discute y crea polémica entre los lectores, quienes toman partido según lo que leen, participan de debate, construyen la esfera pública. Los lectores aparecen como individuos, con opiniones personales formadas por su propio criterio. Representan a un espectro grande de las clases sociales y su presencia entre las fuentes históricas nos permite hablar de su importancia como constructores del espacio público.

BIBLIOGRAFÍA

Abramo Lauff, Marcelo y Yolanda Barberena Villalobos

1998 *El Estadio. La prensa en México 1870-1879*, México, INAH.

Adame Goddard, Jorge

1981 *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos*, UNAM.

1994 *Influjo de la Doctrina social católica en el artículo 123 constitucional*, México, IMDOSOC.

Bailey, David Charles

1974 *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin, University of Texas, 346 pp.

Cano, Aurora

1994 *Las publicaciones periódicas y la historia de México* (ciclo de conferencias), México, UNAM.

Cárdenas, Elisa

2001 *Le laboratoire démocratique: Le Mexique en Revolution 1908-1913*, París, Publications de la Sorbonne.

Carr, Barry

1992 *La izquierda mexicana a través del siglo xx*, México, Era.

Ceballos Ramírez, Manuel y Alejandro Garza Rangel (coords.)

2000 *Catolicismo social en México. Teoría, fuentes e historiografía*, México, Academia de Investigaciones Humanísticas.

Ceballos Ramírez, Manuel

1986 *La encíclica Rerum Novarum y los trabajadores católicos de la ciudad de México 1891-1913*, México, IMDOSOC.

1987 *La democracia cristiana en el México liberal, un proyecto alternativo. 1867-1929*, México, IMDOSOC.

1988a *El sindicalismo católico en México. 1919-1931*, México, IMDOSOC.

1988b “Las lecturas católicas: cincuenta años de literatura paralela, 1867-1917”, en *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México, pp. 153-204.

1989 “Rerum Novarum”, en *México, Cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia. 1891-1931*, México, IMDOSOC.

- 1990 *Religiosos y laicos en tiempos de Cristiandad, la formación de los militantes sociales en el Centro Unión 1918-1921*, México, IMDOSOC.
- 1991 *El catolicismo social. Un tercero en discordia. Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos 1891-1911*, México, El Colegio de México.
- Concha, Gerardo de la**
- 1995 *La razón y la afrenta. Antología del panfleto y la polémica en México*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 553 pp.
- Correa, Eduardo J.**
- 1991 *El partido católico y sus dirigentes*, México, FCE.
- Dooley, Francis Patrick**
- 1976 *Los cristeros, Calles y el catolicismo mexicano*, México, SEP, 214 pp.
- García Cantú, Gastón (comp.)**
- 1994 *El pensamiento de la reacción mexicana*, Historia Documental, tomo I y II, Lecturas Universitarias, México, UNAM.
- González Navarro, Moisés**
- 1987 *La Iglesia y el Estado en Jalisco en vísperas de la rebelión cristera*, Mexico, IMDOSOC.
- González Schmall, Raúl**
- 1994 *Reformas y libertad religiosa en México*, México, IMDOSOC.
- Habermas, Jürgen**
- 1986 *Historia y crítica de la opinión pública*, México, G. Gili.
- 1991 *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Cambridge, The MIT Press.
- Larin, Nikolasi Sergeavich**
- 1968c *La rebelión de los cristeros, 1926-1929*, México, Era, 259 pp.
- López de Zuazua Algar, Antonio**
- 1978 *Diccionario del periodismo*, Madrid, Pirámide.
- Martínez Assad, Carlos**
- 1994 *A Dios lo que es de Dios*, Nuevo Siglo, México, Aguilar.
- Matute, Álvaro, Evelia Trejo y Brian Connaughton**
- 1995 *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa.
- Mayeur, Jean Marie**
- 1987 *Los partidos católicos y demócrata cristianos intento de definición*, México, IMDOSOC.
- Meyer, Jean**
- 1989a *La cuestión religiosa en México*, México, IMDOSOC.
- 1989b *La cristiada. El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-1929*, vol. 3, México, Siglo XXI, 410 pp.
- 1990 *Cincuenta años de radicalismo. La Iglesia católica, la derecha y la izquierda en América Latina*, México, IMDOSOC.
- 1992 *El catolicismo social en México hasta 1913*, México, IMDOSOC.
- 2004 *Pro Domo Mea. La cristiada a la distancia*, México, Siglo XXI, 85 pp.
- Monsiváis, Carlos**
- 1980 *A ustedes les consta. Antología de la crónica en México*, México, Era.
- Mukerji, Chandra (ed.)**
- 1991 *Rethinking Popular Culture. Contemporary Perspectives in Cultural Studies*, Berkeley, University of California Press.
- Palacio Montiel, Celia del (comp.)**
- 2000 *Historia de la prensa en Iberoamérica*, Guadalajara, Alttexto.

Palacio Montiel, Celia del

1994 *La Gaceta de Guadalajara. De taller artesanal a periódico industrial, 1902-1914*, México, Universidad de Guadalajara.

2001 *La disputa por las conciencias. Los inicios de la prensa en Guadalajara*, México, Universidad de Guadalajara.

s/f *Las instituciones del catolicismo social en México: La prensa* (en prensa).

Reynoso Cervantes, Luis

1992 *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica*, México, IMDOSOC.

Sartori, Giovanni

1987 *¿Qué es la democracia?*, México, Taurus.

Sosa, Francisco de P.

s/f *Los cristeros del volcán de Colima. Escenas de la lucha por la libertad religiosa en México 1926-1929*, México, Veritas, 376 pp.

Villanueva, Gustavo

1993 *La prensa cristera 1925-1940*, tesis de licenciatura, México, UNAM.

ARCHIVOS

Archivo Calles Torreblanca (Fondo Álvaro Obregón).

Archivo General de la Nación (documentos de la Administración Pública, 1910-1985, Ramo Obregón-Calles).

ESTRUCTURA DEL EVENTO, TRES SISTEMAS DE REPRESENTACIÓN

Martha Islas

El Colegio de Jalisco

RESUMEN: *Se comparan los sistemas de representación de la semántica léxica basados en: i) papeles semánticos, ii) descomposición léxica y iii) aspecto léxico, con el fin de examinar su valor en tanto instrumentos conceptuales de análisis y caracterizar su posible vinculación. Se encontró que cada sistema resalta un componente distinto del significado —al esquematizar rasgos esenciales de la estructura interna del evento expresado por el significado verbal—. La relación que mantienen entre sí corresponde a una progresión de grados de generalización. Se concluye que son compatibles y se complementan entre sí, por lo que tomados en su conjunto resultan de mucha utilidad para comprender las correlaciones que existen entre el tipo de evento y las propiedades sintácticas de los predicados verbales. Lo anterior constituye el aporte original de este artículo y está basado en el empleo de los tres sistemas en un extenso estudio previo sobre verbos psicológicos.*

ABSTRACT: *Three systems that represent lexical semantics are compared, they are based on the following notions: semantic roles, lexical decomposition and lexical aspect. The original contribution of this article is the assessment of these systems as conceptual-analytical tools; as well as the characterization of their link. It was found that the relation among them is one of progression in terms of degrees of generalization. In this sense, they are compatible with each other; thus taken together they are very helpful in understanding the constant correlations that exist between the type of event entailed by the verb meaning and the predicate syntactic properties. These findings are based on the use of the three approaches in a previous study of psych verbs, which made evident that each system highlights a different component of the verbal meaning, by pinpointing basic features of the event internal structure.*

PALABRAS CLAVE: *semántica léxica, aspecto léxico, papeles temáticos, descomposición léxica, verbos psicológicos*

KEY WORDS: *lexical semantics, lexical aspect, thematic roles, lexical decomposition, psych verbs*

INTRODUCCIÓN

Dentro del estudio de la interfase sintaxis-semántica del lenguaje, ocupa un sitio destacado la relación que existe entre la estructura eventual y la realización sintáctica de los predicados y sus argumentos. A lo largo de las últimas décadas

ha surgido una variedad de propuestas para dar cuenta de tal relación. Me concentro en tres de esas propuestas, a las que identifico según la noción en la que se basan: I) papeles semánticos o temáticos, II) descomposición léxica y III) aspecto léxico. Aunque es obvio que su aparición cronológica (en el orden apuntado) refleja el descubrimiento paulatino y progresivo de la estructura eventual, tal articulación no es evidente para muchos estudiosos.¹ El objetivo de este trabajo es ilustrar el vínculo entre estos tres sistemas mediante su aplicación a algunos verbos psicológicos. Este ejercicio mostró que las tres alternativas corresponden a distintos niveles de profundidad conceptual de un mismo fenómeno lingüístico: la estructura del evento. A la vez, se ubicaron algunas limitaciones que llevan a suponer que posiblemente, más allá de estos tres niveles, puede haber un nivel todavía más profundo que ayudaría a resolverlas.

A pesar de que en este análisis nos abocamos a propuestas teóricas formuladas dentro de la lingüística originada en lengua inglesa, dentro de otras tradiciones también puede observarse tanto el uso de los tres sistemas como el vínculo referido.

En la siguiente sección se ofrece una rápida caracterización de cada uno de los tres sistemas. Después, se presenta su aplicación a algunos verbos psicológicos del español y, en la última sección, se compilan las conclusiones obtenidas.

BREVE RESEÑA DE LOS TRES SISTEMAS

No sería necesario hacer una historiografía del desarrollo reciente de las ideas lingüísticas para confirmar que, respecto a su aparición y apogeo como instrumento de análisis, los tres sistemas considerados siguieron este orden:

- (1) Orden de aparición de los sistemas examinados:
 - I. El Sistema de Papeles Semánticos o Temáticos.
 - II. El Sistema de Descomposición Léxica.
 - III. El Sistema del Aspecto Léxico.

¹ He encontrado poca comprensión o desconocimiento de este punto por parte de algunos lectores de mis trabajos sobre verbos psicológicos cuando me he referido a la vinculación de estos sistemas en términos de grados de generalización. Ya que explicar esa sola idea requiere de más espacio del disponible en esos artículos, consideré conveniente efectuar su desarrollo en un trabajo aparte, que es el que aquí presento. La gentil invitación que recibí para participar en el *Segundo Coloquio sobre el Sentido y la Significación*, cuyo tema de esa edición fue "Forma, formalización y formalismo" me dio una excelente excusa para concretizar este escrito. Por lo que agradezco mucho a Roberto Flores tanto la invitación como sus comentarios. También le doy las gracias a los dos lectores anónimos que dictaminaron mi trabajo por sus observaciones.

Estos sistemas tratan de representar la información semántica de las entradas léxicas que tiene relación con la manifestación sintáctica de las mismas; por esta razón, involucran en su mayoría a predicados —es decir, palabras que poseen una estructura argumental—. Aunque varias categorías léxicas ostentan una estructura argumental, aquí nos abocaremos sólo a los predicados verbales. Como se sabe, el significado verbal condensa una escena, la escena de un evento.

El sistema de papeles semánticos centra su atención en los participantes del evento, especificando cuál es el rol que juegan en la escena; y propone una lista de roles prototípicos, como ‘agente’, ‘paciente’, ‘instrumento’, ‘beneficiario’, etcétera. La identificación del papel que desempeña cada argumento del predicado, a su vez, permite explicar algunas de sus propiedades sintácticas. Se ilustra su uso con el verbo de creación construir.²

(2) Papeles semánticos del verbo construir, según Grimshaw [1990].

- a. **construir** <Agente, Paciente>
 b. Juan construyó una casa
 Agente Paciente (nivel semántico)
 FN-Sujeto FN-Objeto (nivel sintáctico)

Por su parte, el sistema de descomposición léxica parafrasea el significado básico del verbo utilizando un conjunto limitado de “predicados generalizados” (o verbos con un significado muy general), como causar, estar, ir. El resultado que se obtiene con este tipo de representación es una síntesis de los componentes semánticos del verbo; tal delimitación ayuda a ver el enlace entre esos componentes y algunos de los rasgos sintácticos exhibidos por el verbo. Se ilustra su aplicación en (3):

(3) Descomposición léxica, según Rappaport y Levin [1999].³

- a. Juan construyó una casa.
 b. [Juan ACTUAR] CAUSAR [CAMBIAR [casa < construida >]]⁴

² A pesar de que no existe una clasificación estándar de las clases semánticas en las que usualmente se agrupan los verbos, puede verse las propuestas por Levin [1993] y Croft [1990:68-73].

³ El predicado generalizado *BECOME* ha sido traducido al español de varias maneras, como son: “llegar a ser”, “convertirse” o “volverse”; yo he elegido “cambiar” por ser la forma morfológicamente más sencilla. Me parece que ‘llegar a ser’ sugiere otras lecturas que no corresponden exactamente con el término en inglés, que a veces en realidad es ‘llegar a estar’; también resulta más largo que ‘cambiar’. Herrera [2005] traduce el término como ‘ponerse’; y Smith-Stark (cp) como ‘volverse’; ambas alternativas capturan en efecto el sentido de ‘cambio’ pero a mi ver hacen menos transparente la paráfrasis del significado.

⁴ La misma fórmula en inglés es como la siguiente: [X ACT] CAUSE [BECOME [Y < STATE >]]

Paráfrasis:

Juan actuó y ese acto causó que la casa pasara al estado de estar construida.

Varios autores han señalado que los papeles semánticos podrían derivarse de las estructuras de descomposición léxica. Por ejemplo en la estructura anterior el primer argumento de ACTUAR es el 'agente', y lo que cambia es el 'paciente'.

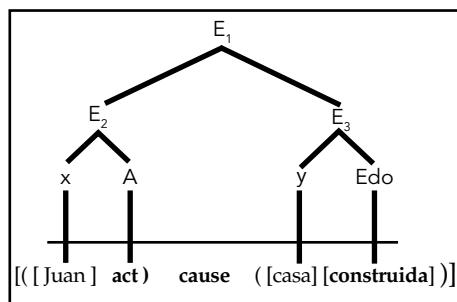
El sistema de aspecto léxico se basa en el tipo aspectual del evento, definido en las líneas de la clasificación cuatripartita sugerida por Vendler [1957] y Dowty [1979].

(4) Cuatro clases de Aspecto Léxico de Vendler y Dowty.

| | |
|--|--|
| Estados | Eventos no dinámicos y no télicos ⁵ |
| Actividades | Eventos dinámicos y no telicos |
| Realizaciones (o <i>accomplishments</i>) | Eventos dinámicos y télicos |
| Eventos puntuales (o <i>achievements</i>) | Eventos dinámicos, télicos y no durativos |

Cada uno de los cuatro tipos de evento tiene una estructura semántica constante, a la que puede asociarse una conducta sintáctica particular. Es común que se use un tipo de descomposición léxica en este tipo de representación, como se observa en la ejemplificación dada en (5). En esta representación particular, el ligamiento entre la semántica y la sintaxis se representa con las líneas verticales.

(5) Representación de la realización (o *accomplishment*) construir, basada en Alsina [1999].



El evento 1, E con subíndice 1, es el *accomplishment*, que a su vez está formado por el evento 2, que es un actividad, y el evento 3 que es un estado. Puede parafrasearse como *Juan actuó y esa acción causó que la casa estuviera construida*.

⁵ El carácter télico se refiere a que el evento no está delimitado; es decir, sus límites no se encuentran en un primer plano, no están focalizados.

Los tres sistemas capturan elementos básicos del evento ofreciendo una caracterización esquemática del significado del verbo; por ello constituyen una herramienta conceptual útil para identificar los factores semánticos que tienen consecuencias para la forma sintáctica con la que se expresa el evento. A pesar de que el ámbito de expresión sintáctica del evento es la oración, los tres sistemas contemplan al verbo principal como el núcleo léxico en cuyo contenido semántico se encuentran contenidos los elementos básicos del evento. En este sentido, los tres parten en mayor o menor medida de una postura “lexicalista”.⁶

En términos cronológicos vemos que, en la tradición formalista, los papeles temáticos son introducidos por Fillmore [1968] y Gruber [1965], pero comenzaron a usarse de manera más o menos extensiva hasta la década de los ochenta [v. Wilikins, 1988]. En el transcurso de esa década su uso se había extendido también a trabajos de corte funcionalista [v. Van Valin, 1984; Dik, 1987].

En cuanto al sistema de descomposición léxica, Bussmann [1996:274] ubica su origen en la “semántica generativa” de los sesenta, pero me parece que a su vez esos autores lo retoman del análisis del lenguaje hecho por los lógicos dentro de la filosofía del lenguaje [v. Davidson 1967].

En lo tocante al aspecto léxico, fue también dentro de la filosofía del lenguaje que el examen de las “situaciones del mundo” involucró la consideración de varios tipos de evento. Se reconoce a Vendler [1957] como el autor que propuso un sistema integrado de los tipos de evento. Y, como se sabe, se reconoce a Dowty [1979] como el autor que introdujo y enriqueció ese esquema para el análisis lingüístico. No obstante, es hasta la década de los noventa que el aspecto léxico ocupa un lugar importante en la investigación de la interfase sintaxis-semántica. De entonces hasta el momento, el interés y número de trabajos que utilizan de forma central el aspecto léxico ha ido en patente aumento.

Cada sistema compendia las generalizaciones que se iban descubriendo al advertir comportamientos constantes en grupos verbales. Primero se observó que el papel de los participantes se correlacionaba con el marco sintáctico en el que aparecían los verbos, permitiendo agruparlos según el o los papeles temáticos que involucraba su significado. Luego, se destacaron propiedades semánticas del verbo como la causatividad, estatividad, dinamicidad, etcétera; el desglose del significado verbal en estos términos proporcionó una manera más profunda de entender el comportamiento verbal. Esas propiedades semánticas fueron asociadas

⁶ Existen otros sistemas nocionalmente más ricos, como el de Hopper y Thompson [1980] para el estudio de la transitividad, o el de Givón [1984, 1990]. A diferencia de aquéllos, los sistemas reseñados ofrecen una manera muy concisa de capturar varias partes del significado del evento; por esta razón, metodológicamente, su explicitud facilita replicar o refutar los resultados obtenidos mediante ellos.

después a tipos de eventos (al menos cuatro básicos), obteniéndose un mayor alcance en la comprensión de la estructura del evento y la realización sintáctica de los verbos; así como una capacidad de predicción mayor a la de los sistemas anteriores (aunque todavía incipiente). Se pretende mostrar esta gradación, en cuanto a profundidad conceptual, en la aplicación presentada en la siguiente sección.

Son muchos los estudios de la interfase que emplean de forma central estos sistemas, ya sea uno o varios de los sistemas; por lo que sería imposible mencionarlos a todos. A manera de muestra, me gustaría referirme a la evolución que se aprecia en los tratamientos de algunos autores; en cuyos trabajos comenzaron usando sólo papeles semánticos, después pasaron a incorporar el sistema descomposición léxica y que en la actualidad consideran también al aspecto léxico. En (6) anoto el año de las obras de Levin y Rappaport; de autores que trabajan en el marco de la Gramática Léxico Funcional (o *LFG*), con Bresnan a la cabeza, y de Bierwisch.

- (6) Incorporación progresiva de los tres sistemas en los trabajos de autores interesados en la interfase sintaxis-semántica.

| ETAPA 1. PAPELES SEMÁNTICOS | ETAPA 2. DESCOMPOSICIÓN LÉXICA | ETAPA 3. ASPECTO LÉXICO |
|--|---|--|
| Rappaport y Levin [1988] | Levin y Rappaport [1992] | Rappaport y Levin [1999] |
| LFG Wechsler [1995] Bresnan [1982] | LFG Bresnan [2001] Bresnan y Kanerva [1992] | LFG Bresnan y Nikitina [2003] Kroeger [2004] |
| Bierwisch [1986] | Bierwisch y Schreuder [1992] | Bierwisch [2002] |

Para quienes estén familiarizados con los estudios de la interfase la idea de que hay una relación entre los papeles temáticos, la descomposición léxica y el aspecto léxico no es nueva. Luego de revisar un buen número de teorías, encontré dos propuestas que articulan los tres sistemas de una manera muy coherente y útil para el análisis de la interfase sintaxis-semántica. La primera es la presentada por la Gramática de Roles y Referencia de Van Valin (o *RRG*, Van Valin [*op. cit.*]) y Van Valin y LaPolla [*op. cit.*]; y, la segunda es la cadena causal de Croft [1990, 1993], que usaré en mi demostración más adelante.

APLICACIÓN A LA INTERFASE SINTAXIS-SEMÁNTICA DE LOS VERBOS PSICOLÓGICOS

El sistema de Papeles Semánticos emplea un ordenamiento de los papeles semánticos para explicar la interfase sintaxis-semántica. Este ordenamiento es co-

nocido como la “Jerarquía de los Papeles Temáticos”; en (7) transcribo la sugerida por Grimshaw [1990].⁷

- (7) Jerarquía de Papeles Semánticos de Grimshaw [*ibid.*:7].
 Agente > Experimentante > Meta/Fuente/Locación > Tema
 (*Agent* > *Experienter* > *Goal/Source/Location* > *Theme*)

Los papeles semánticos van ocupando posiciones sintácticas dependiendo de su posición en la jerarquía. Las funciones gramaticales también conservan una relación jerárquica entre ellas; para una lengua acusativa, como el inglés o el español, se tiene la mostrada en (8):

- (8) Jerarquía de funciones gramaticales.
 Sujeto > Objeto Directo > Objeto Indirecto > Complemento Circunstancial o Adjunto⁸

El argumento con el papel semántico más alto en la jerarquía temática se correlaciona con la función gramatical más alta y así sucesivamente [v. Tenny, 1987; Bresnan y Kanerva, 1992].⁹

Para gran parte de los verbos canónicos, este mecanismo de ligamiento entre la sintaxis y la semántica funciona muy bien. Sin embargo, aparecen dificultades cuando se consideran verbos no canónicos, como los psicológicos. Los participantes de los verbos psicológicos son un ‘experimentante’ y un ‘tema’; pero su ligamiento con las funciones gramaticales es variable. Se ilustra esta variación en (9).

- (9) Variación sintáctica de los verbos psicológicos.
 a. gustar < Experimentante, Tema >
 Los pasteles le gustan a Juan.
 Tema V Experimentante
 Sujeto Objeto Indirecto

⁷ Cabe mencionar que la solución planteada por Grimshaw [1990] presagiaba la ingerencia del aspecto léxico, ya que aludía a una escala de papeles aspectuales que sin embargo no fue desarrollada lo suficiente por ella como para hacerla operativa en su extensión a verbos distintos de los analizados en su libro.

⁸ Como se ve, los elementos y el orden de esta jerarquía es similar a la “jerarquía de accesibilidad” de Keenan y Comrie [1977]. (Si bien se reconoce que esta jerarquía tiene carácter de universal, los términos requerirán de ajustes para su aplicación a lenguas con sistemas de marcación de caso diferentes).

⁹ Otro problema del sistema de Papeles Semánticos, no directamente relacionado con la interfase, es la dificultad de definir los papeles de una manera consistente. Cada perspectiva teórica ofrece una lista diferente de papeles y su propia definición. A pesar de ello se tiene una noción general de los más importantes.

b. envidiar < Experimentante, Tema >

| | | |
|----------------|---------|----------------|
| Juan | envidia | a Pedro |
| Experimentante | V | Tema |
| Sujeto | | Objeto Directo |

c. asustar < Experimentante, Tema >

| | | |
|--------|--------|----------------|
| Juan | asustó | a Pedro |
| Tema | V | Experimentante |
| Sujeto | | Objeto Directo |

d. asustarse < Experimentante, Tema >

| | | |
|----------------|-----------|--------------|
| Juan | se asustó | con Pedro |
| Experimentante | V | Tema |
| Sujeto | | Adjunto (FP) |

En estas oraciones vemos que el ‘experimentante’ ocurre a veces como sujeto (9b y 9d), pero también como objeto directo (9c) o como objeto indirecto (9a). Esta variación sucede tanto intralingüísticamente (al interior de muchas lenguas), como translingüísticamente (al contrastar lenguas). El verbo gustar del español y *to like* del inglés ofrecen un buen ejemplo de esto último:

(10) Inglés:

| | | |
|----------------|-------|----------------|
| John | likes | cakes. |
| Experimentante | V | Tema |
| Sujeto | | Objeto Directo |

Español:

| | | |
|--------------|-----------|------------------|
| Los pasteles | le gustan | a Juan. |
| Tema | V | Experimentante |
| Sujeto | | Objeto Indirecto |

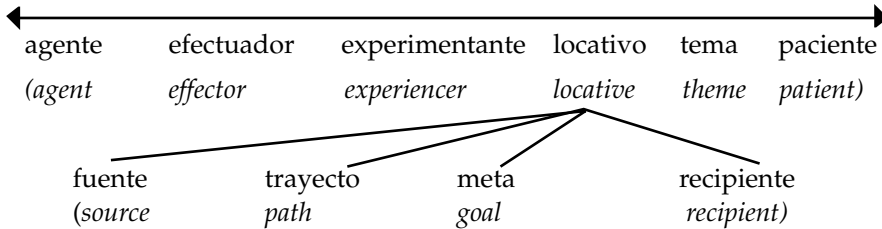
Las soluciones del ligamiento sintaxis-semántica, confinadas al sistema de papeles temáticos, fueron muy imaginativas, pero también un tanto artificiales. En la gramática generativa se recurrió a estipulaciones referentes a la mecánica de la sintaxis, como la formulada por Baker [1996].¹⁰ Otro intento, también de

¹⁰ Por dar un ejemplo, apuntamos la estipulación dada por Baker [1996] llamada la ‘hipótesis de asignación uniforme de los papeles temáticos’ (*Uniformity of Theta Assignment Hypothesis, UTAH*): “Thematic roles are always assigned in the following configurations: i) Theme to specifier of the minimal VP; ii) Goal (more generally, path) to the complement of minimal VP; y iii) Agent outside the minimal VP (typically, to the specifier of a VP shell)” [Baker, 1996b:226].

corte generativo, fue el de Belletti y Rizzi [1991], quienes trataron de resolver el problema basándose en la mecánica generativa (movimiento sintáctico de constituyentes) y en la idea de que en realidad el papel semántico de ‘experimentante’ eran dos papeles distintos, denominados ‘meta de la emoción’ (*target of emotion*) y ‘sujeto de la emoción’ (*subject matter of emotion*). Los verbos que tenían el primero mostrarían al ‘experimentante’ como objeto y los que tuvieran el segundo como sujeto. La explicación resultaba circular porque para saber cuál era el papel semántico incluido en un verbo tenía que examinarse la manifestación sintáctica de los participantes.

Dentro de las escuelas funcionales, Van Valin [1992] también propuso una estipulación para los verbos no canónicos, que tampoco da solución al problema de los verbos psicológicos. Su jerarquía de papeles semánticos es dada en (11).

(11) Jerarquía de papeles semánticos de Van Valin [1993:41].



Esta jerarquía se correlaciona luego con macrorroles de la siguiente manera:

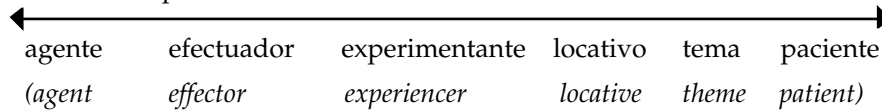
(12) Jerarquía de *Actor-Undergoer* [*ibid.*:44].

Nivel de Macrorroles.-

Actor

Undergoer

Nivel de Papeles Semánticos.-



La forma de ligar a los participantes del evento con su función sintáctica es similar a la anterior. Los participantes colocados hacia el extremo derecho de la escala, el extremo del *Actor* tenderán a ocurrir como el sujeto; y los colocados hacia el extremo izquierdo, el extremo del *Undergoer*, tenderán a aparecer como el objeto.¹¹ Los verbos psicológicos siguen siendo un problema, pues sus partici-

¹¹ El ligamiento en la teoría de Van Valin comprende el paso intermedio de ubicar al “pivote” de la construcción al que, sin embargo, no nos referiremos por cuestiones de espacio y por no ser relevante para nuestra exposición.

pantes, ‘experimentante’ y ‘tema’, tienen una posición fija en la jerarquía y, como vimos en (9), su manifestación en términos de funciones gramaticales varía.

Pasamos ahora a considerar el sistema de descomposición léxica. La formulación de descomposición léxica que me parece más completa es el álgebra de Jackendoff. Su modelo captura muy bien una faceta del significado de los eventos, pero nuevamente no alcanza a explicar la variación que nos ocupa. La representación del verbo asustar se presenta en (13), junto con una versión simplificada de la misma, en (14).

(13) Descomposición léxica basada en Jackendoff [1983].

Juan asusta a Pedro.

Semántica:

[_{Evento} CAUSAR ([_{Cosa} Juan _i], [_{Evento} IR ([_{Cosa} Pedro],

[_{Estado} ESTAR ([_{Cosa} Pedro _j], [_{Propiedad} asustado])])]]

Sintaxis:

FN-Sujeto _i,

FN-Objeto _j

(14) Juan asusta a Pedro.

CAUSAR (Juan, Evento Y)

Y = IR (Pedro, Estado W)

W = ESTAR (Pedro, asustado)

La paráfrasis indicada por la formula es la siguiente: ‘Juan causó el evento Y, en el que Pedro va al estado W, este estado consiste en que Pedro se encuentra en un lugar metafórico constituido por la propiedad asustado’.

En la mayoría de las representaciones obtenidas con este método puede observarse una relación icónica entre la posición que ocupan los argumentos verbales en la estructura semántica y la función gramatical con la que se manifiesta cada uno en la sintaxis —de izquierda a derecha van tomando las funciones gramaticales (sujeto, objeto directo, etcétera)—; esta correlación se expresa mediante los subíndices “i” y “j”. En gran medida, dicha posición se encuentra motivada semánticamente; por ejemplo, el primer argumento del predicado generalizado CAUSAR es inherentemente la causa o el ‘agente’ causante del evento y está marcado con la función gramatical de sujeto (aquí, Juan); mientras que el otro argumento es un participante de un evento subordinado, el ‘tema’ del predicado IR y está marcado con la función gramatical de objeto directo (es decir, Pedro). Esto

mismo ilustra cómo pueden derivarse los papeles semánticos a partir de las representaciones de descomposición léxica [v. Jackendoff, 1987; Bierwisch, 2002].¹²

Para los verbos psicológicos inherentemente causativos (como el verbo *asustar*) esta representación funciona, pero para otros tipos no hay manera de determinar *a priori* cuál será la función gramatical de los participantes. En otras palabras, los subíndices pueden asignarse sólo después de delimitar la estructura sintáctica. Veremos con más claridad esta limitación con el uso de la descomposición léxica hecha para distinguir las clases de aspecto léxico.¹³

Ya mencionábamos antes que muchas de las propuestas que incorporan al aspecto léxico para explicar la interfase sintaxis-semántica usan también alguna versión de descomposición léxica. De igual manera, emplean la división del modelo de Vendler y Dowty de estados, actividades, realizaciones (o *accomplishments*) y eventos puntuales (o *achievements*).

Tal es el caso de Van Valin y Levin y Rappaport, cuya definición de cada clase se apunta en (15).

(15) Definición de las cuatro clases de Aspecto Léxico.

| CLASE DE ASPECTO LÉXICO | VAN VALIN [1993]* | RAPPAPORT Y LEVIN [1999] |
|-------------------------|--|--|
| Estado | predicado (x) o predicado (x , y) estar-en (x , y) | [X <ESTADO>] |
| Actividad | [No-agentiva:] predicado (x) o predicado (x , y) [Agentiva:] HACER (x) predicado (x) o (x , y) | [X ACTUAR _{<MANERA>}] |
| <i>Accom</i> | A CAUSAR B (A normalmente es una actividad y B normalmente es un evento puntual) | [X ACTUAR] CAUSAR [CAMBIAR [Y < ESTADO >]] |
| <i>Achiev</i> | CAMBIAR predicado (x) o (x , y) | [CAMBIAR [X <ESTADO>]] |

* He traducido los predicados generalizados *DO* por HACER y *CAUSE* por CAUSAR.

¹² Otro autor, Pustejovsky [1988], deriva los papeles semánticos de la estructura subeventual del verbo, caracterizada en términos de aspecto léxico.

¹³ Otra clase que presenta problemas similares es la de los predicados de necesitar, como *ca-recer* y *hacer falta*. En ambos, hay un 'experimentante' (quien necesita algo) y un 'tema' (lo que es necesitado); no obstante, su manifestación sintáctica presenta variación: a veces el 'experimentante' es el sujeto, como en *ca-recer*; y a veces es un oblicuo, como en *hacer falta*.

Retomo los verbos psicológicos antes dados para ilustrar las definiciones de Van Valin; sustituyo las variables “x” y “y” en pasos:

(16) envidiar, Estado con experimentante sujeto.

| | | |
|----------------|---------|------------------|
| Juan | envidia | a Pedro |
| Experimentante | V | Tema |
| Sujeto | | Objeto Indirecto |

estar-en (x , y)

estar-en (Juan, (**predicado** x))

estar-en (Juan, (**envidiar** Pedro))

(17) disfrutar, Actividad con experimentante sujeto.

| | | |
|----------------|----------|----------------|
| Juan | disfruta | el concierto |
| Experimentante | V | Tema |
| Sujeto | | Objeto directo |

Evento agentivo:

HACER (x) **predicado** (x , y)

HACER (Juan) **predicado** (x , y)

HACER (Juan) **disfrutar** (Juan , el concierto)

(18) asustar, Realización o *accomplishment* con experimentante objeto directo.

| | | |
|--------|--------|----------------|
| Juan | asustó | a Pedro |
| Tema | V | Experimentante |
| Sujeto | | Objeto Directo |

A CAUSAR B

(A normalmente es una actividad y B normalmente es un evento puntual)

A = HACER (x) **predicado** (x)

B = CAMBIAR **predicado** (x)

HACER (x) **predicado** (x) CAUSAR CAMBIAR **predicado** (y)

Evento agentivo:

HACER (Juan) **asustar** (Juan) CAUSAR CAMBIAR **asustado** (Pedro)

Evento no agentivo:

asustar (Juan) CAUSAR CAMBIAR **asustado** (Pedro)

Tomamos el mismo evento puntual anterior, esta vez con el ‘tema’ expresado:

(21) asustarse, Evento puntual o *achievement* con experimentante sujeto.

| | | |
|----------------|-----------|------------------------------|
| Juan | se asustó | con Pedro |
| Experimentante | V | Tema |
| Sujeto | | Adjunto subcategorizado (FP) |

CAMBIAR **predicado** (x)

CAMBIAR **asustado** (Juan)

CAMBIAR **predicado** (x, y)

CAMBIAR **asustado** (Juan, Pedro)

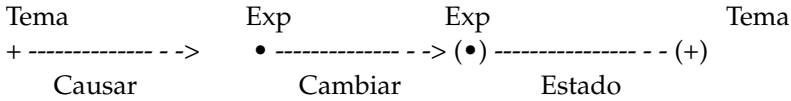
Como se ve, el problema es que Pedro no es ni el objeto directo ni el indirecto y de la fórmula no puede derivarse que aparecerá dentro una frase preposicional adjunta.

Aclaro que ni Van Valin, ni Levin y Rappaport se han ocupado de los verbos psicológicos, tomando en cuenta las cuatro clases aspectuales. Ellos llegan a citar uno o dos ejemplos no problemáticos de verbos psicológicos; pero en sus trabajos no han discutido las limitaciones señaladas y, por lo tanto, no ofrecen ninguna solución.

Quien sí se ha ocupado de los verbos que involucran un ‘experimentante’ y un ‘tema’, es Croft [1993]; este autor analiza a los verbos mentales.¹⁵ Usando los predicados generalizados de la descomposición léxica para definir las cuatro clases de aspecto léxico, Croft propone el esquema llamado “cadena causal”, presentado en (22).

¹⁵ Los participantes de los verbos mentales son igualmente ‘experimentante’ y ‘tema’. En la muestra de verbos de Croft están incluidos algunos verbos psicológicos. Los “verbos mentales” son los que se refieren a alguna actividad mental (como memorizar o aprender), podría verse como un conjunto particular de ellos a los “verbos psicológicos”, aquellos que involucran un estado de la psique (como convencer y deducir); a su vez dentro de ellos podría delimitarse el subconjunto de los “verbos de emoción” que implican un estado o cambio de estado emocional (como son los vistos aquí, temer, asustar, gustar).

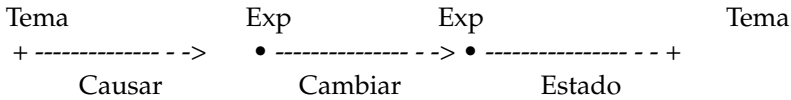
(22) Cadena causal de Croft [*ibid.*].¹⁶



En esta esquematización, los participantes del evento guardan una posición icónica más directa respecto a su marcación sintáctica. El ligamiento entre la sintaxis y la semántica no depende ni de líneas (como en el esquema arbóreo de Alsina que vimos al principio), ni de subíndices (como en la representación de Jackendoff), ni de la posición de las variables “x” y “y” antes vistas; sino que aquí tenemos una relación un poco más precisa, como veremos a continuación.

Para representar cada clase aspectual se utiliza una sección distinta de la cadena causal, como se indica en (23) con la parte sombreada:

(23) Cadena causal de Croft [*ibid.*], sección relevante para cada clase aspectual.



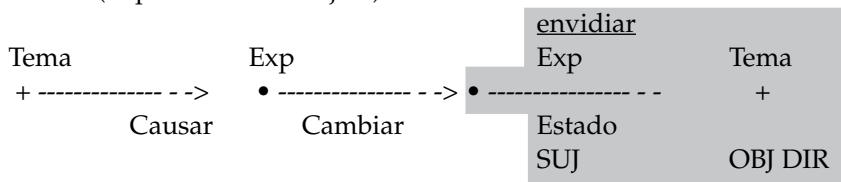
En (24) se ejemplifica su aplicación: se presenta un verbo de cada clase aspectual (se señala la función gramatical con la que se manifiesta el ‘experimentante’; debido a que los estados presentan variación, a este respecto se ofrecen dos verbos de este tipo de evento).¹⁷

¹⁶ Los participantes son identificados con el papel semántico correspondiente; su posición en la cadena se grafica con los puntos ubicados entre los eslabones de la cadena. Los puntos que tienen una manifestación sintáctica aparecen sin paréntesis; los que se reiteran, y por tanto no tienen expresión sintáctica aparte, aparecen entre paréntesis. Cada eslabón representa un predicado generalizado (causar, cambiar, etcétera). Las flechas indican la dirección en la que hay transmisión de energía.

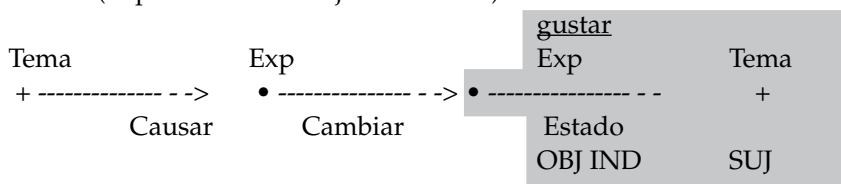
¹⁷ Quizá resultará interesante relatar que en una comunicación que tuve con Croft, me decía que el foco de su atención cuando elaboró la cadena causal no era caracterizar al aspecto léxico, sino que sus ideas partían de considerar la transmisión de energía y los predicados generalizados, que en efecto capturan el significado inherente de los verbos. Integró ambos ingredientes para resolver el reto que planteaban los verbos de ‘experimentante’ y como resultado obtuvo los cuatro esquemas que se parecían mucho a las cuatro clases de aspecto

(24) Representación de algunos verbos psicológicos mediante la cadena causal de Croft.

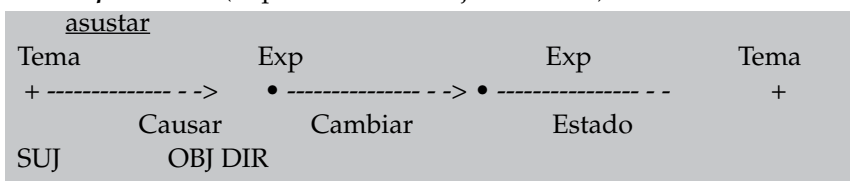
Estado (Experimentante Sujeto)



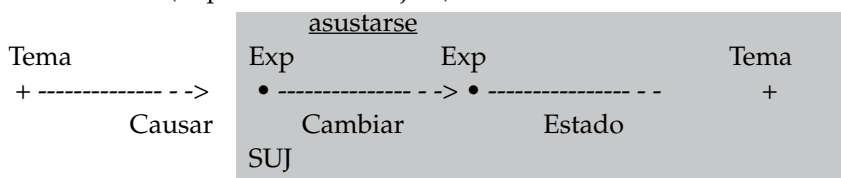
Estado (Experimentante Objeto Indirecto)



Accomplishment (Experimentante Objeto Directo)



Achievement (Experimentante Sujeto)

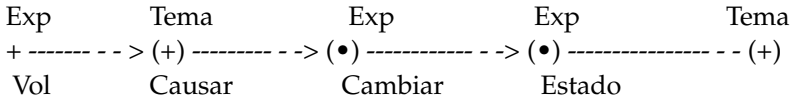


Croft reconoce que tiene dificultades para representar a las actividades, pero sugiere que posiblemente la cadena causal tenga un eslabón más a la izquierda que contenga el factor de volición, quizá como en (25).¹⁸

léxico. Por esta razón, en sus escritos las cuatro clases no llevan los nombres tradicionales de las clases aspectuales, sino que él habla de estativos, actividades, incoativos y causativos.

¹⁸ Este eslabón haría las veces del predicado generalizado HACER (*DO* con mayúsculas) que encontramos en la representación de Van Valin para indicar que la actividad es agentiva. El problema es que no todas las actividades son volitivas. Este es un punto que posiblemente desarrolle Croft más adelante. Vale hacer mención que, en su libro de 2001, Croft presenta otra versión de la cadena causal. Se trata de una elaboración más abstracta que le sirve para

(25) Cadena causal para una actividad.



Exp disfrutar
 SUJ

A pesar de algunas limitaciones, la propuesta de Croft prueba ser mejor que las anteriores en tanto que ofrece algunas predicciones basadas en la cadena causal; y que se encuentran sintetizadas en (26).¹⁹

(26) Predicciones de Croft [1993] respecto a la expresión sintáctica del experimentante.

| TIPO DE EVENTO | EXPERIMENTANTE SUJETO | EXPERIMENTANTE NO-SUJETO | VARIACIÓN TIPOLÓGICA ESPERADA EN LA EXPRESIÓN DEL EXPERIMENTANTE |
|----------------|-----------------------|--------------------------|--|
| Estado | √ | √ | Ambos tipos |
| Actividad | √ | | Sólo Sujeto |
| <i>Accom</i> | | √ | Sólo No-Sujeto |
| <i>Achiev</i> | √ | | Sólo Sujeto |

Ya se mencionó que un estado es un evento sin dinamicidad (o cambio), no télico y no causativo. Por ello, en el eslabón de “estado” no aparece ninguna flecha que indique direccionalidad en la transmisión de energía. En otras palabras, ninguno de los participantes se encuentra afectado (no se ve alterada su estructura interna), sino que ambos despliegan una influencia menor sobre el otro. Por esta razón los verbos estativos pueden mostrar a su ‘experimentante’ como sujeto, o bien, como no sujeto (esto es, con otra función gramatical).

En cuanto a las Actividades, debido a que el ‘experimentante’ es el participante involucrado directamente en la acción, éste es el argumento que se manifiesta como sujeto. En cambio en las realizaciones o *accomplishments*, el ‘experimentante’ es el que recibe la energía del eslabón CAUSAR, el causado; por ello no aparece como sujeto. Por último, en los eventos puntuales o *achievements* el ‘experimentante’ es el que sufre el cambio de estado, por lo tanto se manifiesta como el sujeto.²⁰

explicar el ligamiento en un nivel translingüístico, que sin embargo no contradice la versión previa más sencilla.

¹⁹ Al parecer de manera independiente, Kaufman [1995] llega a generalizaciones muy similares a las de Croft.

²⁰ He simplificado mucho la explicación de las motivaciones semánticas de Croft. Remito a sus obras citadas (sus trabajos de 1990 y 1993) para ver su explicación en extenso.

Vemos entonces que la gráfica esboza la motivación semántica del papel que juega cada uno de los participantes, a la vez que facilita ver la proyección sintáctica de esos argumentos. Una de las ventajas más importantes que encuentro en el modelo de Croft es que, al contrario de otros modelos, es posible saber *a priori* cuál va a ser la realización sintáctica de un predicado verbal —salvo algunas excepciones que comentaré en la conclusión—. No obstante, su capacidad para explicar los verbos de ‘experimentante’, entre éstos los psicológicos, es en definitiva superior a la de otras propuestas.

Obsérvese que, al igual que el modelo de Van Valin, este modelo conjunta las tres facetas del evento en la que centra su atención cada uno de los sistemas reseñados. La finalidad de presentarlos, aunque de forma sucinta, ha sido mostrar que los tres sistemas de representación no son excluyentes, sino que resaltan distintas partes de una misma realidad, que es la estructura del evento.

CONCLUSIÓN

Algunos de los renglones que escapan al modelo de Croft y que quedan por resolverse dentro del estudio de la interfase sintaxis-semántica de los verbos psicológicos son los siguientes:

(27) Elementos que quedan por resolverse:

- a) Cuando el ‘experimentante’ es el sujeto, cuál va a ser la función gramatical específica con la que aparecerá el otro participante (el ‘tema’).
- b) Cuando el ‘experimentante’ no es sujeto, entonces qué función gramatical va a tener.
- c) Cuáles verbos estativos van a presentar al ‘experimentante’ como sujeto y cuáles con otra función gramatical.

La realización de estos tres renglones es constante en las lenguas (en otras palabras, sabemos que su manifestación no es aleatoria debido a que los hablantes utilizan inalterablemente un mismo marco sintáctico para cada verbo —o una acepción específica del mismo—). Por consiguiente, es obvio que la o las motivaciones de esos patrones son algo que todavía tenemos que encontrar.

En un plano hipotético y partiendo del examen que hemos presentado, podría pensarse en dos vías para encontrar la causa de esos patrones. Una es mejorar el modelo que caracteriza al aspecto léxico, completándolo con un cuarto nivel de representación. Me explico: así como encontramos varios sistemas consecutivos de análisis (papeles semánticos, descomposición léxica, aspecto léxico), es posible que haya otro más profundo que nos ayude a explicar lo que falta. La otra vía rebasaría al aspecto léxico y buscaría completar nuestra comprensión de

la estructura del evento tomando en cuenta otros factores, distintos de los contemplados hasta ahora. Mi inferencia para dar respuesta a los problemas apuntados va en dirección de las dos vías que acabo de sugerir. Por un lado, me parece que el modelo de aspecto léxico puede desarrollarse para reconocer subclases aspectuales dentro de las cuatro clases básicas.²¹ Esta vía sugiere el surgimiento de una etapa subsiguiente que podría estar constituida por un sistema de ingredientes semánticos componentes de la aspectualidad.²² Por otro, me parece que hay algunos patrones que no van a ser explicados mediante el aspecto léxico, sino que pertenecen a otros ámbitos de la interfase sintaxis-semántica. Un ejemplo de estos ámbitos es el de los participantes del evento, con renglones tales como su animacidad, su individuación y el control que ejercen sobre la acción, entre otros. Posiblemente su integración corresponda a un nivel mucho más amplio, quizá del tipo de las restricciones que aplican al nivel de la arquitectura de las lenguas, como las sugeridas por Müller-Gotama [1994], entre otros.²³

Para finalizar, a manera de recapitulación del estudio, convendría destacar que al aplicar los tres sistemas de representación al caso de los verbos psicológicos, se encontró que cada uno involucra un grado distinto de generalidad. El nivel menos general o más epifenomenológico es el de los papeles semánticos; y el más abstracto, el del aspecto léxico. A la vez, se corroboró que los tres sistemas examinados constituyen una herramienta muy útil para estudiar el significado verbal que tiene consecuencias para la sintaxis.

BIBLIOGRAFÍA

Alsina, Alex

1999 "On the Representation of Event Structure", en Mohanan, Tara y Lionel Wee (eds.), *Grammatical Semantics. Evidence for Structure in Meaning*, Stanford, CSLI.

Baker, Mark

1996 *The Polysynthesis Parameter*, Nueva York, Oxford University Press.

²¹ En particular, para los estados ha habido propuestas de reconocer dos subclases: los resultativos y los no resultativos [v. Nedjalkov, 1988]. Hubo otra que, a mi ver, no ha prosperado, en torno a los verbos inacusativos e inergativos [v. Roberts, 1999].

²² En un trabajo en preparación, he desarrollado una propuesta de sistematización de dichos ingredientes en términos de rasgos distintivos semánticos.

²³ Este autor correlaciona los diversos sistemas de marcación de caso que existen en las lenguas con el peso que cada lengua da a las distintas jerarquías que sabemos actúan en la forma lingüística; tales como las antes citadas, jerarquía de los papeles semánticos y jerarquía de las funciones gramaticales (que desde la formulación desde de Keenan y Comrie [1977] sabemos interactúa con varios fenómenos sintácticos), junto con la jerarquía de animacidad, etcétera.

Belletti, Adrian y Luigi Rizzi

1991 "Notes on Psych-Verbs, Theta-Theory and Binding", en Freidin, R. (ed.), *Principles and Parameters in Comparative Grammar*, Cambridge, MIT Press.

Bierwisch, Manfred

1986 "On the Nature of Semantic Form in Natural Language", en Friedhart, Klix y Hagendorf Herbert (eds.), *Human Memory and Cognitive Capabilities. Mechanisms and Performances*, vol. B, Amsterdam, Elsevier, pp. 765-784.

2002 "Universal and Idiosyncratic Aspects of Thematic Roles", en *Conference on Semantic Role Universals*, Leipzig.

Bierwisch, Manfred y Schreuder, Robert

1992 "From Concepts to Lexical Items", en *Cognition*, núm. 42, pp. 3-60.

Bresnan, Joan (ed.)

1982 *The Mental Representation of Grammatical Relations*, Cambridge, MIT Press

2001 *Lexical-Functional Syntax*, Oxford, Blackwell.

Bresnan, Joan y Jonni Kanerva

1992 "The Thematic Hierarchy and Locative Inversion in UG: A Reply to Schachter's Comments", en Stowell, T. y E. Wehrli, (eds.), *Syntax and the Lexicon Vol. 26 of Syntax and Semantics*, Nueva York, Academic Press, pp. 111-126.

Bresnan, Joan y Nikitina, T.

2003 *On the Gradience of the Dative Alternation*, Stanford.

Bussmann, Hadumod

1996 *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, Londres, Routledge.

Croft, William

1990 "Possible Verbs and the Structure of Events", en Tsohatzidis, S. (ed.) *Meaning and Prototypes: Studies on Linguistic Categorization*, Londres, Routledge, pp. 48-73.

1993 "Grammatical Relations vs. Thematic Roles as Universals", en *CLS*, núm. 19, pp. 76-94.

2001 *Radical Construction Grammar*, Oxford, Oxford University Press.

Davidson Donald

1967 "The Logical form of Action Sentences", en Rescher, N. (ed.), *The Logic of Decision and Action*, University of Pittsburgh Press.

Dik, Simon

1987 "Some Principles of Functional Grammar", en Dirven, R. y R. Fried (eds.), *Functionalism in Linguistics*, Amsterdam, J. Benjamins.

Dowty, David

1979 *Word Meaning and Montague Grammar*, Reidel.

Fillmore, Charles

1968 "The Case for Case", en Bach, E. y R. T. Harms (eds.), *Universals in Linguistic Theory*, Nueva York, Holt, pp. 1-88.

Givón, Talmy

1983 *Syntax: A Functional-Typological Introduction Vol. 1*, Amsterdam, J. Benjamins.

1990 *Syntax: A Functional-Typological Introduction Vol. 2*, Amsterdam, J. Benjamins.

Grimshaw, Jane

1990 *Argument Structure*, Cambridge, MIT Press.

Gruber, Jeffrey

1965 *Studies in Lexical Relations*, tesis de doctorado, Cambridge, MIT.

Herrera, Roberto

2005 "Procesos de decomposición léxica en español: Preposiciones transitivas e intransitivas", en Islas, Martha y Cynthia Ramírez (eds.), *Sintaxis del español e interfase sintaxis-semántica*, México, UAEM, pp. 155-172.

Hopper, Paul y Sandra Thompson

1980 "Transitivity in Grammar and Discourse", en *Language*, núm. 56, pp. 251-299.

Jackendoff, Ray

1983 *Semantics and Cognition*, Cambridge, MIT Press.

1987 "The Status of Thematic Relations in Linguistic Theory", en *Linguistic Inquiry*, vol. 18, núm. 3, pp. 369-411.

Kaufmann, Ingrid

1995 "What is an (im-) Possible Verb? Restrictions on Semantic Form and Their Consequences for Argument Structure", en *Folia Lingüística*, núm. 24, pp. 67-103.

Keenan, Edward y Bernard Comrie

1977 "Noun Phrase Accessibility and Universal Grammar", en *Linguistic Inquiry*, núm. 8, pp. 63-99.

Kroeger, Paul

2004 *Analyzing Syntax: A Lexical-Functional Approach*, Cambridge, Cambridge University Press.

Levin, Beth

1993 *English Verb Classes and Alternations. A Preliminary Investigation*, Chicago, University of Chicago Press.

Levin, Beth y Malka Rappaport-Hovav

1992 "The Lexical Semantics of Verbs of Motion: The Perspective From Unaccusativity", en Roca, I. (ed.), *Thematic Structure: Its Role in Grammar*, Berlín, Foris, pp. 247-269.

Müller-Gotama, Franz

1994 *Grammatical Relations. A Cross-Linguistic Perspective on their Syntax and Semantics*, Berlín, Mouton.

Nedjalkov, Vladimir (ed.)

1988 *Typology of Resultative Constructions*, Amsterdam, J. Benjamins.

Pustejovsky, James

1988 "The Geometry of Events", en Tenny, Carol (ed.), *Studies in Generative Approaches to Aspect. MIT Lexicon Project Working Papers*, núm. 24, MIT Cambridge, pp. 19-39.

Rappaport, Malka y Beth Levin

1988 "What to do With-Roles", en Wilkins, W. (ed.) *Thematic Relations*, Nueva York, Academic Press, pp. 7-36.

1999 *Two Types of Compositionally Derived Events*, (Draft) Ms (Descargado de la página web de Levin).

Roberts, Ian

1999 "Passive and Related Constructions", en Brown, K. y J Miller (eds.) *Concise Encyclopedia of Grammatical Categories*, Oxford, Elsevier, pp. 284-290.

Tenny, Carol

1987 *Grammaticalizing Aspect and Affectedness*, tesis doctoral, MIT Cambridge.

Van Valin, Robert

1984 "A Typology of Syntactic Relations in Clause Linkage", en *BLS*, núm. 10, pp. 542-558.

- 1992 *Generalized Semantic Roles, Argument Selection And The Syntax-Semantics Interface*,
Búfalo, Ms. Suny-Buffalo.
- 1993 "A Synopsis of Role and Reference Grammar", en Van Valin, R. (ed.) *Advances
in Role and Reference Grammar*, Amsterdam, J. Benjamins, pp. 1-164.
- Van Valin, Robert y Randy LaPolla**
- 1997 *Syntax. Structure, Meaning and Function*, Cambridge, Cambridge University
Press.
- Vendler, Zeno**
- 1957 "Verbs and Times", en *The Philosophical Review*, núm. 66, pp. 143-160.
- 1967 *Linguistics and Philosophy*, Nueva York, Cornell University Press.
- Wechsler, Stephen**
- 1995 *The Semantic Basis of Argument Structure*, Stanford, CSLI Publications.
- Wilkins, Wendy** (ed.)
- 1988a *Thematic Relations*, vol. 21: Syntax and Semantics, Nueva York, Academic
Press.
- 1988b "Thematic Structure and Reflexivization", en Wilkins, W. (ed.), *Thematic
Relations. Syntax and Semantics. Vol. 21*, Nueva York, Academic Press.

ARQUEOLOGÍA Y EDUCACIÓN. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Natzín I. García Macías

Escuela Nacional de Antropología e Historia

RESUMEN: *El presente artículo es una muestra acerca de la situación de la arqueología y la educación durante los últimos 20 años. A grandes rasgos, puede observarse cómo la relación entre ambas es relativamente nueva, pues toma importancia internacional y abre espacios para su discusión a partir de mediados de la década de los ochenta, fomentada sobre todo por el Congreso Mundial de Arqueología, celebrado en Inglaterra. Este Congreso provocó que un gran número de investigadores se volcaran a la tarea de llevar la arqueología al público en general. También se aprecia que el papel de México en este ámbito está muy rezagado, pues se limita casi exclusivamente a los museos.*

ABSTRACT: *This article is a proof of the situation that has prevailed in archeology and education in the last 20 years. In general terms, it can be observed how the relation between both is relatively new, since it is until the first half of the eighties when this relations starts its follow up and opens an space for a discussion, based mainly on the World Archaeological Congress. This Congress provoked that many researchers pursued the target of introducing archeology to the general public. It can be also noticed, the roll that Mexico has played on this area is related mainly to museums, leaving it behind the development that other countries have had.*

PALABRAS CLAVE: *arqueología, patrimonio, educación*

KEY WORDS: *archaeology, heritage, education*

ARQUEOLOGÍA Y EDUCACIÓN¹

Hasta hace poco tiempo la enseñanza y el aprendizaje de la arqueología sólo eran concebidos para quienes se dedicaban a ella de forma profesional como docentes. A partir del primer Congreso Mundial de Arqueología (*World Archaeological Congress*), celebrado en Southampton, Inglaterra, en septiembre de 1986, la ar-

¹ Este artículo forma parte de una investigación más extensa incluida en la tesis de licenciatura en arqueología titulada *Arqueología y educación. Una propuesta didáctica para la enseñanza de la arqueología en la educación secundaria*, ganadora del premio INAH Manuel Gamio, 2005.

queología sufrió un cambio: por un lado, los académicos se dieron cuenta de la importancia que tienen la difusión y educación; y por el otro, los educadores comenzaron a involucrarse con el tema y a incluir en sus clases, de forma básica y experimental, a la arqueología.

Estos cambios surgidos en el enfoque de la difusión y enseñanza del conocimiento arqueológico, motivados por incluir al público y en especial a estudiantes de educación básica, abren un campo en la disciplina, cuyos objetivos se centran en la preservación de patrimonio arqueológico y la toma de conciencia sobre el pasado del hombre.

De esta forma, en varios países del mundo como Inglaterra, Estados Unidos o India, la arqueología comienza a ser integrada dentro de los salones de clase: ya sea como forma de divulgar el trabajo arqueológico y la importancia de éste para la construcción del pasado o simplemente como herramienta para enseñar otras disciplinas, como matemáticas, estadística, fotografía y química, en las cuales la arqueología permite que el conocimiento sea enfocado desde un punto de vista más práctico.

La incorporación de la arqueología a las materias científico-sociales del currículum se da gracias a que permite entender y valorar el patrimonio cultural, y la forma en como su estudio ayuda a construir el pasado del hombre, pues hace evidentes las distintas formas de relación entre varias culturas, su desarrollo sociocultural y su evolución hasta nuestros días. Asimismo, ayuda a entender la manera en como el ser humano ha impactado en el medio, y permite crear conciencia de los recursos naturales y sociales.

Un ejemplo de lo que pasa cuando la arqueología no tiene la debida difusión dentro de la población es el caso de Rusia. Durante el régimen socialista en la ex Unión Soviética, la arqueología poseía un papel importante dentro de la educación. Los libros de texto hablaban de arqueología, durante las vacaciones los alumnos con edad suficiente tenían la oportunidad de participar como ayudantes en los distintos proyectos arqueológicos de las universidades y las escuelas tenían programas de visitas y participación a las excavaciones, las cuales permitían valorar la cultura material con la que se trabajaba. Estas actividades generaban tanto interés en la disciplina que la arqueología se convirtió en una carrera profesional de prestigio y con mucha demanda. Lamentablemente, durante la década de los ochenta y con el comienzo de la disolución de la URSS, las nuevas políticas gubernamentales se olvidaron de la arqueología en la educación. Lo anterior provocó la pérdida paulatina del interés en esta ciencia; a tal grado que las universidades, al no tener el personal suficiente, tuvieron que ir cediendo terreno frente a los proyectos internacionales, pues los nacionales no podían darse abasto debido a la falta de investigadores y proyectos generados por el Estado [Berezkin, 2000; Platonova, 1994].

Este ejemplo permite observar la importancia de difundir la arqueología, y qué mejor forma que incorporándola a la educación formal, permitiendo así que desde temprana edad los alumnos comiencen a conocer y tomar conciencia en torno a la importancia del estudio y preservación del patrimonio arqueológico. De otra manera, la apreciación de la arqueología y el patrimonio arqueológico se restringirá a la educación no formal, en donde muchas veces lo que se enseña no es propiamente lo más cercano al conocimiento arqueológico, generando entonces construcciones conceptuales erróneas.

En la actualidad, la arqueología en México y el patrimonio arqueológico se enfrentan a la resolución de una serie de problemas relacionados, que van desde el presupuesto destinado para la conservación y estudio hasta las creencias y necesidades de la sociedad [Florescano, 1997; Gándara, 1992, 1999a; Gertz, 1996; González, 1996; Litvak, 1979; Litvak y López, 1997; López, 2002]. Si bien es cierto que ya se han comenzado a tomar cartas en el asunto mediante programas de divulgación, la arqueología aún no ha entrado en el sistema educativo.

LA ENSEÑANZA DE LA ARQUEOLOGÍA

La preocupación por los distintos organismos educativos acerca del perfil con el cual egresan sus estudiantes de educación básica comienza a provocar distintas reformas en los planes curriculares. La historia, en este caso, se vuelve la encargada de generar que los estudiantes se perciban como individuos protagonistas de ella, reconociéndose como sujetos conscientes y responsables de su papel en la sociedad y en la construcción de su futuro. Para lograr esto, los alumnos tienen que formarse una serie de habilidades, valores y actitudes que les permitan comprender los sucesos y procesos de su historia y la del resto del mundo, y de esta forma incidir en la toma de decisiones de una manera libre, responsable y justa [CBA, 2007; SEP, 1993a, 2005].

La preservación del pasado es importante, no sólo para perpetuar la memoria de nuestra vida y de quienes nos rodean, sino porque nos permite ubicar nuestro lugar dentro de la sociedad y el mundo. Nos encontramos definidos por nuestro pasado y la utilización de éste en el presente; de tal forma, resulta importante conocer la diversidad que lo ha conformado para entender el papel que desempeñamos día a día. De esta forma, la arqueología se convierte en una herramienta la cual permite ver esa gama tan distinta, el entendimiento de las distintas realidades, y al mismo tiempo tomar conciencia en torno a ellas [Jameson, 1997; Molyneaux, 1994; Stone, 1994a, 1997].

Las temáticas utilizadas con los estudiantes para crear una conciencia utilizando la arqueología son variadas; por ejemplo, para contrastar políticas gubernamentales las cuales intentan desarrollar o perpetuar identidades nacionalistas, o introducir

o ignorar diversidades culturales. Así se mantiene la visión de la élite gobernante y se generan estereotipos respecto a la cultura pasada, justificando de esta forma el dominio y reproducción de los estereotipos [Barlow, 1994; Blancke y Slow, 1994a, 1994b; Devine, 1994a, 1994b; Funari, 1994; Hamilton, 1994; Holland, 1994; Kehoe, 1994; Mammini, 1994; Mazel y Ritchie, 1994; Watson, 1994; Witz y Hamilton, 1994]. También para revivir o redescubrir pasados de ocupaciones colonialistas o gobiernos elitistas, a partir de la evidencia del patrimonio arqueológico; generando así conciencia en torno a la historia no contada durante el establecimiento de los regímenes coloniales o elitistas que manejaban la educación buscando justificar su estancia en el poder [Adandé y Zevounou, 1994; Barlow, 1994; Blancke y Slow, 1994a, 1994b; Chakrabarti, 1994; Esterhuysen, 2000; Gawe y Meli, 1994; Hinz, 1994; Kiyaga-Mulindwa y Segobye, 1994; Muriuki, 1994; Podgorny, 1994a, 1994b; Reyes, 1994; Wade, 1994; Wandibba, 1994a, 1994b; Watson, 1994].

No sólo eso. Utilizar la arqueología también ha servido para mantener y reafirmar la identidad cultural en países o regiones inmersas en conflictos armados o después de ellos [López y Reyes, 1994; Seeden, 1994]. Esto lo hace enseñando la relevancia del patrimonio arqueológico y la forma en como éste construye el pasado de la gente. Es común que durante o después de los conflictos armados prolongados el patrimonio no tenga otro valor más que el de ser vendido al mejor postor. Con la incorporación de la arqueología se permite que la gente aprecie su legado y lo vea de otra forma, dándole sentido a su presente, fuera del conflicto armado y la violencia que éste genera.

Otra aplicación para crear conciencia con ayuda de la arqueología consiste en combatir el etnocentrismo, pues es posible ejemplificar, defender y debatir en torno a la diversidad cultural mediante la confrontación tanto de lo que revela el trabajo arqueológico como de la forma de interpretarlo. En general, quien escribe la historia es el grupo dominante. Con el trabajo arqueológico se hace evidente la importancia de ese pasado excluido, relevante para la conformación de la sociedad actual; además, el manejo de los materiales arqueológicos permite crear un sentido compartido de varias culturas en torno a un mismo pasado [Ahler, 1994; Belgarde, 1994; Blancke y Slow, 1994a; Bograd y Singleton, 1997; Devine, 1994a, 1994b; Jamieson, 1994; Mbunwe-Samba *et al.*, 1994; Ucko, 1994].

La arqueología, mediante el estudio de la cultura material, permite que las civilizaciones antiguas puedan ser vistas, tocadas y discutidas; lo cual convierte al pasado en algo vivo y concreto, transformando la enseñanza de la historia en algo interesante, real, creíble y significativo. De esta forma, los estudiantes se involucran y toman conciencia acerca del papel que desempeñan en la historia [Borman, 1994; Dahiya, 1994; McManamon, 1994; Mikolajczyk, 1994a, 1994b; Momin y Pratap, 1994; Nzewunwa, 1994a, 1994b; Oliva, 1994; Potter, 1997; Potter y Chabot, 1997; Pwiti, 1994; White y Williams, 1994].

La arqueología también puede servir para tomar conciencia acerca del patrimonio mediante la participación y entendimiento de la cultura material. Así se crearían nuevas generaciones de ciudadanos quienes entiendan su valor de mejor manera que como lo hace la sociedad actual, asegurando así el cuidado y preservación para las generaciones futuras. Es de vital importancia esta conciencia, pues el patrimonio es un recurso no renovable: en el momento que se altera o destruye un contexto histórico se pierde información vital imposible de ser recuperada de nuevo [Corbishley y Stone, 1994; Delgado y Mz-Recaman, 1994; Masson y Guillot, 1994; Moreno, 1994; Planel, 1994a, 1994b; Restrepo, 1994; Stone, 1994a, 1994b; Yamin, 1997].

Asimismo la arqueología, al ser multidisciplinaria, puede ser utilizada como herramienta para la enseñanza o medio para poner en práctica distintas materias de la educación básica. Por ejemplo: los principios éticos mediante el manejo y discusión de la legislación del patrimonio y la diversidad cultural [Black, 2001; Moe y Coleman, 2002]; las artes, con la creación e identificación cultural a partir de la producción artística de las sociedades [Black, *op. cit.*; Cortner, 1995; Christensen y Arzigian, 2003; Smith, 1998; Trimble, 1996]; las matemáticas, mediante la enseñanza y aplicación de técnicas de excavación y registro [Black, *op. cit.*; Cortner, *op. cit.*; Christensen y Arzigian, *op. cit.*; Grebin, 2000; Smith, *op. cit.*]; las ciencias, por medio del análisis químico y físico de la cultura material [Cortner, *op. cit.*; Christensen y Arzigian, *op. cit.*; Smith, *op. cit.*; Renacker, 2003]; la geografía, mediante el levantamiento de croquis y mapas de sitios arqueológicos y excavaciones, así como de ubicación espacial de regiones de influencia cultural [Black, *op. cit.*; Renacker, *op. cit.*]; la redacción, a través de la elaboración de interpretaciones escritas sobre la cultura material [Romano, 2002]; la fotografía, por medio de las técnicas de registro [Cortner, *op. cit.*]; y por supuesto la historia, utilizando la arqueología como evidencia de que no existe una interpretación total ni definitiva, sino que ésta se construye a la luz de las investigaciones, las cuales se van dando mediante la interpretación del contexto histórico o para involucrar de manera viva y presente a los estudiantes con el pasado [Black, *op. cit.*; Cortner, *op. cit.*; Jameson, *op. cit.*; McCarroll, 2001; Renacker, *op. cit.*; Smith, *op. cit.*].

Las estrategias realizadas para acercar la arqueología a la educación básica se dan de dos formas: la arqueología desarrollada para ser enseñada fuera del sistema educativo (no formal) y la arqueología desarrollada dentro del sistema educativo (formal).

ARQUEOLOGÍA Y EDUCACIÓN NO FORMAL

La educación no formal, entendida como la educación sistematizada pero fuera del sistema educativo nacional, ha sido el principal medio por el cual se han

difundido al público los descubrimientos de la arqueología y la forma en como ésta trabaja. Primordialmente los museos y sitios arqueológicos han sido la herramienta utilizada por excelencia; sin embargo a últimas fechas internet y los multimedios han cobrado fuerza y se han sumado con gran éxito a las formas de difundir y enseñar la arqueología. También las organizaciones y universidades relacionadas con esta disciplina han prestado un sinnúmero de servicios que le han permitido estar en contacto con los estudiantes.

Sitios arqueológicos

Los sitios arqueológicos se encuentran en zonas donde hay vestigios materiales de culturas pasadas que son expuestos al público para su visita. Estas zonas pueden ser tan básicas que sólo muestran los vestigios con alguna explicación dada por guías o basadas en cédulas informativas, o tan elaborados que cuenten con programas desarrollados por especialistas encargados del sitio [B. Heat, 1997; M. Heat, 1997; Hoffman, 1997; Pokotylo y Brass, 1997; Whittlesey y Farrell, 1997] en donde el público puede acercarse y participar en el proceso de investigación de la cultura material haciendo lo que los arqueólogos hacen: investigar, excavar e interpretar.

También existen los sitios que desarrollan, alrededor de los vestigios, actividades interpretativas con el objetivo de involucrar al visitante, mediante simulaciones y reconstrucciones de la vida diaria de la gente quien habitó el lugar años atrás [Iseminger, 1997], o que permiten al público observar el trabajo de los arqueólogos mientras éstos explican lo que hacen y la importancia de ello en la construcción de la historia [Yamin, *op. cit.*].

En México, las zonas arqueológicas se encuentran abiertas al público en general los 365 días del año y cuentan con varios servicios dependiendo la categoría del sitio. Lamentablemente, fuera de los guías, el museo de sitio (sólo en contadas zonas) y las cédulas informativas [INAH, 2007], no es común que los sitios ofrezcan estrategias que involucren al visitante en la experiencia arqueológica. En este sentido, es importante resaltar la labor de Nelly Robles [2002] con el plan de manejo de Monte Albán, donde se incluyen programas de interpretación y contingencia que involucran a la sociedad con la zona arqueológica.

Museos

Los museos han sido durante mucho tiempo la forma más común y práctica de transmisión del conocimiento arqueológico; y aunque dentro de los museos encontramos en ocasiones los vestigios fragmentados y descontextualizados de las civilizaciones pasadas, son una buena forma de entrar en contacto con el público [Stone, 1997; Jameson, *op. cit.*].

Dentro de los museos existe una variedad muy rica en lo referente a la apropiación del conocimiento. Puede encontrarse desde las visitas guiadas, las exhi-

biciones y las cédulas informativas [Davis, 1997; Honerkamp y Zierden, 1997], hasta la creación de museos en donde estudiantes, maestros y público en general se acercan al quehacer arqueológico [Scott, 1997; Lavin, *op. cit.*; Moreno, 1994]. Por ejemplo, el Westchester Children's Museum [Feinman, 2004] desarrolla espacios en donde los alumnos entran en contacto con materiales arqueológicos y las metodologías de investigación y análisis; o The Getty Museum, en Los Ángeles, y The Boston Museum of Fine Arts [Mullenneaux, *op. cit.*], en los cuales se desarrollan programas virtuales de arqueología en donde los visitantes aprecian el proceso de excavación e investigación de los vestigios que están observando.

En Gran Bretaña, el Museo Nacional de Gales y el Parque Nacional Pembrokeshire diseñan, a partir del Currículo Nacional de Educación, actividades que vinculan la cultura material con la historia antigua de Inglaterra mediante la simulación de una villa celta en donde los alumnos y maestros reviven ese periodo histórico. Este museo también cuenta con una capacitación básica para los maestros, en la cual les enseñan estrategias de enseñanza de la arqueología; asimismo existe una página en internet que mantiene actualizados a los profesores [Mytum, 2000].

En Brasil, museos como el de la Universidad de Sao Paulo (Museo Arqueológico y Etnográfico) o el de Joinville (Museo Arqueológico de Sambaqui de Joinville) han desarrollado programas en donde los arqueólogos asisten a los salones de clase y explican lo que es la arqueología y la importancia que tiene ésta como estudio de la cultura pasada; asimismo estos sitios implementan actividades para los visitantes, desde las visitas guiadas hasta actividades manuales [Funari, 2000].

En el caso de México, para la difusión del patrimonio y la arqueología, el INAH ha creado una serie de museos divididos en: nacionales, regionales, metropolitanos, locales, de sitio y centros comunitarios, los cuales buscan difundir el patrimonio cultural de la nación a partir de la exposición de la cultura material del pueblo. Estos museos cuentan en general con visitas guiadas, talleres, exposiciones temporales, atención a grupos escolares, conferencias y paseos culturales; son organizados por el INAH y conducidos por especialistas quienes buscan difundir el patrimonio cultural, permitiendo así su fortalecimiento mediante la divulgación del conocimiento arqueológico. En este sentido es importante resaltar la labor de Servicios Escolares del Museo Nacional de Antropología y del Departamento de Servicios Educativos del Museo del Templo Mayor [INAH, 2007].

Internet

Una de las herramientas que ha cobrado gran importancia gracias a su fácil difusión y accesibilidad es el internet, el cual ha tenido gran eco dentro de la educación diseñando diversos tipos de estrategias para acercar a los estudiantes a la arqueología, al patrimonio y a la historia.

Internet permite colocar y acceder a información de manera fácil y rápida, permitiendo así que la comunicación entre los académicos y el público sea constante y accesible. En general, los servicios mediante la red son la consulta de sitios arqueológicos, museos, exposiciones, publicaciones, programas de participación en excavaciones, foros de intercambio académico, didácticas desarrolladas para la educación, experiencias dentro de excavaciones reales, bolsa de trabajo en proyectos arqueológicos y conferencias.

Entre las páginas más sobresalientes se encuentran: *Archaeology's Dig* (www.digonsite.com), portal de una revista de arqueología especializada en proporcionar información a estudiantes entre 8 y 13 años; *Archaeological Institute of America* (www.archaeological.org) conjunta la mayor parte de las publicaciones acerca de investigación arqueológica en una revista especializada (*The American Journal of Archaeology*); *The Society for American Archaeology* (<http://www.saa.org>) cuenta con foros, información, bolsa de trabajo y una publicación electrónica de la revista *Archaeology and Public Education*; *Kids Dig Reed* (<http://www.kidsdigreed.com/discovery.asp>) un sitio en donde los niños pueden realizar una simulación de cómo se ve el proceso de una excavación; *ArchNet* (www.lib.uconn.edu/ArchNet) es una librería virtual en donde se encuentra material concerniente a la arqueología y la educación de ésta; y *The Saskatchewan Heritage Online* (<http://www.heritage-online.net/>) un portal con guías para maestros, museo virtual, excavación y reconstrucción virtual, por mencionar sólo algunas.

En México internet se encuentra en una etapa temprana. Si bien es cierto que día a día la accesibilidad va en aumento, en la actualidad no todo el público puede conectarse. Esto complica la difusión de ciertas herramientas e información, como son las exposiciones en línea creadas por el INAH [2007], y que versan acerca de exposiciones temporales presentadas en los diferentes museos; o las páginas de distintos museos, universidades y proyectos las cuales ofrecen información en torno a los estudios realizados. Ejemplos de ello son: la página del Museo Nacional de Antropología e Historia (www.inah.gob.mx), la del Museo del Desierto de Coahuila (museodeldesierto.org), la del Instituto Nacional de Antropología e Historia (www.inah.gob.mx) y la del Museo del Templo Mayor (www.conaculta.gob.mx/templomayor), por mencionar algunas que tienen espacios dedicados para el público en general y no sólo para los especialistas. Es importante mencionar el trabajo de Ana María Prieto con los Proyectos Colaborativos de Red Escolar (<http://redescolar.ilce.edu.mx>) en donde se presentan documentos para adolescentes relacionados con Mesoamérica y la Conquista.

Organizaciones

Varias organizaciones relacionadas sobre todo con el patrimonio, la historia, la arqueología y la antropología han desarrollado programas de divulgación de

la arqueología para el público en general y, en específico, para la educación básica [Hoffman, 1997]. En general, estos organismos son dependencias gubernamentales o mantienen un trabajo coordinado muy cercano a él [Joanne y Smardz, 2000; Smith, *op. cit.*].

De estas organizaciones mencionaremos algunas de las más sobresalientes. The Society for American Archaeology cuenta con una publicación cuatrimestral desde 1990 dedicada específicamente a la arqueología y la educación (*Archaeology and Public Education*); además, cuenta con una publicación especializada en arqueología para niños (*Archaeology's Dig*), en donde se habla de los nuevos descubrimientos, se leen experiencias de pequeños quienes han asistido a excavaciones, así como actividades y proyectos en puerta; también ha creado redes de trabajo y asistencia relacionada con la arqueología. The Archaeology Institute of America diseña actividades, temporadas de campo y foros relacionados con la educación de la arqueología; este instituto publica anualmente *The Archaeological Fieldwork Oportunities Bulletin*, en el cual aparecen los proyectos de excavación a los cuales se pueden integrarse alumnos y público en general [Smith, *op. cit.*].

También sobresalen el programa para escuelas de arqueología subacuática, desarrollado por The Fortress of Louisbourg en Nueva Escocia, en donde el público experimenta la forma en como la arqueología trabaja bajo el agua; el programa de educación sobre el sitio de la isla *Grassy*, desarrollado por Dennis Hansen y The Nova Scotia Archaeological Society para escuelas de educación básica; The Wanuskewin Heritage Park en Saskatchewan, el cual tiene 21 sitios arqueológicos en donde se desarrollan visitas interpretativas y excavaciones; y Canadian Archaeological Association, en donde los arqueólogos miembros de la asociación crearon un área específica para la educación de la arqueología en las escuelas de enseñanza básica, todo esto respaldado por las distintas agencias gubernamentales que apoyan los proyectos de educación, permitiendo así que en Canadá la educación de la arqueología sea cada vez más difundida y seria [Joanne y Smardz, *op. cit.*].

Cabe destacar la labor realizada por la UNESCO con el proyecto Escuelas Asociadas [Khawajkie, 1994], el cual se ha encargado de apoyar los estudios y la difusión del patrimonio en las escuelas que conforman la red de intercambio.

En México, por ley, la difusión de la arqueología y el patrimonio arqueológico se encuentra a cargo del INAH, el cual debe

[...] publicar obras relacionadas con las materias de su competencia y participar en la difusión y divulgación de los bienes y valores que constituyen el acervo cultural de la nación, haciéndolos accesibles a la comunidad y promoviendo el respeto y uso social del patrimonio cultural [1939:4].

Además del INAH, existen organismos como el INBA [2007] o el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes [*ibid.*] que organizan diversas exposiciones y

actividades enfocadas a la difusión del patrimonio y la arqueología. También existen organismos privados que desarrollan actividades para niños acerca de la arqueología; por ejemplo El Museo del Papalote [Gándara, 2001; Jiménez, 2005] y la Ciudad de los Niños, los cuales cuentan con espacios en donde se realizan simulacros de excavaciones.

Universidades

Las universidades e institutos encargados de la enseñanza e investigación de la arqueología cooperan generando y difundiendo la información mediante las publicaciones de sus investigadores. Las distintas formas de acercar la arqueología a los estudiantes se han dado sobre todo por el interés de los investigadores, quienes se acercan a los medios de difusión y a los salones de clase. Muchos son apoyados por sus universidades e institutos para desarrollar los materiales e investigaciones para la difusión y enseñanza [Stone y MacKenzie, 1994; Stone y Molyneaux, 1994; Jameson, *op. cit.*; Mullenneaux, *op. cit.*].

En el caso de México no existe un respaldo institucional para proyectos de este tipo. Los existentes corren a cargo del investigador y en general se concentran en libros y videos educativos.

Multimedios

Los multimedios son “[...] la combinación de varios tipos de datos (texto, audio, imágenes fijas y en movimiento) para control interactivo por parte del usuario, mediante la computadora” [Gándara, 1999a:130]. Permiten la divulgación de materiales históricos y arqueológicos de una manera más sencilla y atractiva [Stone y MacKenzie, *op. cit.*; Stone y Molyneaux, *op. cit.*; Jameson, *op. cit.*], facilitando al alumno acceder a ella desde su casa, y así acercarse a la información de una manera interactiva que facilite el aprendizaje de los contenidos.

ARQUEOLOGÍA Y EDUCACIÓN FORMAL

Las estrategias desarrolladas dentro de los sistemas educativos formales para la enseñanza de la arqueología van desde los libros de texto y los simulacros virtuales de excavación hasta la participación de los alumnos y maestros en excavaciones reales.

Libros de texto

Los libros de texto han sido por tradición el material básico usado para la enseñanza de la historia. En la mayoría de ellos se muestran imágenes en torno a la cultura material de la civilización de la cual se está hablando, y en muchos

casos se explica cómo y para qué fueron hechos dichos materiales [Dahiya, 1994; Funari, 2000]. Aunque las imágenes y los textos son un insuficiente sustituto de la experiencia directa con los materiales, permiten que los maestros puedan enseñar algo de arqueología a partir de las imágenes e información contenidas en los libros de texto.

En India, por ejemplo [Dahiya, *op. cit.*], los libros de texto han sido diseñados para servir a la explicación de la arqueología; en Brasil [Funari, *op. cit.*], los libros de texto de la educación básica cuentan con un apartado en donde se habla de los primeros pobladores y el papel de la arqueología para conocer las evidencias de éstos; además en la reestructuración de los contenidos de los libros de texto participan arqueólogos para desarrollar las unidades que conciernen al mundo prehispánico. En Sudáfrica [Witz y Hamilton, 1994], Estados Unidos [McManamon, *op. cit.*] y Reino Unido [Corbishley y Stone, 1994] se han producido libros que trabajan en la enseñanza de la historia mediante la arqueología.

En el caso de México, los libros de texto de primaria [SEP, 1993b, 1994, 1995, 2002] y secundaria [Gómez, 1998; Granados, 2000; Nieto, 2002, 2003; Rico, 2003; Ruiz 2000; Sierra 2000a, 2000b; Urrutia *et al.*, 2003] contienen unidades que hablan acerca del mundo prehispánico; y aunque se habla del papel de la arqueología para construir el conocimiento histórico de esos periodos, no se profundiza más allá. No se clarifican objetivos, metodología de estudio, importancia y mucho menos su relación con el patrimonio. Tampoco se dedican espacios para describir de manera profunda su relación con la historia y demás disciplinas. Esto provoca que los estudiantes no tengan claro qué es la arqueología y, por ende, se contribuya a las construcciones erróneas acerca del conocimiento arqueológico.

Un caso particular es el libro de ciencias naturales de sexto grado de primaria [SEP, 2003], donde se ponen en práctica los conocimientos desarrollados a lo largo del curso mediante distintas actividades de matemáticas, física, química y biología, los cuales giran alrededor de una recreación en torno al trabajo arqueológico en una civilización desaparecida. Si bien esta estrategia utiliza la arqueología como eje de las distintas actividades, su objetivo no es la enseñanza del conocimiento arqueológico. Cabe destacar que dentro de muchas de las actividades se habla de la forma en como los arqueólogos obtienen su información, pero sin profundizar mucho en el proceso y en la importancia de la arqueología y el patrimonio.

Excavaciones

Dentro de los modelos de enseñanza relacionados con el trabajo arqueológico, la excavación es una de las que despierta mayor curiosidad. Por ello, se han diseñado tres formas de experimentarla: recursos virtuales, asistir a una excavación y los simulacros.

La arqueología virtual se desarrolla a partir de programas de computación, permitiendo que la gente se acerque a la experiencia del trabajo arqueológico. Por ejemplo, existe el programa *Virtual Dig*, desarrollado por Harold Dibble, Shannon Mc Pherson y Barbara J. Roth [Carr, 2000], el cual utiliza un modelo del sitio Combe Capelle en el sur de Francia, para reproducir las experiencias y las problemáticas a las cuales se enfrenta cualquier excavación real. En *Digging up the past* se desarrolla una investigación en Pointe a Calliere, en Montreal, donde a partir de la información que se va encontrando dentro del programa se reconstruye el pasado canadiense [Holzberg, 1995]. En *Vari House* se aprecia el proceso de excavación, análisis y reconstrucción de un hogar griego de hace 2 300 años [Mullenneaux, *op. cit.*]. *Archaeotype* es un programa desarrollado por el doctor Neil Goldberg y la doctora Mary Brown en The Dalton School, en Nueva York, donde se reproducen sitios en Venecia, Asiria y Grecia [Romano, 2002]. El portal web de Dalton School (www.dalton.org) es un sitio donde se muestra cómo esta escuela incorpora la simulación de una excavación en la época griega dentro de las clases de educación formal. En México, Kart F. Link [2001] desarrolló un juego de excavación como parte de un kiosco multimedia en el Formativo, que puede visitarse en la sala del Préclásico del Museo Nacional de Antropología.

También existen proyectos coordinados entre las escuelas, universidades e institutos de investigación, en donde los alumnos y maestros participan en las excavaciones arqueológicas, ya sea por un día o por un periodo largo durante las vacaciones [Berezkin, 2000; Henson, 2001; Romano, *op. cit.*; Smardz, 1997; William, *op. cit.*].

En algunas universidades se han implementado programas de verano en donde se va a trabajar a excavaciones arqueológicas. Estas temporadas de campo dan créditos a los estudiantes para su carrera, pero además durante estas excavaciones se permite que las escuelas de educación básica se incorporen y trabajen junto a los arqueólogos [Renacker, *op. cit.*]. Tenemos por ejemplo The Young Archaeologists' Club, en Reino Unido, el cual cuenta con alrededor de 3 mil miembros, quienes asisten a temporadas de excavación en 150 sitios diferentes [Henson, 2001]. En México, en la Universidad de las Américas, en Puebla, existe una semana en que se ofrece a los estudiantes potenciales y a la comunidad información acerca de las carreras, entre ellas arqueología, sirviendo también como evento de difusión de la disciplina [Manuel Gándara, comunicación personal, 2005].

La Blake Middle School, en Medfield, Massachussets, realiza excavaciones durante la temporada vacacional, con alumnos de sexto grado, en el basurero de una casa del siglo XVIII. El proyecto dura cerca de un mes con sesiones de hora y media, en donde los alumnos aprenden el vocabulario, a indagar acerca de los temas, a excavar y analizar los objetos que van encontrando [Atkin, 1999]. El programa Youth Work Learn, desarrollado para enseñar a jóvenes nativos de

Estados Unidos, implementó un programa de arqueología dirigido por Jordan Kerber, quien trabaja en Colgate University, en Hamilton, Nueva York, donde los jóvenes excavan un sitio del siglo xvii, a orillas del lago Oneida; temporada tras temporada descubren un poco más de su propio pasado, integrando y comparando sus descubrimientos con los cursos de historia de la escuela [McCarroll, *op. cit.*]. En Cherry Creek State Park, en el sur de Denver, se permitió en 1997 que un grupo de 112 estudiantes y maestros de una escuela de Colorado excavarán con materiales una pequeña ladera, de finales del siglo xix. La excavación contó con la dirección de un arqueólogo y el proceso completo de una investigación arqueológica, permitiendo que los estudiantes y maestros se involucraran totalmente en el proceso de investigación [Thorp, 1997].

En México, la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas [1972] estipula en su artículo 30 que

[...] toda clase de trabajos materiales para descubrir o explorar monumentos arqueológicos, únicamente serán realizados por el Instituto Nacional de Antropología e Historia o por instituciones científicas o de reconocida solvencia moral, previa autorización.

Esto provoca que la asistencia y participación a excavaciones por parte del público en general no pueda realizarse.

Los simulacros de excavaciones son una forma alternativa de enseñanza cuando no se cuenta con la posibilidad de asistir a una excavación real, pues no es muy costoso realizarlos y generalmente pueden hacerse en algún espacio dentro de la escuela. Se organizan por lo general en dos fases: una, la parte teórica, en donde se enseñan de manera sencilla las técnicas y metodologías utilizadas por la arqueología para la investigación; y una segunda, la práctica, en donde se realiza la excavación del sitio que ha sido preparado con anterioridad. De esta forma puede llegarse a reproducir la experiencia del trabajo del arqueólogo, así como poner en práctica los distintos conocimientos que al alumno tiene acerca de arqueología y las disciplinas que ésta utiliza para realizar su trabajo [Brown, *op. cit.*; Cortner, *op. cit.*; Grebin, 2000; Hurst, 2002; Johnston, 1996; Romano, *op. cit.*].

Un buen ejemplo de estas estrategias es el realizado por Pierre Masson y Hélène Guillot [*op. cit.*] en la Ecole Experimentale Gambetta de Vanves, en donde se hizo una simulación con 29 estudiantes, divididos en dos equipos, quienes tomaron juntos la parte teórica pero luego uno se dedicó a fabricar utensilios prehistóricos que después enterraron para que el segundo equipo los excavara.

Este tipo de didácticas permiten al alumno entender de mejor manera las cronologías, otras culturas, el patrimonio, la forma de plantear hipótesis y cuestionar el pasado; en pocas palabras, entender de manera práctica y atractiva la historia [Brown, *op. cit.*; Cortner, *op. cit.*; Grebin, *op. cit.*; Hurst, *op. cit.*; Johnston, *op. cit.*; Romano, *op. cit.*; Masson y Guillot, *op. cit.*].

En México aún no se cuenta con proyectos estructurados de este tipo, salvo la excavación de El Papalote Museo del Niño [Gándara, 2001; Jiménez, 2005], que desarrollaron alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Este simulacro trata acerca de un templo maya reducido a escala, el cual es sepultado con tierra para que los visitantes puedan excavarlo, y así reproducir el trabajo de un arqueólogo profesional. Al finalizar la actividad, se realiza una reflexión en torno al saqueo y lo dañino que es para la preservación del patrimonio.

Dentro del currículo

Impartir clases de arqueología ha demostrado la funcionalidad para la enseñanza tanto del patrimonio y la historia como de las distintas disciplinas de las cuales se apoya [Stone y MacKenzie, *op. cit.*; Stone y Molyneaux, *op. cit.*; Jameson, *op. cit.*]. Por desgracia aún no logra entrar de lleno como una materia dentro del currículo de enseñanza.

Varios autores [Devine 1994a, 1994b; Fawcett y Habu, 1994; Jamieson, *op. cit.*; Mackenzie y Stone, *op. cit.*] coinciden en que la razón de esto se debe, sobre todo, a que las líneas de educación son establecidas por el Estado el cual, por una u otra razón, no cree conveniente su inclusión dentro de los currículos de manera oficial, ya sea porque permiten el desarrollo y cuestionamiento de la historia oficial, porque reivindica pasados excluidos o simplemente porque no tiene una aplicación económica inmediata.

A pesar de estas condiciones, existen algunos países que han incorporado la enseñanza de la arqueología dentro de sus currículos, movidos sobre todo por esclarecer la historia excluida y crear conciencia respecto al patrimonio. Tal es el caso del Reino Unido, que ha incluido un apartado para la enseñanza de la arqueología [CBA, 2004; Malone *et al.*, *op. cit.*] y el patrimonio, lo cual es ayudado por distintas organizaciones e instancias gubernamentales para desarrollar su enseñanza, no sólo en los salones de clase sino en museos, sitios arqueológicos y espacios para la discusión y aprendizaje.

En Sudáfrica, hasta antes de 1994, no existía lugar alguno para la enseñanza de la arqueología en la educación básica, pues representaba intereses opuestos a los del régimen gobernante (*apartheid*). Después de ese año y con las reformas elaboradas por el Congreso Nacional Africano, el currículo de educación de todas las escuelas fue modificado, buscando la reestructuración de los derechos de todos los africanos. De esta forma se elaboró un currículo el cual buscaba restaurar la "identidad robada" de los habitantes sudafricanos y por tanto la historia se convirtió en una materia imprescindible; y la arqueología, en el medio para lograrlo. En la elaboración del nuevo currículo se incluye la enseñanza de la arqueología dentro de la educación formal, parte de un plan con miras a ser aplicado en su totalidad en 2005. En la actualidad se cuenta con varias escuelas que ya utilizan la arqueo-

logía en el salón de clases, la problemática se da en las pequeñas comunidades que, a duras penas, tienen la infraestructura suficiente para enseñar las asignaturas básicas [Esterhuysen, 2000].

En India, la arqueología ha pasado a formar parte integral del currículo en los temas concernientes a la prehistoria. Sin embargo, la forma en como es enseñada sólo se remite a los apartados existentes en los libros de texto, donde se presentan imágenes de cultura material y la explicación del papel que éstos desempeñaron dentro de la cultura. Si bien ésta no es la mejor forma de enseñar arqueología, sí es un buen comienzo para que dentro de unos años y después de la aceptación y capacitación de los maestros, se comience a educar mediante la práctica y las distintas didácticas que se han desarrollado alrededor de la arqueología [Dahiya, 1994].

En el caso de México se cuenta con la experiencia de la aplicación de una secuencia didáctica enfocada en la enseñanza de la arqueología y el patrimonio arqueológico. La investigación dio como fruto una serie de actividades que permiten adecuar el nivel cognitivo de los adolescentes con el conocimiento arqueológico, generando así una comprensión en torno a la disciplina y la importancia de su estudio y preservación [García, *op. cit.*].

Sin embargo, a nivel institucional no existe una propuesta. Si bien es cierto que en la actualidad dentro de los programas oficiales de la SEP [1993a] para secundaria se incluye el México prehispánico, en ningún momento se habla acerca de la importancia de la arqueología para generar este conocimiento. Incluso con la Reforma Integral de Educación Secundaria [2005] que planteó la SEP, el espacio para la arqueología se ve restringido, pues el temario comienza a partir del siglo xv, dejando al mundo prehispánico y la prehistoria resumidas en las civilizaciones que existían durante el contacto.

BIBLIOGRAFÍA

Adandé, A. e I. Zevounou

1994 "Education and Heritage: An Example of New Work in the Schools of Benin", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 315-325.

Ahler, J.

1994 "The Benefits of Multicultural Education for American Indian Schools: An Anthropological Perspective", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 453-459.

Atkin, R.

1999 "Kids Dig History", en *Christian Science Monitor*, núm. 250, pp. 68-75.

Barlow, A.

1994 "Still civilizín? Aborigines in Australian Education", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 68-87.

Belgarde, M.

1994 "The Transfer of American Indian and Other Minority Community College Students", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 460-477.

Berezkin, Y.

2000 "Archaeology and Education in Postsoviet Russia", en *Antiquity*, núm. 283, Oxford, pp. 155-159.

Black, M.

2001 "Maturing Gracefully? Curriculum Standards for History and Archaeology", en *Social Studies*, núm. 3, pp. 1-5.

Blancke, S. y C. Slow

1994a "The Teaching of the Past of the Native Peoples of North American in us schools", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 109-133.

1994b "Traditional American Indian Education as a Palliative to Western Education", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 438-452.

Bograd, M. y T. Singleton

1997 "The Interpretation of Slavery: Mount Vernon, Monticello, and Colonial Williamsburg", en Jameson, J. H. (ed.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 193-204.

Borman, R.

1994 "The Fascinating World of Stonehenge: An Exhibition and its Aftermath", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 179-189.

Brown, C.

2003 "Dig Into Archaeology", en *Science Activities*, núm. 3, pp. 1-8.

Carr, S.

2000 "A New Program Allows Archaeology Students to Dig in the Classroom", en *Chronicle of Higer Education*, núm. 38.

Corbishley, M. y P. Stone

1994 "The Teaching of the Past in Formal School Curricula in England", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 383-397.

Cortner, R.

1995 "The Art (History, English, Math, Science and Photography) of Archaeology", en *Independent School*, núm. 1.

Chakrabarti, D.

1994 "Archaeology in Indian Universities", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 24-32.

Christensen, B. y C. Arzigian

2003 "Discovering Past Life Ways", en *Science Activities*, núm. 3, pp. 9-14.

Dahiya, N.

1994 "A Case for Archaeology in Formal School Curricula in India", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 299-314.

- Davis, E.**
2000 "Archaeology Education and the Political Landscape of American schools", en *Antiquity*, núm. 283, Oxford, pp. 194-198.
- Davis, K.**
1997 "Sites Without Sights: Interpreting Closed Excavations", en Jameson, J. H. (ed.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 84-98.
- Delgado, I. y C. Mz-Recaman**
1994 "The Museum Comes to School in Colombia: Teaching Packages as a Method of Learning", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 148-158.
- Devine, H.**
1994a "Archaeology in the Alberta Curriculum: An Overview", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 190-200.
1994b "Archaeology, Prehistory and the Native Learning Resource Project: Alberta, Canada", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 478-494.
- Esterhuysen, A.**
2000 "The Birth of Educational Archaeology in South Africa", en *Antiquity*, núm. 283, Oxford.
- Feinman, P.**
2004 "Lunchroom Archaeology", en *Peterborough*, núm. 1, p. 32.
- Florescano, E. (coord.)**
1997 "El patrimonio nacional. Valores, usos, estudio y difusión", en *El patrimonio nacional de México I*, México, CNCA/FCE, pp. 15-27.
- Funari, P.**
1994 "Rescuing Ordinary People's Culture: Museums, Material Culture and Education in Brazil", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 120-136.
2000 "Archaeology, Education and Brazilian Identity", en *Antiquity*, núm. 283, Oxford, pp. 182-185.
- Gándara, M.**
1992 *La arqueología oficial mexicana. Causas y efectos*, México, INAH.
1999a "La interpretación temática y la conservación del patrimonio cultural", en Cárdenas E. (coord.), *60 años de la ENAH*, México, ENAH, pp. 453-477.
1999b "¿Qué son los programas multimedios de aplicación educativa y cómo se usan?: una introducción al modelo NOM", en Turrent (coord.), pp. 129-152.
2001 *Aspectos sociales de la interfaz con el usuario. Una aplicación en museos*, tesis de doctorado en diseño, México, UAM.
- García, N.**
2005 *Arqueología y educación. Una propuesta didáctica para la enseñanza de la arqueología en la educación secundaria*, tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH.
- Gardner, C.**
1997 "Treasures From the Past: Using Archaeology in Upper-Elementary Social Studies", en *Social Studies*, núm. 2, pp. 4.

Gawe, S. y F. Meli

1994 "The Missing Past in South African History", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 98-108.

Gertz, A.

1996 "El saqueo arqueológico: lento suicidio", en *Arqueología Mexicana*, núm. 21, pp. 22-29.

Gómez, S.

1998 *Historia 1. De la Prehistoria al Renacimiento*, México, Prentice Hall.

González, F.

1996 "El saqueo arqueológico. La opinión de un arqueólogo", en *Arqueología Mexicana*, núm. 21, pp. 30-32.

Granados, M. L.

2000 *Historia universal 1. El hombre y su huella*, Mexico, Norma.

Grebin, M.

2000 "Digging Up the Past", en *Teaching PreK-8*, núm., 5.

Heat, B.

1997 "Archaeology and Interpretation at Monticello and Poplar Forest", en Jameson, J. H. (ed.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 177-192.

Heat, M.

1997 "Successfully Integrating the Public Into Research: Crow Canyon Archaeological Centre", en Jameson, J. H. (ed.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira, Press, pp. 65-72.

Henson, D.

2001 "People and Place", en *History Today*, núm. 12.

Hinz, M.

1994 "The Right to a Past: Namibian History and the Struggle for National Liberation", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 61-67.

Hoffman, T.

1997 "The Role of Public Participation: Arizona's Public Archaeology Program", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 73-83.

Holland, L.

1994 "Whispers From the Forest: The Excluded Past of the Aché Indians of Paraguay", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 134-151.

Holzberg, C.

1995 "Archaeology, K-8: Digging Up the Past, Introduction to Archaeology", en *Electronic Learning*, núm. 3, pp. 39.

Honerkamp, N. y M. Zierden

1997 "The Evolution of Interpretation: The Charleston Place Site", en Jameson, J. H. (ed.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 130-143.

Hurst, M.

2002 "Dig In", en *Education Week*, núm. 29, pp. 3.

INAH

1939 "Ley Orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia", en *Diario Oficial de la Federación*.

1972 *Ley Federal Sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas*, México.

Iseminger, W.

1997 "Public Archaeology at Cahokia", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 147-155.

Jameson, J. (ed.)

1997 *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press.

Jamieson, J.

1994 "One View of Native Education in the Northeast Territories, Canada", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 495-510.

Jiménez, L. M.

2005 *El investigador de museos... ¿pieza clave o de colección? Nuevos retos de la investigación en los espacios museísticos del siglo XXI*, tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH.

Joanne, L. y K. Smardz

2000 "Public Archaeology in Canada", en *Antiquity*, núm. 283, Oxford, pp. 141-146.

Johnston, R.

1996 "Scratching the Surface", en *Education Week*, núm. 34.

Kehoe, A.

1994 "In Fourteen Hundred and Ninety-Two, Columbus Sailed... The Primacy of the National Myth in US Schools", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 201-216.

Khawajkie, E.

1994 "The Study of Our Universal Cultural Heritage Through the UNESCO Associated Schools Project", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 15-23.

Kiyaga-Mulindwa, D. y A. K. Segoby

1994 "Archaeology and Education in Botswana", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 46-60.

Lavin, M.

1997 "Archaeological Preservation: Drayton Hall", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 222-233.

Link, K.

2001 *El Preclásico. Kiosco multimedia para el Museo Nacional de Antropología*, México, Cactus.

Litvak, J.

1979 "El patrimonio arqueológico nacional. Un problema de concepto y proceso", en *Cuadernos de Arquitectura y Conservación del Patrimonio Artístico*, núms. 4-5, pp. 70-74.

Litvak, J. y S. López

1997 "El patrimonio arqueológico. Conceptos y usos", en Florescano (ed.), *El patrimonio nacional de México II*, México, CNCA/FCE, pp. 173-197.

López, L. A.

2002 "Algunas preguntas sobre la arqueología, o ¿para qué proteger el patrimonio?", en Nava, J. (ed.), *Arqueología mexicana, historia y esencia*, México, INAH, pp. 251-257.

López, C. y M. Reyes

1994 "The Role of Archaeology in Marginalized Areas of Social Conflict: Research in the Middle Magdalena Region, Colombia", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 137-147.

Mac Carroll, Ch.

- 2001 "Oneida Teens Unearth Layers of Their History", en *Christian Science Monitor*, núm. 182, pp. 6-7.

MacManamon, F.

- 1994 "Presenting Archaeology to the Public", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 61-81.

Malone, C., P. Stone y M. Baxter

- 2000 "Education in Archaeology", en *Antiquity Oxford*, núm. 283, pp. 122-126.

Mammimi, S.

- 1994 "Rediscovering Rome's Hidden Past", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 262-270.

Masson, P. y H. Guillot

- 1994 "Archaeo-Fiction with Upper Primary-School Children 1988-1989", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 375-382.

Mazel, A. y G. Ritchie

- 1994 "Museums and Their Messages: The Display of the Pre and Early Colonial Past in the Museums of South Africa, Botswana and Zimbabwe", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 225-236.

Mbunwe-Samba, P., M. Livinus y N. Akenji

- 1994 "Archaeology in the Schools and Museums of Cameroon", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 326-337.

Mikolajczyk, A.

- 1994a "Children and the Past in Poland: Archaeology and Prehistory in Primary Schools and Museums", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 252-261.

- 1994b "What is the Public's Perception of Museum Visiting in Poland", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 216-224.

Moe, J. y C. Coleman

- 2002 "Archaeology, Ethics and Character: Using our Cultural Heritage to Teach Citizenship", en *Social Studies*, núm. 3.

Molyneaux, B.

- 1994 "Introduction: the Presented Past", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 1-13.

Momin, K. N. y A. Pratap

- 1994 "Indian Museums and the Public", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 290-298.

Moreno, E.

- 1994 "The Colegio Nueva Granada Archaeological Museum, Colombia: A Proposal for the Development of Educational Museum in Schools", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 159-171.

Mullenneaux, L.

- 1999 "Digital digs", en *Innovating*, núm. 4.

Muriuki, G.

- 1994 "The Reconstruction of African History Through Historical, Ethnographic and Oral Sources", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 173-182.

Mytum, H.

2000 "Archaeology and History for Welsh Primary Classes", en *Antiquity*, núm. 283, Oxford, pp. 165-171.

Nava, J. (coord.)

2002 "Epílogo: Arqueología mexicana, historia y esencia. Siglo xx", en *Arqueología mexicana, historia y esencia*, México, INAH, pp. 319-332.

Nieto, J.

2002 *Historia 3*, México, Santillana.

2003 *Historia 1*, México, Santillana.

Nzewunwa, N.

1994a "Archaeology in Nigerian Education", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 33-42.

1994b "The Nigerian Teacher and Museum Culture", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 283-289.

Oliva, F.

1994 "Education as a Means of Protection of the Archaeological Heritage in the District of Buenos Aires Province, Argentina", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 109-119.

Planel, Philip

1994a "New Archaeology, New History-When Will They Meet? Archaeology in English Secondary Schools", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 271-281.

1994b "Privacy and Community Through Medieval Material Culture", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 206-215.

Platonova, N.

1994 "Popularizing Archaeology Among Schoolchildren in the USSR", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 245-251.

Podgorny, I.

1994a "The Excluded Present: Archaeology and Education in Argentina", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 183-189.

1994b "Choosing Ancestors: The Primary Education Syllabuses in Buenos Aires, Argentina, Between 1975 and 1990", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 408-417.

Pokotylo, D. y G. Brass

1997 "Interpreting Cultural Resources: Hatzic Site", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 156-165.

Potter, P.

1997 "The Archaeological Site as an Interpretative Environment", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira, Press, pp. 35-44.

Potter, P. y N. Chabot

1997 "Locating Truths on Archaeological Sites", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 45-53.

Pwiti, G.

1994 "Prehistory, Archaeology and Education in Zimbabwe", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 338-348.

Renacker, M.

2003 "Teacher Training in Archaeology: A Success Story", en *Science Activities*, núm. 3.

Restrepo, R.

1994 "Creative Workshops: a Teaching Method in Colombian Museums", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 172-178.

Reyes, H.

1994 "Ethnic Representation in Colombian Textbooks", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 398-407.

Rico, R.

2003 *Tiempo. Historia de México*, México, SM.

Romano, K.

2002 "Great digs", en *Teaching PreK-8*, núm. 8.

Ruiz, J. L.

2000 *Historia 1*, México, Esfinge.

Scott, D.

1997 "Interpreting Archaeology at Little Bighorn", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 234-242.

SEP

1993a *Educación básica secundaria. Plan y programas de estudio 1993*, Dirección General de Materiales y Métodos Educativos de la Subsecretaría de Educación Básica y Normal.

1993b *Lecciones de historia de México. Primera parte*, ciudad de México, Subsecretaría de Educación Básica y Normal.

1994 *Lecciones de historia de México. Segunda parte*, ciudad de México, Subsecretaría de Educación Básica y Normal.

1995 *Historia. Cuarto grado*, ciudad de México, Subsecretaría de Educación Básica y Normal.

2002 *Historia. Sexto grado*, ciudad de México, Subsecretaría de Educación Básica y Normal.

2003 *Ciencias naturales y desarrollo humano. Sexto grado*, ciudad de México, Subsecretaría de Educación Básica y Normal.

2005 *Reforma integral de educación secundaria. Historia. Programa de estudio*, ciudad de México, Dirección General de Desarrollo Curricular de la Subsecretaría de Educación Básica.

Seeden, H.

1994 "Archaeology and the Public in Lebanon: Developments Since 1986", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 95-108.

Sierra, C.

2000a *Historia 1. Un enfoque analítico*, México, Esfinge.

2000b *Historia de México. Un enfoque analítico*, México, Esfinge.

Smardz, K.

1997 "The Past Through Tomorrow: Interpreting Toronto's Heritage to a Multicultural Public", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 101-113.

Smith, K. C.

1998 "Pathway to the Past: Archaeology Education in Precollegiate Classrooms", en *Social Studies*, núm. 3.

Stone, P.

1994a "Introduction: a Framework for Discussion", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 15-28.

1994b "The Re-Display of the Alexander Keiller Museum, Avebury, and the National Curriculum in England", Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), en *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 190-205.

1997 "Presenting the Past: A Framework for Discussion", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 23-34.

Stone, P. y R. Mackenzie (eds.)

1994 *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge.

Stone, P. y R. Molyneaux (eds.)

1994 *The Presented Past*, Londres, Routledge.

Thorp, C.

1997 "Students Dig History", en *Teaching PreK-8*, núm. 3.

Trimble, S.

1996 "Artifacts and Archaeology", en *Arts & Activities*, núm. 1.

Ucko, P.

1994 "Museums and Sites: Cultures of the Past Within Education-Zimbabwe, Some Ten Years On", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 237-282.

Urrutia, C., K. Libura, P. Escalante, R. Martínez, L. G. Morales, A. Pinet, y A. Sánchez

2003 *Historia de México. El hombre en la historia*, México, Patria.

Wade, P.

1994 "Blacks, Indians and the State in Colombia", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 418-437.

Wandibba, S.

1994a "Archaeology and Education in Kenya", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 43-49.

1994b "Archaeology and Education in Kenya: The Present and the Future", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 349-358.

Watson, L.

1994 "The Affirmation of Indigenous Values in a Colonial Education System", en Stone, P. y R. MacKenzie (eds.), *The Excluded Past: Archaeology in Education*, Londres, Routledge, pp. 88-97.

White, N. y R. Williams

1994 "Public Education and Archaeology in Florida, USA: An Overview and Case Study", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Londres, Routledge, pp. 82-94.

Whittlesey, S. y M. Farrell

1997 "Putting People Back Into the Landscape: Sabino Canyon", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 166-176.

William, L.

2000 "Avocational Education Through Dig Bingo", en *Southeaster Archaeology*, núm. 19, p. 1.

Witz, L. y C. Hamilton

1994 "Reaping the Whirlwind: The Reader's Digest Illustrated History of South Africa and Changing Popular Perception of History", en Stone, P. y B. Molyneaux (eds.), *The Presented Past*, Routledge, Londres, pp. 29-45.

Yamin, R.

1997 "Museum in the Making: The Morven Project", en Jameson, J. H. (eds.), *Presenting Archaeology to the Public*, Estados Unidos, Altamira Press, pp. 205-220.

INTERNET

Council of British Archaeology

2007 "The CBA Educational Initiative", en *Council of British Archaeology*, Reino Unido. Disponible en Web: www.britarch.ac.uk

INAH

2007 Instituto Nacional de Antropología e Historia. Disponible en Web: http://www.inah.gob.mx/index_.html

INBA

2007 Instituto Nacional de Bellas Artes. Disponible en Web: <http://www.cnca.gob.mx/espacios/inba.html>

RESEÑAS

LOURDES MÁRQUEZ, PATRICIA HERNÁNDEZ Y
ERNESTO GONZÁLEZ, *LA POBLACIÓN MAYA COSTERA
DE CHAC MOOL: ANÁLISIS BIOCULTURAL Y
DINÁMICA DEMOGRÁFICA EN EL CLÁSICO TERMINAL
Y POSLÁSICO*, CONACULTA-INAH-ENAH, 2006.

Enrique Nalda

Dirección de Estudios arqueológicos/INAH

Este libro es un conjunto de textos, ocho en total, acerca del sitio de Chac Mool, su población y sistema social. El material que sustenta los trabajos incluidos en el libro es producto de las exploraciones realizadas en Chac Mool por Enrique Terrones a finales de los noventa.

El mayor peso del libro se encuentra en el análisis de la población de Chac Mool desde la perspectiva de su demografía, salud, nutrición y condiciones de vida. Para un arqueólogo con poca preparación en temas propios de la antropología física, la lectura de los textos relacionados con estos temas es, ocasionalmente, un poco difícil; en especial cuando se diserta sobre paleodemografía, pues se manejan procedimientos y sobreentendidos. Esto de ninguna manera debe tomarse como invitación a dejar el libro para una mejor ocasión; antes de hacerlo hay que considerar que el avance producido en las últimas dos décadas en el estudio de las sociedades prehispánicas ha sido en gran medida consecuencia de las nuevas técnicas y enfoques aportados por la antropología física. Las conclusiones alcanzadas por los diferentes autores que intervienen en este libro no pueden, por tanto, pasar inadvertidas por los arqueólogos, especialmente por quienes trabajamos en el área maya y, en particular, cerca del Caribe. Y no sólo eso, esas conclusiones, junto a los procedimientos seguidos para alcanzarlas, deben ser revisadas en forma crítica; para ello será necesario profundizar en nuestro conocimiento de lo que está haciendo hoy día la antropología física y aprehender los fundamentos de sus propuestas. Es un esfuerzo mayor pero creo que es absolutamente indispensable.

El libro inicia con un texto introductorio de Terrones. Se trata de una síntesis de sus trabajos en el sitio, de las condiciones generales como encontró las diferentes estructuras que lo integran en los dos periodos en que fue ocupado: el Terminal (800-1050/1100 dC) y el Posclásico (1050/1100-1500 dC), así como las características formales de la serie de 128 entierros que excavó. En el apartado de antecedentes, Terrones recuerda el apunte de fray Alonso Ponce en su viaje a Yucatán a finales del siglo xvi: según este eclesiástico sus acompañantes le indicaron que quienes habitaron Chichén Itzá, mucho tiempo atrás, llegaban a Bahía de la Ascensión en su comercio expedicionario por las costas de la región. La idea de Chac Mool como puerto en el comercio circunpeninsular queda de esta manera asumida por Terrones. Hay que advertir, sin embargo, que los informantes de Ponce estaban refiriéndose a acontecimientos que, dependiendo de la fecha que se escoja para el fin de Chichén, habrían sucedido 400 o 600 años atrás. Hay que señalar, igualmente, que la idea de esos informantes en el sentido de que los edificios visibles en ese momento habían sido construidos por quienes habitaban Chichén es muy probablemente falsa; si se referían a los edificios de Chac Mool lo que vieron fueron construcciones del llamado estilo de la Costa Oriental, vigente en épocas posabandono de Chichén. Finalmente recordar que Chac Mool se encuentra entre las bahías de la Ascensión y del Espíritu Santo.

González Licón y Rafael Cobos amplían la idea de Chac Mool como asentamiento asociado al comercio maya. Apoyados en gran medida en la similitud de tipos cerámicos respecto a Chichén Itzá, avanzan la propuesta de que Chac Mool debió haber funcionado como estación de trasbordo en el sistema de comercio circunpeninsular dominado por Chichén. Cumplen, según estos autores, las características de toda estación de trasbordo: “ubicación geográfica [isla], posición estratégica, tamaño pequeño, arquitectura formal mínima y una gran variedad de bienes de comercio [en el sitio]...”. La idea de Chac Mool como estación de trasbordo es contrastada con la de puerto de intercambio, idea que descartan por ser Chac Mool un sitio itzá: ni “neutral [ni] independiente”. La propuesta, unida a la hipótesis de que debió haber recibido en algún momento el influjo de migrantes itzáes —ideas compatibles con el texto de Ponce y los relatos de las fuentes del norte de Yucatán movimientos migratorios— se convierten en piedra angular de toda la argumentación que sigue en el libro.

El texto siguiente es un análisis de González Licón en torno a la estructura social en Chac Mool —concretamente la estratificación social y las relaciones de género— durante las dos épocas en que fue ocupado el sitio: Terminal y Posclásico. El análisis se apoya en la comparación cuantitativa, cualitativa y variabilidad de elementos contenidos en ofrendas; parámetros diversos de la arquitectura de las estructuras donde se hallaron los entierros; y tratamiento funerario. Consciente de que por sí solas ninguna de estas variables es capaz de definir desigualdades

sociales, González Licón recurre a un análisis multidimensional, específicamente a un análisis de conjuntos jerárquicos que lo obliga a una cuantificación de sus datos, que no queda exenta, como el propio autor admite, de cierto grado de arbitrariedad. Los resultados así obtenidos se complementan con el análisis formal de datos, entre ellos la distribución de individuos —en especial hombres y mujeres de alto estatus— en relación con el edificio y ofrenda de su enterramiento; el conjunto de resultados permiten al autor concluir que las diferencias sociales en el Terminal no son tan pronunciadas como las que se observan en el Posclásico. Citando al autor, en este último periodo “[...] hay una mayor diferencia entre los ricos que poseen más, pero son un número más reducido de individuos; y los que tienen menos son la gran mayoría”. Adelantándose a las conclusiones de otros autores en capítulos posteriores del libro, hace ver la compatibilidad entre sus propias ideas y las que señalan que en el Terminal las mujeres tuvieron mejores condiciones de vida que los hombres, así como el que en el Posclásico, si bien las condiciones de salud de los hombres fueron iguales a las de las mujeres, ambas sufrieron un deterioro respecto al Terminal. Llama la atención, de cualquier forma, que las dos ofrendas más abundantes del Posclásico son de subadultos: un niño de tres y otro de seis años; el primero de ellos, enterrado en tumba, tiene una ofrenda con cinco veces más elementos que el hombre con “más riqueza” (también, el único adulto enterrado en tumba).

El capítulo de mayor peso y grado de elaboración en el libro es el siguiente. Trata acerca de fecundidad y sobrevivencia y está firmado por Patricia Hernández y Lourdes Márquez. Es aquí donde se hace más notorio el carácter sesgado y truncado de la muestra. En el Terminal, los subadultos menores de 15 años representan, por ejemplo, tan sólo 10% de la muestra; por otro lado, para esa misma época se tienen tres veces más hombres que mujeres, una diferencia difícilmente justificable por migración o especialización del trabajo (actividades asociadas al comercio), en especial si se acepta, como sugieren otros autores, que Chac Mool debió haber seguido operando en el Posclásico como punto obligado del comercio circunpeninsular. Al respecto debemos señalar que la serie esquelética del Posclásico contiene aproximadamente el mismo número de hombres que mujeres. En el caso de los subadultos del Terminal las cifras son ajustadas por Hernández y Márquez para alcanzar una representatividad de 30% en este grupo de edad. A los problemas de muestreo se suman los propios de los estudios paleodemográficos a partir de una colección de esqueletos. Las autoras asumen una tasa de crecimiento hipotético, teniendo a la migración como una fuerte componente de la misma: 2% anual para el Terminal, época de la supuesta migración de itzáes y el control de Chichén de la estación de trasbordo de Chac Mool y 1.5% anual para el Posclásico, época cuando el asentamiento declina y el comercio se debilita, supuestamente. De esa manera se fija el nivel de mortalidad, siempre bajo el supuesto de que se trata

de poblaciones estables. La pirámide de población construida así produce varios resultados: la edad promedio en el Terminal es de 21.3 años, mientras que la de los adultos es de 33.6 años, una diferencia que las autoras justifican por la actividad comercial (cargadores, remeros, comerciantes) y/o la migración. En el Posclásico esas cifras se reducen a 20.1 y 31.6 años, respectivamente: con el comercio y la migración reducidos la fecundidad es ahora una contribuyente mayor a la reconstitución de la pirámide: “los indicadores de edad ‘se rejuvenecen’”. La mortalidad infantil se verá igualmente incrementada en el Posclásico, pasando de 23.2% a 26.7% de los nacidos vivos, porcentajes que, en general, las autoras creen tener su justificación en condiciones sanitarias, infecciones más difíciles de combatir al empeorar la dieta. Este último factor, además del mayor gasto energético derivado de una reasignación de roles y especializaciones, alterarían negativamente los niveles de fecundidad.

De las mismas autoras es el siguiente estudio, que trata de los cambios en salud, nutrición y condiciones de vida en Chac Mool en la transición del Terminal al Posclásico. Los indicadores utilizados son múltiples, la mayor parte de ellos multifactoriales. Considerados los dos periodos en secuencia cronológica, la espongiosis hiperostosis incrementa de 43% al 77% en hombres, y de 38% al 56% en mujeres. La cribra orbitaria de 7% al 50% en hombres, y de 27% al 33% en mujeres.

La hipoplasia del esmalte en incisivos permanentes sigue sin cambio apreciable, pero la de los caninos permanentes muestra un cambio de 18% a 71% en hombres y de 31% a 44% en mujeres. La periostitis en tibia permanece casi constante, pero la periostitis en el esqueleto cambia sensiblemente: de 44% a 71% en hombres y de 33% a 80% en mujeres. Todo ello se suma para justificar que las condiciones de salud sufrieron un deterioro entre ambas épocas, el cual las autoras asocian con un aumento poblacional, a una mayor “densidad ocupacional”, y quizás a una mayor incidencia de enfermedades infecciosas por insalubridad y contagio; y un cambio ocupacional hacia tareas más demandantes. Estos cambios habrían afectado de manera diferencial a individuos de estatus alto y bajo. El análisis adicional de caries, abscesos, cálculos y pérdida dental *antemortem* tienden a confirmar el debilitamiento de la dieta, con un consumo mayor de carbohidratos; los datos, sin embargo, son ocasionalmente contradictorios, tal es el caso de la pérdida dental *antemortem*.

El trabajo de Núñez es una buena recopilación de datos que pueden contribuir a comprender el simbolismo asociado con las prácticas funerarias en el área maya en general. Recurre por igual a Landa y a autores contemporáneos quienes han trabajado el tema en uno o más sentidos, de ellos destacan De la Garza y Coe. Hace una propuesta metodológica para el estudio de estas prácticas y previene, entre otras cosas, contra la asociación automática entre ofrenda y estatus. Citando a Peter Ucko señala que los bienes de los muertos pueden ser repartidos entre los

sobrevivientes “e incluso llegan a ser destruidos y desechados, o son depositados en un sitio diferente a la sepultura”. En la descripción formal de los entierros y sus relaciones contextuales, el autor presenta datos de interés pero parecen haber pasado desapercibidos en otros análisis: hacer notar, por ejemplo, que una característica de los entierros del Terminal fue la presencia de huesos humanos acompañando el “esqueleto principal de cada entierro”. Interpreta esta situación como producto de la remoción incompleta de osamentas encontradas al momento de hacer una nueva inhumación. Hace notar, igualmente, la existencia de entierros ocasionales de esa misma época delimitados por tepalcates y enfatiza el que uno de los ajuares más valiosos del Terminal acompaña los restos parcialmente cremados de una mujer; no da más detalles. Para el Posclásico destaca, entre otras cosas, la presencia de dos cráneos colocados en fosas, así como la relativa pobreza, en general, de las ofrendas de ese periodo. Menciona la presencia de supuestos cautivos sacrificados, tres en total. Pero ese conjunto de situaciones peculiares no trasciende el nivel descriptivo. Su carga simbólica y potencial para dar cuenta de aspectos de la organización social en Chac Mool merecen una reflexión que sin duda el autor está próximo a realizar.

El texto de Dimitris Giamnisis me sorprendió. El trabajo está muy bien estructurado y escrito. Es, creo, un texto obligado para quienes estén interesados en el tema de marcadores de estrés musculoesquelético. Y no sólo eso, a mi juicio lo es para aquellos que estén interesados en saber cómo se construye una argumentación, cómo se presenta el resultado de una investigación. El autor establece muy claramente cuáles son las posibilidades y límites de su trabajo: la falta de evidencia experimental; el problema inducido por la utilización de valores métricos; la dificultad de separar los factores de comportamiento de otros (edad, tamaño corporal, dimorfismo sexual, etnicidad); y la aparente ausencia de una muestra representativa. Expone la gama completa de posibilidades de interpretar los resultados de su análisis. Filtradas las diferentes posibilidades de interpretación llega a establecer: a) que las diferencias en desarrollo muscular entre los sexos —una vez descontado la diferenciación por dimorfismo sexual— es indicativo de una división sexual del trabajo en Chac Mool, en especial durante el Terminal; b) los miembros de mayor estatus (élite en términos del autor) muestran niveles de actividad menores que el resto de la población, más marcada la diferencia en las mujeres que en los hombres, invirtiéndose la situación en el Posclásico y c) estas diferencias están en armonía con los resultados alcanzados en el estudio de la ofrendas realizado por González. El autor, finalmente, con base en el contenido de las ofrendas y su estudio en el estrés esquelético, propone posibles oficios de los personajes enterrados.

El texto concluye con un breve ensayo de Márquez en torno a la modificación intencional del cráneo y mutilación dentaria de aquellos casos en donde se ob-

servan estas prácticas culturales. En el primer caso la deformación se hizo más frecuente en el Posclásico, en especial entre las mujeres. De mutilación dentaria sólo se observaron en 12% de los ejemplares de la muestra, sin haberse notado cambio alguno del Terminal al Posclásico.

El libro, en resumen, es una importante contribución a la historia de las comunidades mayas de la costa del Caribe. Lo es, entre otras cosas, por el afortunado intento de articular aspectos relacionados con la organización social, economía y antropología física de esas comunidades. Lo es también porque deja entrever las grandes posibilidades abiertas al esfuerzo conjunto de arqueólogos y antropólogos físicos. Quedan por resolver y replantear algunas ideas suscritas reiteradamente sobre indicadores arqueológicos: la relación entre cantidad, calidad y diversidad de objetos en ofrendas por un lado, y el estatus social por otro; la caracterización, casi automática, de comerciantes y navegantes a los pueblos costeros; la toma a valor nominal de las fuentes coloniales, de la aceptación acrítica de mitos o leyendas (problema que pudo haber sido solventado al menos parcialmente, con un estudio de posible origen de la población de Chac Mool por análisis de isótopos estables); de aceptar la idea de que la presencia de objetos de origen distante, en cantidad y diversidad suficientes, prueba la inserción en el comercio como traficante (cuando la misma variabilidad y diversidad se encuentra en los asentamientos del interior de la región); en fin, de la concesión de una importancia vital al comercio cuando no se tiene idea de cuál fue el peso específico de esa actividad en la economía de los pueblos costeros. Para los antropólogos físicos queda también un buen trecho por recorrer, en especial en la revisión crítica del tamaño y representatividad de las muestras con que trabajan. En el problema de la multifactorialidad de huellas en huesos el camino optado por los autores de los textos correspondientes parece apropiado: reducir al mínimo las posibilidades de interpretación por "apabullamiento", es decir, por consideración y convergencia de los resultados de múltiples análisis. En un balance, las posibilidades son claramente superiores a las dificultades que encuentra el tipo de enfoque y estudios contenidos en *La población maya costera de Chac Mool*.

CRISTINA CORONA, PATRICIA FOURNIER Y
ALEJANDRO VILLALOBOS, *PERSPECTIVAS
DE LA INVESTIGACIÓN ARQUEOLÓGICA II. HOMENAJE
A GUSTAVO VARGAS MARTÍNEZ, MÉXICO, CUERPO
ACADÉMICO CONSOLIDADO "ARQUEOLOGÍA
E HISTORIA DE LAS SOCIEDADES COMPLEJAS",
PROMEP/SES/CONACULTA-INAH-ENAH, 2006.*

Ernesto González Licón

División de Posgrado en Arqueología/ENAH

Este libro está dedicado a la memoria de Gustavo Vargas, profesor recientemente fallecido del posgrado en Arqueología de la ENAH. Se compone de 16 artículos de diferentes autores, entre los que se encuentran seis trabajos de profesores del Posgrado en Arqueología de la ENAH, incluyendo un artículo póstumo del profesor Vargas; hay tres artículos conjuntos entre profesores y alumnos y seis más individuales de alumnos ya graduados o en proceso de hacerlo. Primeras versiones de algunos de los textos que forman este libro fueron presentados durante el *v Coloquio del Posgrado en Arqueología*, celebrado en enero de 2005.

Lo primero que llama la atención de este libro es la diversidad de sus temas. Son reflejo de la complejidad de la ciencia arqueológica hoy en día, pero también de la riqueza de un programa de posgrado como el de arqueología en la ENAH, donde las investigaciones de sus profesores cubren una gran gama de las corrientes teóricas más relevantes del momento y metodologías más adecuadas para llevarlas a cabo. Los trabajos de los estudiantes son prueba de ello. En la mayoría de los casos, y líneas después lo comentaremos uno a uno, tienen sólidos planteamientos teóricos. Quedan lejos los días cuando los trabajos eran simples repeticiones de análisis tipológicos o clasificatorios enfatizando el qué, cuándo y dónde, sin hacerse las preguntas fundamentales: cómo y por qué.

ARTÍCULOS DE PROFESORES

"Cuando el destino nos alcance. Tendencias, problemáticas y perspectivas de desarrollo de la arqueología en el siglo XXI". En una breve revisión del proceso por el cual

ha pasado la arqueología desde el siglo XIX hasta nuestros días, el profesor Stanislaw Iwaniszewski menciona los cambios sobre todo recientes de los paradigmas sociales y la necesidad que tiene la arqueología de adaptarse a ellos. Apunta el autor que “[...] en la lucha simbólica para imponer una visión legítima del pasado ya no se pretende construir una historia común donde se englobe a todo el colectivo, sino la construcción social y cultural de la localidad y vecindad, de la microhistoria”. No obstante los adelantos científicos y las nuevas formas de ver la vida al inicio del siglo XXI, el autor advierte los riesgos que implica trasladar los conceptos modernos provenientes de nuestras sociedades para reflexionar acerca del pasado. El tema da para mucho más y aquí encontramos una propuesta interesante.

“Descubriendo el secreto de los Colón” es un artículo póstumo del profesor Gustavo Vargas Martínez donde analiza el papel jugado por los hermanos Colón, Cristóbal y Bartolomé, ante las cortes reales, los comerciantes inversionistas judíos y aun los marineros que debían acompañarlos en tan osada aventura, prometiéndoles a todos ellos grandes riquezas de todo tipo. Además del éxito empresarial de Cristóbal, el autor expone que más allá de los avances cartográficos del momento por parte del mundo occidental, Bartolomé Colón conoció y aprovechó para los cuatro viajes que dirigió su hermano los registros de algunos portugueses, quienes a su vez tuvieron acceso a las publicaciones de navegantes árabes y chinos, en particular Zheng He, con un mejor conocimiento del mundo apenas por descubrir por los hermanos Colón.

El tercer artículo de este grupo de profesores es el de Cristina Corona Jamaica, “Arqueología del paisaje en el noreste de México: elementos básicos para su interpretación”. Como la autora menciona, partiendo de los postulados teóricos de la arqueología simbólica y del paisaje, se considera a este último como una construcción social y para ello se estudian sus aspectos económicos, territoriales y simbólicos. El artículo está bien estructurado desde el punto de vista teórico, “[...] define al paisaje arqueológico como la unión de la construcción simbólica del espacio, con la construcción visible o material del mismo, donde los agentes constituyen escenarios de interacción de las prácticas sociales”. Sobre estas bases, la autora estudia la región de Plieges Saltillo-Parras, comprendida entre el sureste de Coahuila y el noroeste de Nuevo León. Con base en el planteamiento aquí presentado, las actividades llevadas a cabo por los grupos de cazadores-recolectores quienes habitaron esta región abarcaban aspectos muy por encima de los relacionados a su mera supervivencia y abre toda una gama de posibilidades para interpretarlas.

“Constantes de diseño urbano y arquitectónico en Mesoamérica” es el artículo que presenta el profesor Alejandro Villalobos Pérez, basado en las notas, cuadernos de trabajo y apuntes generados durante muchos años de experiencia docente en el campo de la arquitectura y la arqueología. El trabajo propone una metodolo-

gía para conciliar, por un lado, las visiones esteticistas que describen el urbanismo y arquitectura prehispánica por sí mismos, sin considerar la estructura social en la cual vivieron sus constructores y habitantes; y por otro la visión antropológica donde diferentes modelos teóricos presentan modelos de desarrollo evolutivo sin considerar el espacio producido por ellos mismos que serían las ciudades. El artículo incorpora una serie de conceptos y mecanismos de análisis muy útiles y de lectura obligatoria para cualquier estudioso de estos temas, combinando exitosamente lo antropológico con lo arquitectónico y urbano.

El artículo “El proceso de urbanización en Monte Albán, Valle Oaxaca” de la profesora Walburga Wiesheu, hace énfasis en el aspecto militar como una de las posibles causas del surgimiento de Monte Albán. La autora, quien ha dedicado parte de sus investigaciones al origen y desarrollo de las ciudades en diferentes partes del mundo, retoma la idea de Mumford [1961], donde el liderazgo militar es un elemento impulsor del desarrollo urbano y menciona que inclusive los primeros centros urbanos fueron en realidad ciudades-fortalezas. El artículo presenta un buen aparato crítico, con notas abundantes, que denotan el manejo del tema por parte de la autora. A lo largo del texto, Wiesheu lleva al lector al proceso de transformación urbana de Monte Albán, considerada una de las primeras ciudades de Mesoamérica, destacando los elementos de conflicto y carácter militar que la autora considera más relevantes. Es un artículo interesante que, sin pretender ser definitivo o concluyente, aporta elementos valiosos al debate del surgimiento de los primeros centros urbanos en general y de Monte Albán en particular.

La importancia que tiene en las investigaciones arqueológicas el reconocimiento de género es el tema que trata la profesora María Rodríguez Shadow en “La teoría de género y la arqueología”. En este breve artículo la profesora reflexiona acerca de si hay una resistencia consciente en los trabajos arqueológicos para adoptar una teoría de género y cuál si acaso ha sido la repercusión que ha tenido esta teoría de género en los estudios arqueológicos. Para tal fin ella divide su universo en tres sectores: las especialistas en arqueología de género, que asume como únicamente mujeres; los arqueólogos hombres, pues no menciona nada de las arqueólogas no especialistas en género; y los estudiantes de arqueología, donde se da cabida a hombres y mujeres. La autora propone incrementar los cursos con orientación de género en los programas de estudio de las escuelas de arqueología.

ARTÍCULOS DE PROFESORES Y ALUMNOS

El primero de los artículos en coautoría por un profesor y un egresado del posgrado en arqueología que nos aparece en el índice de la obra es el de Guillermo Acosta Ochoa y Luis Felipe Bate: “Ocupaciones en cuevas y abrigos de Ocozacoatlá, Chiapas: de los cazadores a las sociedades clasistas”. Este artículo, de

manufactura impecable, presenta un complemento importante de la historia de esa región de Chiapas como la ocupación de cuevas. De manera muy sucinta los autores presentan las evidencias de ocupación de estos sitios que inicialmente son el refugio natural de cazadores-recolectores, pero que en periodos posteriores cuando florecen las sociedades clasistas y grandes asentamientos en lugares abiertos siguen ocupadas por otras razones. La función de la cueva va cambiando de un periodo a otro y evidencia de ello es la presencia de pintura rupestre en lugares de difícil acceso; lamentablemente, a decir de los autores, todavía es difícil fechar con precisión cuándo fueron realizadas.

Otro artículo en coautoría entre un alumno y un profesor es el de Angela González Moreno y Patricia Fournier intitulado "Entre el San Pedro Mártir y el Usumacinta: reconstrucción de las redes de interacción de las entidades políticas del Clásico con base en los patrones de distribución de bienes de prestigio en San Claudio, Tabasco". El estudio se basa en colecciones cerámicas recuperadas en el sitio de San Claudio a lo largo de tres temporadas de campo y desde ahí analizan los procesos de cambio político y social que hubo en la región. El sitio es considerado por las autoras como de tercera importancia o inclusive menor; sin embargo, lo que resulta valioso del trabajo es la manera en como la información empírica resultante del análisis cerámico es combinada con diferentes modelos teóricos que diversos autores han propuesto a lo largo del tiempo. De este modo se presenta un panorama muy completo, con abundante bibliografía y bien fundamentado, de los procesos de cambio económico y político de centros tan influyentes en la zona como fueron Tikal y Calakmul; Palenque, Pomoná y Toniná; Yaxchilán y Piedras Negras, siendo este último el que mayor influencia ejerció sobre San Claudio.

El último artículo en coautoría es "Cultura material y construcción de espacios sagrados en el mundo contemporáneo: parafernalia y ritualismo en torno al 'Rey Lagarto' en Pèrre LaChaise", escrito por la profesora Patricia Fournier García y Luis Arturo Jiménez Medina. Es un trabajo poco común y por ello su lectura resulta interesante. Los autores atinadamente clasifican su trabajo como parte de la arqueología conductual en un análisis de la ritualidad contemporánea, tomando como estudio de caso la tumba del cantante y líder del grupo The Doors, Jim Morrison, fallecido en julio de 1971 en París, Francia. El planteamiento teórico está encaminado a identificar la arqueología del ritual y resulta de gran valor para estudios de sociedades presentes y también pasadas. El ensayo tiene una gran cantidad de información empírica y documental, entre las que destacan cuatro publicaciones sobre el tema, de la profesora Fournier, quien se reafirma como la autoridad en la materia.

ARTÍCULOS DE ALUMNOS

De los artículos publicados por alumnos del posgrado en arqueología tenemos el de Juan Manuel Álvarez Pineda, "Enfrentando nuevas realidades. La gestión

como herramienta para la conservación”, que retoma una discusión vigente acerca de la naturaleza del patrimonio cultural en México. El autor presenta su punto de vista acerca de algunas de las acciones tomadas por el Instituto Nacional de Antropología e Historia en este campo y las posiciones a veces encontradas entre los investigadores adscritos a esta institución. Trata de definir conceptos como gestión y desarrollo sustentable e incluye algunas de las ideas plasmadas en documentos como el informe Brundtland de las Naciones Unidas [PNUD, 1990]. Con gran detalle aborda la problemática de la gestión ambiental por un lado y la gestión en el patrimonio cultural, pero ambos sobre las bases del desarrollo sustentable. En esta discusión no se presenta la necesidad de la conservación y restauración del patrimonio cultural por el simple hecho de ser un legado histórico, testimonio no renovable del pasado de México, independientemente de los recursos económicos que puedan generarse del mismo.

El artículo “Puntuaciones en torno a la historia normativa del patrimonio cultural”, de María Antonieta Jiménez Izarraraz, fue parte de su tesis de maestría en arqueología. En este texto, la autora revisa los antecedentes históricos acerca de la idea de patrimonio cultural a nivel nacional e internacional. Presenta una breve síntesis de la legislación que ha tenido México durante el siglo xx hasta nuestros días, así como las instituciones que se formaron para coadyuvar en la protección de este patrimonio entre las que destacan la Escuela Nacional de Antropología en 1938 y el Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1939. Resulta interesante sobre todo su investigación acerca de cómo a través del tiempo y dependiendo del sector social o institución que se trate, el concepto de patrimonio cultural cambia y es utilizado de manera distinta.

Samuel Hernández Hernández es también egresado del posgrado en arqueología y su artículo “Propuesta de un plan de protección participativa para el sitio arqueológico de Tequipa-Tecpa, Tlalpan, ciudad de México” fue parte de su tesis de maestría. Este trabajo es distinto a los anteriores ya que presenta, en ocasiones de manera casi anecdótica, la forma en como el autor se enfrentó al reto de investigar y proteger el sitio arqueológico al que se refiere en el título. La mejor manera de lograr una protección efectiva de nuestro patrimonio cultural, en este caso un sitio arqueológico, es involucrando a la comunidad o comunidades relacionadas con éste. Tal y como el autor refiere, más allá de la acción institucional que no necesariamente ha de ser mala o deficiente, deben incorporarse aspectos como la afectividad que los moradores cercanos al sitio tienen sobre el mismo, pues es parte de ellos. Otros aspectos seguidos por el autor son la propiedad y posesión de la tierra, que aunque parezcan sinónimos no lo son, y de ahí se genera la propuesta de protección. Aunque es un estudio de caso, puede y debe ser emulado en la protección de tantos otros sitios “menores” alejados de la atención oficial y académica; muchas veces la única manera de protegerlos es mediante la participación colectiva de la comunidad.

Víctor Hugo Castañeda Leños es egresado de la maestría en arqueología y presenta el artículo "Especialización en terrazas habitacionales durante el Formativo Tardío en los valles centrales de Oaxaca". En su trabajo, el autor considera que uno de los elementos más importantes para entender el desarrollo evolutivo de los asentamientos en el valle de Oaxaca radica en el estudio de los procesos productivos en unidades habitacionales de Monte Albán, al menos en sus etapas tempranas. Para determinar lo anterior define inicialmente lo que debió ser la producción y división del trabajo en los valles centrales en general y posteriormente incluye ejemplos concretos de investigaciones efectuadas en unidades habitacionales con este fin. Ya dentro del análisis de la producción realizada al interior de las unidades domésticas el autor retoma aspectos como el lugar de producción y la intensidad y contexto de la producción.

"Colores y simbolismo de conchas y caracoles en los periodos tempranos del antiguo Occidente de México" es el artículo que presenta Luis Gómez Gastélum. Incluye referencias de hallazgos de conchas pertenecientes a la cultura capacha según Kelly [1980], y en sitios como El Opeño y Chupícuaro. También incluye algunos datos de hallazgos en los valles de Jalisco y Nayarit y sur de Jalisco. Para el autor, los colores de las conchas fueron característica importante al momento de su elección y de igual manera cuentan con las cualidades del símbolo-objeto.

Miguel Ángel Báez Pérez es egresado del posgrado en arqueología y presenta el artículo "Comercio exterior teotihuacano, el caso de la cerámica anaranjado delgado". Este trabajo es una derivación de su tesis de maestría en arqueología y trata de definir espacial y temporalmente la distribución de tan importante cerámica como lo fue la anaranjado delgado en el Altiplano Central y otras partes de Mesoamérica para el periodo Clásico. Si bien este tipo cerámico ha sido asociado de manera casi automática a Teotihuacán, el autor señala la posibilidad de que fuera producida en la región de Tepexi-Ixcaquixtla, Puebla, y distribuida por medio de un complejo sistema de redes de intercambio controlado por las élites dirigentes de esta región y asociados comercialmente con Teotihuacán.

El artículo que nos presenta Silvina Vigliani se intitula "Arqueología de la identidad en el estudio de la diversidad social" y se refiere a las diversas formas en como los individuos y grupos se distinguen en sus relaciones sociales de otros individuos y grupos, teniendo como aspecto principal lo que los asemeja y distingue. Especial énfasis pone en la identificación de culturas arqueológicas y cómo ello se traslada posteriormente al de etnicidad e identidades sociales, destacando más frecuentemente las diferencias que las similitudes. La autora discute algunas de las unidades de análisis más comunes como estructura y agencia y propone la adopción de la arqueología de la identidad y tomar conciencia de nuestras categorías conceptuales para no trasladarlas al pasado que estudiamos.

CONSIDERACIONES FINALES

A manera de colofón apuntaremos aquí que el libro es mucho más que la suma de sus partes. Representa la materialización de un programa de posgrado con éxito donde se forman especialistas en arqueología con un gran nivel académico, sólida formación teórica y metodológica, capaces de afrontar los retos que nos presenta la investigación arqueológica en nuestros días. Este resultado no sería posible sin contar con el conjunto de profesores-investigadores de muy alto nivel que forman el cuerpo docente del Posgrado. La interacción entre profesores y alumnos a lo largo del mismo es intensa y los resultados finales son satisfactorios. Este libro que ahora sale a la venta es un buen reflejo de las tendencias actuales en arqueología que no están ajenas a los cambios y presiones que afrontan otras ciencias sociales al inicio del siglo XXI. La revisión teórica de algunos de sus paradigmas y las metodologías que deben seguirse son aportes importantes de la obra. Igualmente lo es la discusión desde diferentes posiciones acerca de la protección del patrimonio cultural, en especial para un país como México, donde las contradicciones sociales y la lucha entre tradición y modernidad son una constante. En suma, es una obra ampliamente recomendable para estudiantes y profesionales. Queda al lector hacer su propia evaluación, pero no saldrá defraudado.

BIBLIOGRAFÍA

Kelly, Isabel

1980 *Ceramic Sequence in Colima: Capacha, an Early Phase*, Anthropological Papers 37, Tucson, University of Arizona Press.

Mumford, Lewis

1961 *The City in History. Its Origins, Its Transformations, and Its Prospects*, Nueva York, Harcourt.

PNUD

1990 *Manual y guías para la gestión ambiental y el desarrollo sostenible*, Grupo del Medio Ambiente y los Recursos Naturales, Nueva York, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.