

# Cuicuilco

Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia

NUEVA ÉPOCA, VOLUMEN 22, NÚMERO 63, MAYO-AGOSTO, 2015



Salud, antropología y arqueología hoy

# Comentario editorial

Un amplio rango de los muy diversos temas que abordan las ciencias antropológicas tiene expresión en este número, desde los transportistas interestatales hasta la construcción de los pectorales huastecos, de la sífilis en el México colonial a la arqueología de la experiencia, la democracia participativa y la protección del patrimonio, el Apantla, la asistencia a la salud de la infancia, la fiesta de san Miguel de la Montaña de Guerrero, así como los cambios en la Acrópolis de Xochicalco. Tenemos presencia de la arqueología, la historia, la antropología social, la antropología física y la historia en este número, pero no sólo por eso es especial sino también porque se publica la primera entrevista con nuestros clásicos, en esta ocasión con el doctor Andrés Fábregas, por motivo de sus 70 años de vida. Andrés ha sido maestro de muchas generaciones de antropólogos sociales ha hecho “escuela”; los que hemos sido sus alumnos tenemos su marca, una manera de trabajar en campo, una mirada antropológica propia.

Y aún hay una importante novedad más, la inclusión de un video documental en cada número. A iniciativa del maestro Octavio Hernández Espejo, y gracias a su tenacidad y creatividad, anexaremos en *Cuicuilco*, a partir de este número, un DVD de la serie Protagonistas de la Antropología en México. En este caso se trata del arqueólogo Rubén Cabrera, quien es quizá uno de los que más ha contribuido al conocimiento de Teotihuacán, además de llevar una vida apasionante y tener una presencia humana entrañable. El documental nos presenta al arqueólogo y al hombre en su entorno, en su trabajo y en su realidad.

*María de la Paloma Escalante Gonzalbo*



# DIVERSAS TEMÁTICAS DESDE LAS DISCIPLINAS ANTROPOLÓGICAS



ISSN: 1405-7778

# Cuicuilco

Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia

NUEVA ÉPOCA, VOLUMEN 22, NÚMERO 63, MAYO-AGOSTO, 2015

Salud, antropología y arqueología hoy



# ÍNDICE

• Comentario editorial <i>María de la Paloma Escalante Gonzalbo</i>	5
DIVERSAS TEMÁTICAS DESDE LAS DISCIPLINAS ANTROPOLÓGICAS	
• Los primeros pasos en la institucionalización de la asistencia médica infantil en el México posrevolucionario <i>Mercedes Alanís</i>	9
• La Apantla: el agradecimiento para que no falte el agua <i>Beatriz Elena Madrigal Calle</i> <i>Pilar Alberti Manzanares</i> <i>Beatriz Martínez Corona</i>	29
• La democracia participativa, instrumento de vinculación para la protección del patrimonio cultural <i>Fermín Ali Cruz Cervantes</i>	63
• Sífilis en la Ciudad de México: análisis osteopatológico <i>Lourdes Márquez Morfín</i> <i>Margarita Meza Manzanilla</i>	89
SEGUNDO LUGAR DEL XXXIII CONCURSO DE FOTOGRAFÍA ANTROPOLÓGICA "LAS VIOLENCIAS" <i>Margarito Pérez Retana</i>	127
• Técnicas de manufactura de los pectorales huastecos de concha en forma de triángulo invertido <i>Mónica Magaña Jattar</i>	135



• El espacio construido y los procesos de cambio en la Acrópolis de Xochicalco <i>Claudia I. Alvarado León</i>	171
• La fiesta de san Miguel en La Montaña nahua de Guerrero <i>Gregorio Serafino</i>	207
• Itinerarios carreteros. La percepción espacio-temporal de los autotransportistas interestatales en México <i>José María Castro Ibarra</i>	229
• ¿Es posible una arqueología de la experiencia? <i>Iván Leibowicz</i>	257
• El sarampión y la mortalidad infantil en el Distrito de Hermosillo en 1898. Un ensayo de antropología demográfica <i>Patricia Olga Hernández Espinoza</i>	273
ENTREVISTA CON ANDRÉS FÁBREGAS PUIG	293
• De identidades, regiones y fronteras. Entrevista con Andrés Fábregas Puig al celebrar sus 70 años de vida <i>María Teresa Ejea Mendoza</i>	
RESEÑAS	
• Violencia en las redes sociales <i>Miguel Ángel Adame Cerón</i>	321
• Chamanismo y nahualismo en el México actual <i>María Eugenia Olavarría</i>	327
• El último homínido a vuela pluma <i>Hilario Topete Lara</i>	335

\*Este número incluye un documental de la serie Protagonistas de la antropología en México: *Rubén Cabrera, arqueólogo.*

# Los primeros pasos en la institucionalización de la asistencia médica infantil en el México posrevolucionario

Mercedes Alanís  
Facultad de Medicina  
Universidad Nacional Autónoma de México

**RESUMEN:** *El objetivo del presente escrito es mostrar las principales acciones que conformaron lo que llamamos los primeros pasos de la institucionalización de la atención médica infantil en las primeras décadas del siglo xx en México. Se abordan diversos organismos, generalmente gubernamentales, que administraron diversos establecimientos públicos y privados donde se asistió a madres y niños, establecimientos que sentaron las bases y marcaron el rumbo de los mecanismos para asistir a los niños en sus primeros años de vida y que con ello contribuyeron a disminuir las tasas de mortalidad materna e infantil.*

**PALABRAS CLAVE:** *niños, asistencia, instituciones, médicos, higiene, madres.*

**ABSTRACT:** *The aim of this paper is to show the main actions that formed what we call the first steps of institutionalization on child care in the early twentieth century in Mexico. It focuses on various institutions, usually government, which administered various public and private facilities where he attended mothers and children, establishments that laid the foundation and set the course on the mechanisms to assist children in their first years of life and thus contributed to reducing maternal and infant mortality were.*

**KEYWORDS:** *children, assistance, institutions, doctors, hygiene, mothers.*

## INTRODUCCIÓN

Desde hace tres décadas y en el transcurso de las mismas el tema de la infancia se ha venido explorando más que nunca antes en el campo de la historia [Ballester 1985; Rodríguez 2003; Birn 2007]. Al volver la mirada al pasado podemos hacerlo desde distintos enfoques, uno es el de los niños como receptores de políticas y, por lo tanto, sujetos de las circunstancias

de su entorno y los valores de su época [Bajo y Beltrán 1998: 12]. Una de esas políticas ha sido la que busca favorecer las condiciones de vida de la infancia por medio de la protección y la asistencia médica. Cuestión que ha estado presente en los discursos desde las tres últimas décadas del siglo xix y a lo largo del xx.

Entre los diferentes aspectos de la protección a la infancia que caracterizaron a las primeras décadas del siglo xx en México nos interesa adentrarnos en el de la mejora en las condiciones de salud infantil por medio de la formación y consolidación de instituciones que atiendan a madres y niños pequeños. Consideramos que el caso de la atención médica infantil en el país en el periodo mencionados se inserta en el “proceso de construcción de un ‘Estado de bienestar’ en América Latina”, como señala Susana Romero, debido a la preocupación de las autoridades por las altas tasas de mortalidad infantil en Latinoamérica. Ello aunado a:

La participación mayoritaria de médicos en los foros y encuentros sobre los problemas relacionados con la protección a la infancia incidió en que las primeras disposiciones legales al respecto, adoptadas durante las décadas de los años 30 y 40, establecieran la creación de instituciones cuyo objetivo formal fuera la protección a los menores en asuntos como salud, alimentación y custodia [Romero 2007: 618].

Así, el objetivo de estas líneas es mostrar las principales acciones de diversos establecimientos que brindaron asistencia a madres y niños, y que fueron delineando el rumbo de las instituciones que buscaban mejorar y conservar la salud de este sector de la población y reducir las tasas de mortalidad materna e infantil; las cuales conformaron los primeros pasos de la institucionalización de la atención médica infantil en la Ciudad de México desde la década de los veinte hasta la de los treinta.<sup>1</sup>

Comenzamos señalando que una de las prioridades de las autoridades gubernamentales en el México posrevolucionario fue la reconstrucción de la sociedad en diversos aspectos. De allí pasamos a abordar un primer momento en el que los médicos asistieron a la población infantil en el ámbito escolar, un espacio público que permitió un acercamiento con el espacio privado de la familia y con la comunidad para transmitir diversos hábitos de higiene. El segundo apartado se centra en la transición de la

---

<sup>1</sup> El tema de las políticas de salud para madres y niños ha sido abordado por la historiografía reciente en otros países latinoamericanos [véase Biernat y Ramacciotti 2008; Velázquez 2010; Zárate y Godoy 2011].

labor que los médicos realizaban en el recinto escolar hacia instituciones que comenzaron a centralizar las actividades médicas y asistenciales de distintos establecimientos públicos y privados con el fin de concentrar esfuerzos para un mismo fin. En el tercer apartado se tratan las diversas etapas y tropiezos por los que pasan las instituciones, tanto públicas como privadas, que buscan que las acciones en favor de la asistencia materna e infantil trasciendan a nivel nacional. Finalmente, en un último apartado, se procede a una reflexión final.

#### EN BUSCA DE MADRES Y NIÑOS SANOS

Se ha dicho que con el triunfo de Álvaro Obregón en 1920 y su arribo a la presidencia, “el régimen que surgió de la Revolución Mexicana comenzaba a fortalecerse, a buscar una nueva hegemonía revolucionaria [...] el lema de ese entonces era *la reconstrucción*”, como señala Alan Knight. Esto implicaba, por un lado, la reconstrucción y el desarrollo económico y, por otro, la reconstrucción de un régimen político viable, centralizado y estable [Knight 1996: 297].<sup>2</sup> Precisamente en ese contexto de reconstrucción nacional ubicamos el impulso a la atención médica infantil como parte de los esfuerzos gubernamentales por mejorar las condiciones de vida de su población, en especial de madres y niños. Knight apunta —por citar un caso— que “el proyecto educacional intentaba fomentar el nacionalismo, la alfabetización, la ciudadanía, la sobriedad, la industria personal, la higiene y la productividad”. A lo que añadimos que, si bien el sistema educativo fue uno de los pilares que impulsó la reconstrucción, el sistema de salubridad constituyó otro de los cimientos que promovió los mismos ideales. Así, coincidimos con el autor en que “la educación, la retórica, el arte, el periodismo y, pronto, la radio, se usarían para crear un ‘nuevo hombre’; y no menos importante, una ‘nueva mujer’, un nuevo niño, porque ‘la patria será en lo futuro lo que la escuela haya podido hacer con los niños’” [Knight 1996: 299].

El proceso de urbanización y el de recuperación económica contribuyeron al proceso de reconstrucción nacional, que fue complejo y duró alrededor de dos décadas. Concordamos con Knight en cuanto a que “crear un ‘nuevo hombre’, una ‘nueva familia’, un ‘nuevo México’” no se alcanzó

<sup>2</sup> Entendiendo por etapa de reconstrucción o reconstrucción nacional al periodo que empezó en 1920, con el inicio del régimen de Álvaro Obregón, en el cual se sentaron definitivamente las bases del sistema político mexicano actual [véase Meyer 1968: 151].

ni en la década de los veinte ni en la de los treinta, pero en el caso de la atención médica infantil, sí se puede decir que en este periodo comenzó la tendencia a mostrar mayor interés hacia este sector de la población y, en consecuencia, se sentaron las bases para la institucionalización de esta atención, proceso que continuó en las siguientes décadas y sin duda influyó de manera sustancial en el devenir de diversos sectores de la sociedad o, en palabras de Knight, que “dejó otro hilo importante en el rico tapiz de la historia de México” [1996: 323].

Las décadas que siguieron a la Revolución Mexicana fueron acompañadas por una amplia difusión de hábitos higiénicos entre la población, que enfatizó la atención a la infancia. Se consideró que si no se mejoraban las condiciones de salud desde la primera etapa de la vida, la población en la edad adulta reflejaría los problemas no atendidos y esto no correspondería al ideal que las autoridades gubernamentales estaban conformando acerca de una población vigorosa, productiva y longeva. Lentamente se fue moldeando la imagen de un “niño ideal” que necesitaba cuidados, protección de los adultos y, sobre todo, guía médica. Un niño sano, robusto y feliz al que aspiraban las clases medias y acomodadas, pero que contrastaba con los menores de los amplios sectores populares que, más bien, vivían en un entorno de carencias. Y fueron precisamente esos niños los que se colocaron en la mira de amplios sectores de la sociedad, en el centro de álgidas discusiones. Sin saberlo ni proponérselo abanderaron propuestas, políticas y cambios, y fueron los receptores de las distintas políticas de salud. Fueron protagonistas de una parte de la reconstrucción de una sociedad y el punto de anclaje para cultivar la idea de lograr futuros trabajadores sanos y responsables, de engendrar nuevas generaciones sanas. Aspiración que fue una constante desde las últimas décadas del siglo XIX y buena parte del XX tanto en México como en otros países latinoamericanos, entre ellos Argentina y Chile [Biernat 2008 y 2011; Zárate 2011; Palma 2009].

#### EL SERVICIO DE HIGIENE ESCOLAR

Durante el último tercio del siglo XIX las escuelas fueron los espacios que permitieron a los médicos y científicos realizar lo que Alexandra Stern nombra “la búsqueda del niño mexicano promedio o regular”. Permitieron poner en marcha los códigos federales de sanidad y los primeros programas de vacunación; prácticas que fueron reforzadas con las inspecciones que se llevaban a cabo en los hospitales [Stern 2002: 317-318]. Fue a partir

de 1882 cuando, con el primer Congreso Higiénico Pedagógico, se promulgaron por primera vez las regulaciones higiénicas para las escuelas.<sup>3</sup>

En este foro se dictaron —entre otros temas— las medidas de higiene para evitar la transmisión de enfermedades contagiosas. Como ha señalado Ana María Carrillo, un elemento central a partir de este congreso fue que los galenos solicitaron a las autoridades gubernamentales que nombraran médicos inspectores de la higiene escolar, quienes se encargarían de vigilar que se cumplieran las normas higiénicas en las escuelas, con lo que se amplió “la intervención de los médicos en el ámbito de la escuela”. Coincidimos con la autora cuando afirma que con estas acciones “también se pretendía ampliar la influencia del médico fuera de la escuela” [Carrillo 1999: 72].

Unos años después, en 1906, se creó el Departamento de Higiene Escolar bajo la dirección del médico Máximo Silva. Dos años después, en 1908, se aprobó el primer reglamento de higiene escolar y la inspección médica general estipulada por la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes [Stern 2002: 300]. Esto llevó a la reorganización del Departamento de Higiene Escolar bajo la dirección del médico Manuel Uribe y Troncoso, quien había viajado a Europa para estudiar cómo se llevaba a cabo la inspección médica en otros países [López 1934: 26]. Los objetivos que se esperaba alcanzar con la higiene escolar fueron, entre otros, instruir a los niños —así como a sus padres y sus maestros— en los principios de la higiene privada, proteger a los niños sanos y a sus familias de aquellos que estuvieran enfermos y vigorizar a la niñez por medio de la educación física [Carrillo 2005: 176].<sup>4</sup>

Tras estos primeros pasos para reglamentar y dirigir la atención médica en las escuelas, en febrero de 1921 se llevó a cabo, después de la lucha armada revolucionaria, uno de los primeros esfuerzos para “colaborar activa y eficazmente en bien de la salud de los niños” mediante la creación del Servicio de Higiene Escolar, instrumentado por el Departamento de Salubridad Pública —recién creado en 1917— para trabajar en la inspección higiénica en conjunto con los ayuntamientos y las escuelas existen-

<sup>3</sup> Retomamos la definición que brinda Ana María Carrillo sobre higiene escolar, entendida como “la intervención sistemática de la profesión médica —con respaldo del Estado. En la inspección de las escuelas y en la medicalización de los escolares; es decir, en la vigilancia y control de la salud, la conducta y el cuerpo de los niños” [Carrillo 2005: 171].

<sup>4</sup> En estos años la salud escolar captó el interés de organizaciones internacionales. La División de Salud Internacional de la Fundación Rockefeller reconoció la importancia de esos esfuerzos en países como Brasil, México y Uruguay, a pesar de que su interés estaba centrado en la educación de la salud pública y las campañas sanitarias en vez de la salud infantil en sí [Birn 2007: 687].

tes en el Distrito Federal [Malda 1921: 150-151]. Como jefe de este servicio, que tenía por objeto “proteger la salud de los niños en las escuelas, vigilar su desarrollo armónico y procurar que reciban una educación adecuada a esos fines, sin que por ello se pretenda invadir la esfera propiamente pedagógica”, quedó el médico Felipe Ferrer Beynón [DSP 1921: 26]. Al poco tiempo Beynón fue sustituido por el médico Agustín Izaguirre, quien también señaló que una preocupación de este servicio era que los alumnos que sufrieran algún padecimiento fueran remitidos a otros establecimientos asistenciales del Departamento de Salubridad, donde se esperaba que los niños recibieran los tratamientos necesarios, en especial los dentales y los de enfermedades de la piel y de los ojos [Malda 1921: 150-151].

A partir de abril de ese año médicos y enfermeras practicaron visitas periódicas a las escuelas con el fin de vigilar que los edificios, mobiliario y útiles escolares reunieran las condiciones higiénicas necesarias. Practicaron exámenes médicos a los alumnos con el propósito de conocer su estado de salud. Separaron a los que tenían algún padecimiento “nocivo” para la comunidad y vacunaron o revacunaron a quienes lo necesitaron [Aguirre 1921a: 26]. A estas acciones se sumó una serie de conferencias que los médicos inspectores del servicio brindaron en el Departamento de Salubridad a las madres de familia que concurrieron a las Oficinas de Vacunación. En éstas se trataron diversos aspectos del cuidado del niño, como la importancia de la higiene, el aseo de los dientes, del cuerpo y de la habitación, las enfermedades transmisibles y la alimentación de los niños en edad escolar [Aguirre 1921b: 203-212; DSP 1921: 29].

Así, la escuela se convirtió en un lugar privilegiado donde las autoridades sanitarias desempeñaron un papel activo y decisivo al sumar esfuerzos con las autoridades gubernamentales para inculcar hábitos higiénicos y combatir las diversas enfermedades que aquejaban a los niños. La importancia de actuar en este medio radicaba en que permitía ir más allá de la conservación de la salud del niño. Si bien se partía de que “los niños en edad escolar tienen una predisposición especial a contraer numerosas y variadas enfermedades infecto-contagiosas, tales como las fiebres eruptivas, la tos ferina, la difteria, etc.”, lo que preocupaba no sólo era el riesgo de que el niño enfermo transmitiera tales enfermedades al niño sano, sino que las propagara a toda la población, ya que “los niños escolares contagiados se encargan de difundir la enfermedad infecciosa en toda la población; y así vemos cómo una enfermedad puede pasar de un hogar a la escuela y de ésta a toda la localidad” [Aguirre 1921b: 203].

Por lo tanto, una de las ideas clave de los médicos, inspectores y enfermeras escolares fue que si se controlaba la transmisión de enfermedades en

el ámbito escolar, esto repercutiría en una mejoría de la salud de la comunidad. Por otra parte, se esperaba que los niños reflejaran en sus hogares los hábitos que adquirieran en la escuela, con lo que se podría llegar a un mayor número de personas. Con este fin, es decir, el de conseguir una mejora en la salud colectiva, se encargaron de difundir ampliamente los preceptos higiénicos entre la población infantil escolar y sus familias. También es un hecho que las condiciones generales y de higiene que se vivían en buena parte de las escuelas reflejaban grandes carencias y, distaban mucho de este ideal [véase Chaoul 2012].

Aun así, a partir de las condiciones en que se encontraba la higiene escolar, los médicos y las enfermeras, junto con los profesores, conformaron una imagen ideal de la niñez a partir de lo que no querían que fueran los niños. Un ideal de población que contrastaba con la realidad. Para 1920 se registró que “más de 50% de las casas se registraban como ‘chozas’: cuartos o habitaciones con pisos de tierra y carentes de subdivisiones internas, lo que hacía que la parte destinada a dormir fuera la misma que aquella donde se comía y se preparaban los alimentos” [Agostoni 2005: 567]. Los galenos insistían en que:

El niño que está bien desarrollado, que vive una vida higiénica, cuya habitación está bien ventilada y bien asoleada, cuya alimentación es nutritiva, que hace ejercicios metódicos y convenientes, que duerme el número de horas necesarias en relación con su edad, que se asea convenientemente, etc., estará en mejores condiciones para luchar con los diversos agentes patógenos; en cambio el niño que vive sin higiene; en habitaciones sucias, mal ventiladas, oscuras, cuya alimentación es defectuosa en calidad y cantidad, que no se preocupa de su aseo personal, etc., estará en las condiciones más propicias para atrapar toda clase de enfermedades transmisibles [Aguirre 1921b: 210].

Y en este punto es que los médicos abanderaron un ideal del niño sano en el contexto de la reestructuración del México posrevolucionario, en el que trabajarían las siguientes décadas y el cual abarcaba el ámbito familiar y escolar.<sup>5</sup> Tomando la higiene como piedra angular, los doctores establecieron diversos discursos y acciones que se concretaron durante los siguientes años con el fin de abarcar a un mayor número de población. Una de tales acciones fue “una intensísima propaganda de higiene” que tenía como objetivo al conformar una población sana y vigorosa. La campaña se dirigió a los padres

<sup>5</sup> Chaoul [2012] concuerda con el grado de importancia que se le daba a la higiene escolar.



de familia, los profesores y los niños que concurrían a la escuela, e incluyó consejos, conferencias, cartillas, folletos y publicaciones en la prensa diaria:

Por tanto, el niño debe vivir en su hogar en las mejores condiciones higiénicas posibles y la escuela debe también encontrarse en las mismas condiciones. Desgraciadamente en la generalidad de los casos los niños que asisten a las escuelas municipales no habitan casas modelo, ni la mayoría de las escuelas, y nuestros anhelos deben llegar a este ideal: hogar higiénico, escuela modelo, desarrollo normal, físico y moral del niño en relación con las prescripciones del arte-ciencia más humanitario [Aguirre 1921b: 210-211].

Médicos y autoridades gubernamentales trabajaron los siguientes años en pos de ese “anhelo”, pero a la vez reconocían que “la generalidad” de la población no se acercaba a ese ideal. Como ha mostrado Agostoni, a pesar de que “la insistencia sobre las virtudes y beneficios de la higiene o la limpieza fue abrumadora” desde finales del siglo XIX, las personas no siempre las tomaban en cuenta en su vida diaria. Los discursos de las autoridades marcaban un rumbo, pero la cotidianidad evidenciaba que la realidad fue distinta a los anhelos higiénicos. “Por eso el gremio médico procuró transformar y hacer acorde con los dictados de la higiene algunos ámbitos de la vida cotidiana [...] se debía realizar el aseo o la limpieza del cuerpo de cierta manera, y hombres, mujeres y niños debían portar cierto tipo de vestimenta” [Agostoni 2005: 565].

Para diciembre de 1921 el médico Agustín Izaguirre sugirió a las autoridades sanitarias la conveniencia de establecer dispensarios, como dependencias del Servicio de Higiene Escolar, para la atención rápida y eficaz de los escolares enfermos que más la necesitaran por su estado de salud y pobreza [DSP 1921: 29]. Esta propuesta se sumó al sentir de algunos de sus colegas,<sup>6</sup> en específico al de Eusebio Guajardo y Rafael Santamarina, quienes en junio de 1921 asistieron, en representación de México, al Segundo Congreso Internacional para la Protección de la Infancia realizado en Bélgica. Allí se expuso que “uno de los medios más eficaces para oponerse a la mortalidad infantil, protegiendo a los niños en su primera infancia, son los consultorios de niños de pecho, con sus anexos ‘Gotas de leche’ y un pequeño dispensario para suministrar algunos medicamentos a los niños enfermos” [Guajardo 1921: 372].

---

<sup>6</sup> Para profundizar en el tema véase Chaoul [2012].

Estos dispensarios o consultorios debían ser dirigidos por médicos, auxiliados por enfermeras, los cuales, bien administrados, se convertirían en un pilar para mejorar la salud de las madres y sus hijos. Esta propuesta, que también se implementó en otros países, como Chile [Palma 2009], Costa Rica [Velázquez 2010] y Argentina [Biernat y Ramacciotti 2008] cobró eco, pues de alguna manera ya se había discutido en el Primer Congreso Mexicano del Niño que se llevó a cabo en la Ciudad de México a finales de 1920. En este foro el médico Isidro Espinosa de los Reyes sostuvo la propuesta de fundar en la capital del país clínicas de pre y posnatalidad con el fin de proteger al niño, aumentar los índices de natalidad y mejorar las condiciones físicas de los nacidos [Espinosa 1921]. Estas ideas se cristalizaron cuando, en 1922 y 1923, se pusieron en marcha los dos primeros Centros de Higiene Infantil que se ubicaron en el Centro del Distrito Federal y, bajo la dirección del propio Espinosa de los Reyes, atendieron a mujeres embarazadas y niños de hasta dos años de edad [AHSSA 1930].<sup>7</sup>

#### LA TRANSICIÓN HACIA EL SERVICIO DE HIGIENE INFANTIL Y LA ASOCIACIÓN NACIONAL DE PROTECCIÓN A LA INFANCIA

A pesar de que a principios de la década de los años veinte los niños fueron atendidos en los establecimientos de la Beneficencia Pública, el Servicio de Higiene Escolar, el Departamento de Salubridad Pública y los dos Centros de Higiene Infantil, estos esfuerzos no fueron suficientes para atender a toda la población infantil. Ante este panorama, en 1924, un grupo de profesionistas y funcionarios que integraban la Junta Federal de Protección a la Infancia dirigió un memorándum al presidente Plutarco Elías Calles. En su escrito consideraban que las ideas expresadas en distintos foros nacionales e internacionales tampoco se estaban materializando para redituar en una mejor asistencia infantil, por lo que afirmaban que:

[...] en nuestro país no se ha hecho, hasta ahora, nada verdaderamente serio a favor de la protección de los niños, a pesar de haber concurrido representantes de nuestro gobierno a varios congresos nacionales y extranjeros, que de esos

<sup>7</sup> El tema de los Centros de Higiene Infantil es extenso y no será abordado en este escrito. En "Más que curar, prevenir. Surgimiento y primera etapa de los Centros de Higiene Infantil en México, 1922-1932", abordo el tema con profundidad. (Véase *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 22, 2: 391-409.)

asuntos se han ocupado, y que en todas las resoluciones aprobadas en ellos ha quedado consignada la necesidad de organizar esa protección [SEP 1924: 7].

En el mismo documento se apuntó que una protección deseable a la niñez debía abarcar “desde los trabajos de eugenesia, protección de las madres en la gestación y de los niños durante el nacimiento y la primera infancia, durante la edad preescolar, en la escuela y fuera de ella”, para así lograr “el mejoramiento social de todos, haciendo efectiva su educación y mejorando sus condiciones de vida” [SEP 1924: 7]. Si bien el Departamento de Salubridad Pública había destinado recursos y personal para atender los puntos que se señalaban junto con la Secretaría de Educación Pública y la Beneficencia Pública, y con grupos de mujeres voluntarias y particulares, se subrayó la necesidad de contar con “un órgano coordinador de sus funciones, que se ocupe de promover las reformas sociales y legislativas [...] que facilite el aprovechamiento de las energías ahora dispersas y que garantice la protección efectiva del niño”.

Al otro lado del Atlántico también se estaban dando acciones para fortalecer la protección hacia las madres y los niños, ejemplos de ello son: “La obra nacional de la infancia” en Bélgica, “El Patronato de protección de la infancia” en España o el “Consejo Superior de Tutela” en Dinamarca. Lo mismo sucedía en países latinoamericanos como Argentina, donde se fundó la Dirección de Maternidad e Infancia en la década de los treinta [Biernt 2008]; y Chile, donde se sucedieron diversos organismos públicos que dieron paso a la Sección Madre y Niño del Departamento Médico en la década de 1950 [Zárate y Godoy 2011].

En el caso de nuestro país, se propuso la creación de una Junta Federal de Protección de la Infancia en México, institución que radicaría en la capital, sería presidida por el presidente de la República y estaría conformada por funcionarios y particulares que, independientemente de su profesión, demostraran “su amor por los niños”. Entre las funciones de la institución estaría la de formar juntas locales en diversos estados, recopilar y hacer efectivos leyes y reglamentos, establecer organismos para completar la obra y coordinar el funcionamiento de las instituciones existentes [SEP 1924: 8]. Fue así como el 29 de diciembre de 1924, Plutarco Elías Calles autorizó que la Secretaría de Educación Pública estableciera la Junta Federal de Protección de la Infancia, bajo la presidencia del médico José Manuel Puig Casauranc, secretario de Educación Pública en ese momento. La junta contaría con representantes de la Secretaría de Gobernación, la Universidad Nacional, el Departamento de Salubridad Pública, el Gobierno del Distrito Federal, la Junta de Beneficencia, la Cámara Nacional de Comercio, la Asociación Mé-

dica Mexicana, la Asociación Nacional de Arquitectos, la Cruz Roja Mexicana y con el jefe del Departamento de Psicopedagogía e Higiene de la SEP.<sup>8</sup>

La relevancia de esta junta radicó en que fue el primer organismo, en el México posrevolucionario, que se formó con el propósito de institucionalizar las acciones en favor de la protección a la infancia, entre las que se encontraba mejorar la salud infantil. Resulta significativo que la junta conjugara los esfuerzos gubernamentales con los de la iniciativa privada con el fin de contar con los recursos necesarios para concretar sus objetivos. Situación que continuó con el paso del tiempo, pues las autoridades gubernamentales alentaron en diversas ocasiones a la iniciativa privada para unir esfuerzos, pues sólo así se podrían materializar los beneficios para la infancia. De esta manera se constituyó un modelo de institucionalización que en cierta forma fue retomado por iniciativas posteriores, como se verá más adelante.

Unos años más tarde, en 1929, el médico Isidro Espinosa de los Reyes externó que los dos Centros de Higiene Infantil que funcionaban en la capital no eran suficientes para combatir los altos índices de mortalidad infantil. Por lo que, junto con el doctor Ignacio Chávez, en enero de ese año, propusieron a Aquilino Villanueva, jefe del Departamento de Salubridad Pública, la creación de un Servicio de Higiene Infantil que dependiera del Departamento de Salubridad y se caracterizara por centralizar funciones—que hasta ese momento se encontraban dispersas y a veces duplicadas—para atender con eficacia el problema de la mortalidad infantil. Uno de los aspectos de este Servicio de Higiene Infantil es que auspiciaría la creación de nuevos Centros de Higiene Infantil, no sólo en la Ciudad de México, sino en toda la República. El proyecto, como ya había sucedido, se apoyó en la participación de la iniciativa privada, a semejanza de lo que ocurría en otros países, según sus palabras [AHSSA, 1930]. La propuesta cobró eco y, en abril de ese año, Emilio Portes Gil, en su calidad de presidente provisional, declaró lo siguiente:

<sup>8</sup> Entre los primeros representantes estaba el rector de la Universidad, Alfonso Pruneda, el representante del Departamento de Salubridad, Isidro Espinosa de los Reyes, y el jefe del Departamento de Psicopedagogía e Higiene, Rafael Santamarina. De acuerdo con los informes de Puig Casauranc, de abril de 1925, para esa fecha los estados de Jalisco, Guerrero, Nuevo León, Chihuahua, Oaxaca, Durango, Guanajuato, Nayarit, Aguascalientes, Querétaro, Sinaloa, Chiapas, Coahuila, Michoacán, Puebla, Veracruz, Tabasco y México habían aceptado la invitación a formar una Junta Local de Protección de la Infancia. Además, la Junta estaba actuando favorablemente por medio de sus comisiones de educación, higiene, medicina, legislación y social [SEP, 1924: 9-13].

[...] considerando que la falta de preparación ha hecho que hasta el presente no se haya emprendido una vigorosa cruzada de iniciativa particular en favor del niño, que obligue al Estado a proveer con urgencia, a las necesidades y derechos de la población infantil de la República, sino que se ha dejado con lamentable descuido a la exclusiva responsabilidad de los padres o tutores de los niños, por lo que, ante la ignorancia general de nuestras grandes masas de población y la falta de educación médica en particular, se impone el que la vigilancia sanitaria oficial se ejerza de una manera constante y efectiva a fin de resolver los trascendentales problemas de la puericultura, muy principalmente de la primera [AHSSA 1930].

Con esta base decretó la creación del Servicio de Higiene Infantil, encabezado por Espinosa de los Reyes, como una dependencia del Departamento de Salubridad Pública que tendría a su cargo el Ramo Sanitario Federal de Higiene Infantil. Su objetivo sería aumentar la densidad de la población de la República y contribuir al perfeccionamiento integral del niño para conseguir el mejoramiento global de la sociedad. A diferencia de los alcances que se habían tenido con anterioridad, el Servicio de Higiene Infantil abarcó los Centros de Higiene Infantil, el Departamento de Estadística, la Escuela de Puericultura y la labor de las enfermeras visitadoras que laboraban en los Centros de Higiene.

Sin embargo, a pesar de que este servicio y sus funciones fueron parte del Departamento de Salubridad, a su vez también dependían de la recién creada Asociación Nacional de Protección a la Infancia, un organismo permanente de beneficencia privada fundada en enero de 1929 y presidida por Carmen García de Portes Gil. Esta asociación tenía como objeto “proteger al niño desde los puntos de vista físico, social y moral”, por lo que se propuso crear y sostener:

Centros de Higiene para el cuidado de mujeres embarazadas, casas de maternidad, casas para niños semi abandonados [*sic*] en la edad pre-escolar y escolar, colonias de vacaciones, campos de juegos, y organizar las demás actividades que se consideren adecuadas, tales como servicios de enfermeras visitadoras de los hogares pobres, bibliotecas especiales para niños, ciclos de conferencias sobre higiene y moral para las madres [DSP 1989: 8-9].

Esta asociación, de acuerdo con la Ley de Beneficencia Privada, trabajaría directamente en el Distrito Federal y territorios, y promovería la formación de las instituciones señaladas en todos los estados de la República. Los médicos Aquilino Villanueva, Ignacio Chávez e Isidro Espinosa presidieron la creación de dicha asociación, de la cual fueron miembros, y confor-

maron el comité ejecutivo, mientras que las labores estuvieron presididas generalmente por comités de damas [DSP 1989: 12-13]. De esta forma, los establecimientos y funciones del Servicio de Higiene Infantil informaban a estas dos instancias, lo que en ocasiones duplicaba funciones o causaba confusiones administrativas. Así, más allá de la trascendencia de la cooperación entre instancias particulares y gubernamentales, y de la utilidad de los fondos recabados por los grupos de particulares, el Departamento de Salubridad Pública perdía la capacidad de controlar el funcionamiento de los establecimientos que asistían a la población materna e infantil y empezaban a difundir por varios estados, como Puebla, Michoacán, Jalisco, Morelos, Guerrero y Chiapas, por mencionar algunos.

Fue así como, en octubre de 1930, las autoridades del Departamento de Salubridad Pública subrayaron que las medidas, ejecución y servicios sobre higiene prenatal e infantil estaban a su cargo. Por lo tanto, Portes Gil decretó que el Servicio de Higiene Escolar que había dependido de la SEP desde la década de 1920 pasaría ahora a ser dependencia directa del Departamento de Salubridad, lo cual se hacía con el “fin de completar y unificar el criterio y la acción general que legal y técnicamente corresponde a dicha autoridad sanitaria en materia de higiene infantil” [AHSSA 1929]. Así, personal, establecimientos y oficinas se convirtieron en la Dirección de Higiene Escolar, dependiente del Servicio de Higiene Infantil del Departamento de Salubridad.

Éste fue el primer paso para que el 1 de septiembre de 1932 se decretara que los bienes y servicios prestados por la Asociación Nacional de Protección a la Infancia pasarían también a depender del Departamento de Salubridad Pública [AHSSA 1933]. Más allá de que se trató de una asociación que trabajó ininterrumpidamente desde su creación, y estaba reportando avances en diversos estados, hubo un asunto de fondo más complejo. Uno de los argumentos centrales para dar este paso fue que “una asociación particular no debe manejar fondos del Estado, y luego que, llamada a realizar una labor higiénica, ésta no podía ser controlada en todos los casos por el Departamento ni se ajustaba siempre al criterio del mismo” [DSP 1933: 273]. Esta decisión, además de subrayar que este amplio trabajo de asistencia a la infancia sólo se debía coordinar desde las dependencias gubernamentales, conllevó la necesidad de conseguir presupuesto adicional para continuar las funciones que se venían desempeñando y de replantear la forma en que los grupos de particulares podrían colaborar eficazmente, lo cual no fue fácil.

## EN BUSCA DE UNA DIRECCIÓN GENERAL DE ASISTENCIA INFANTIL

Los pasos que dio el Departamento de Salubridad Pública durante los siguientes años para centralizar las funciones de la atención médica infantil abarcaron varios aspectos. En 1936, una comisión integrada por los médicos Alfonso Alarcón, Eliseo Ramírez, Ignacio González, Jesús González y los licenciados Antonio Pérez y Francisco de Benavides, dictaminó el proyecto de la Ley Federal de Protección a la Infancia. Dicha norma declaraba que la defensa y protección de las madres y los niños era función del Estado y, por lo tanto, se decretaba que la protección a la infancia era de interés público y de la República mexicana [AHSSA 1936-1937].

Para cumplir estos propósitos se creó el Servicio de Protección a la Infancia,<sup>9</sup> que una vez más reunió representantes de distintas instancias dependientes tanto de fondos públicos como privados, en este caso de la Secretaría de Educación Pública, del Departamento de Salubridad, del Departamento del Distrito Federal, de la Beneficencia Pública, de la Secretaría de Economía y de la Beneficencia Privada. Además se estableció que se designarían representantes que se hubieran dedicado a la higiene infantil y a los estudios sociodemográficos.

Este Servicio de Protección a la Infancia fue el encargado de aplicar un sistema general de apoyo para madres y niños en la República, el cual abarcó un vasto campo con la campaña educativa en favor de la maternidad y el cuidado de la madre y el niño, el servicio prenupcial, el servicio prenatal, el servicio de maternidad, el servicio de posnatalidad, el servicio a la primera infancia, el servicio preescolar, el servicio escolar y la protección y defensa moral a los menores [AHSSA 1936]. A diferencia de las labores de la Asociación Nacional de Protección a la Infancia, el Servicio de Protección a la Infancia extendió su radio de acción al incluir la atención médica a mujeres embarazadas y niños pequeños; la asistencia infantil por medio de hogares, comedores, asilos y provisión de ropa y leche; la asistencia escolar y los tribunales para menores. De hecho, desde entonces, y para mediados del siglo xx, la salud materna e infantil fue uno de los problemas más importantes de salud en diversos países latinoamericanos, entre ellos Chile y Argentina. Como señalan Zárate y Godoy, fue en esa época cuando se consideró a la salud materna e infantil como un indicador socioeconómico,

<sup>9</sup> En un principio se había propuesto nombrarlo Consejo Nacional de Protección a la Infancia.

de manera que se convirtió en un punto central de las políticas sanitarias y, por lo tanto, recibió mayores recursos económicos y materiales.

Este Servicio de Protección a la Infancia buscaba, al igual que en 1932, unificar y coordinar bajo su dirección las labores de las distintas instituciones y establecimientos que prestaban servicios tanto a madres como a niños, desde el punto de vista médico como asistencial, ya fueran dependencias del gobierno federal, de los gobiernos de los estados, instituciones públicas o privadas. Con esto se esperaba lograr una efectiva atención integral, una protección a la madre y al niño, y que todos los establecimientos fueran guiados por los mismos fines.

Nuevamente, contar con un amplio presupuesto para sostener un organismo de esta magnitud y evitar la duplicación de funciones fue un reto. En ocasión se creó un Comité Nacional de Protección a la Infancia con el fin de que se encargara “de todo lo relacionado con el Servicio de Protección a la Infancia”. Con la particularidad de que el presidente del comité también sería el jefe del servicio, situación similar a la que se había presentado en 1929 con Isidro Espinosa de los Reyes, quien tenía doble cargo. En cuanto al financiamiento, se determinó que cada establecimiento se sostendría con los presupuestos con los que ya contaba originalmente y que aquellos establecimientos de nueva creación lo harían con los ingresos que se recaudarían por concepto de ganancias de un timbre postal en favor de la infancia,<sup>10</sup> lo cual ya había sido propuesto por la Asociación Nacional de Protección a la Infancia y no había dado los frutos que se esperaban.

Durante el sexenio de Lázaro Cárdenas, con la creación de la Secretaría de la Asistencia Pública, se reorganizaron una vez más los servicios de apoyo infantil “en una forma metódica e integral, sin limitarse exclusivamente a la atención educativa y médica”, como se había hecho hasta entonces. Bajo el principio de solidaridad social se insistió en la importancia de federalizar la asistencia pública. También se reconoció que los servicios de asistencia infantil, como los Centros de Asistencia Infantil, Maternidades, Hogares Infantiles y Jardines de Niños, habían funcionado con eficacia gracias a la cooperación de grupos privados. En especial se encomió la labor de las mujeres, que “vienen aportando, con corazón e inteligencia, su valiosa ayuda, enlazándola con la acción del Estado” [AHSSA 1938] con lo que se confirma que, a pesar de

---

<sup>10</sup> Este proyecto fue presentado por José Siurob, jefe del Departamento de Salubridad Pública, en la Reunión de Directores de Sanidad en Washington [Alarcón 1936: 57].



que en el discurso gubernamental se limitaba la participación de la iniciativa privada, en la práctica su participación fue vital.

Sabemos que el Departamento de Asistencia Social Infantil substituyó al Servicio de Higiene Infantil, que dependía del Departamento de Salubridad Pública y coordinaba los diversos establecimientos citados, pero al crearse la Secretaría de la Asistencia Pública pasó a ser una de sus dependencias y cambió su denominación por la de Dirección General de Asistencia Infantil. Esta última prácticamente tuvo la misma estructura y funciones que el Departamento de Asistencia Social Infantil, por lo que se le consideró como una continuación de éste y, por lo tanto, una sola institución. Esta dirección agrupó sus funciones en cuatro rubros: los que se imparten en los estados y territorios, los del Distrito Federal, los de cooperación privada y acción social en todo el país y los de acción educativa preescolar.

En lo que se refiere a los servicios médicos, éstos se siguieron administrando en los ahora denominados Centros de Asistencia Infantil, los Hogares infantiles, los jardines de niños, las maternidades y las casas de cuna; así como a domicilio, por medio del trabajo de las trabajadoras sociales, la provisión de leche [AHSSA 1938]. A partir de ese momento los establecimientos que asistían a madres y niños permanecieron prácticamente sin modificaciones. Lo que fue cambiando fue el nombre y las funciones de la dependencia que coordinaba los avances de estos establecimientos tanto en el Distrito Federal como en los estados. En 1937 volvieron a darse cambios administrativos y se estableció la Oficina de Higiene Infantil y Protección Social a la Infancia, que nuevamente agrupó en secciones la higiene prenupcial y prenatal, la higiene neonatal, posnatal e higiene preescolar y escolar [DSP 1941: 45].

#### CONSIDERACIONES FINALES

La institucionalización de la atención médica infantil en nuestro país respondió a una dinámica compleja que abarcó prácticamente la primera mitad del siglo xx. El punto de inicio de este proceso fue la presencia y acción de los médicos en el espacio escolar. A partir de allí pudieron desarrollar, por medio de la atención a los niños, un puente entre el ámbito público de la escuela y los dispensarios médicos para llegar al ámbito privado del hogar y así tratar de inculcar los preceptos médicos a todos los miembros de la familia y a la comunidad, lo que permitió un acercamiento social entre la escuela y la familia. Consideramos que la experiencia que obtuvieron los doctores en su vinculación con las autoridades educativas fue vital, al

igual que el lugar de privilegio de que gozaron para desempeñarse, para que una vez concluida la lucha armada revolucionaria se sentaran las bases y comenzaran a generarse acciones para que la atención médica infantil se empezara a institucionalizar.

En este proceso de institucionalización se pueden localizar algunos momentos clave, como sucedió en 1929, pues a partir de esa fecha se puede percibir de forma prácticamente ininterrumpida mayor impulso, organización, coordinación y una labor compartida por parte de las autoridades gubernamentales y particulares para atender a la población infantil por medio de la Asociación Nacional de Protección a la Infancia y el Servicio de Higiene Infantil.

Sin embargo, es necesario tomar distancia de los discursos y sus buenas intenciones, y apuntar que los cambios en favor de la población materna e infantil debieron ser muy lentos. Los servicios en las décadas de 1920 y 1930 fueron insuficientes y, por lo tanto, no se puede pensar que unos cuantos centros de atención materna e infantil cambiaron la realidad de una población numerosa. Además se debe considerar que la falta de coordinación que existía entre los diversos establecimientos, la iniciativa privada y las instituciones gubernamentales debió llevar en diversos momentos a un mayor gasto y un menor rendimiento.

Aun así, las incipientes legislaciones, reglamentos, establecimientos, personal y recursos que se pusieron en marcha en las décadas que siguieron a la Revolución mexicana lograron sustentar los primeros pasos para crear una infraestructura que permitiera atender a la población de madres y niños en sus primeros años de vida, y con ello abatir los altos índices de mortalidad materna e infantil que había en el país desde varias décadas atrás. La atención integral a este sector de la población se fue haciendo complejo en un marco de atención más amplio, que fue tomando auge en el discurso asistencial desde la década de los veinte y se fue consolidando hacia mediados de siglo. El binomio madre/hijo cobró valor tanto en México como en otros países latinoamericanos, que también buscaban atender de manera integral a este sector de la población, y no sólo en el ámbito biológico, sino también en el social y cultural, pues el papel de la maternidad y el cuidado infantil logró conjuntar esfuerzos que delinearon políticas de salud en su favor.

## REFERENCIAS

**Agostoni, Claudia**

- 2005 Las delicias de la limpieza: la higiene en la Ciudad de México, en *Historia de la vida cotidiana en México IV. Bienes y vivencias. El siglo XIX*, Pilar Gonzalbo (dir.), Anne Staples (coord.). Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México. México: 563-597.

**Aguirre, Agustín**

- 1921a Informe de los trabajos ejecutados en el Servicio de Higiene Escolar en el primer semestre de 1921. *Boletín del Departamento de Salubridad Pública*, segunda época, t. I, núms. 7-12: 325-329.
- 1921b Profilaxis de las enfermedades transmisibles de los niños en la edad escolar. *Boletín del Departamento de Salubridad Pública*, segunda época, t. I, núms. 7-12: 203-212.

**Alarcón, Alfonso G.**

- 1935-1936 Oficina General de Higiene Infantil y Protección a la Infancia. *Salubridad. Órgano del Departamento de Salubridad Pública*, VI, 1, enero-diciembre, 1935; enero-junio, 1936. México: 56-57.

**Archivo Histórico de la Secretaría de Salud (AHSSA)**

- 1929 Fondo Salubridad Pública, sec. Servicio Jurídico, vol. 17, exp. 2.
- 1930 Fondo Salubridad Pública, sec. Higiene, vol. 4, exp. 21.
- 1933 Fondo Salubridad Pública, sec. Servicio Jurídico, vol. 35, exp. 2.
- 1936-1937 Fondo Salubridad Pública, sec. Servicio Jurídico, vol. 47, exp. 29.
- 1938 Fondo Beneficencia Pública, sección Dirección, serie Subsecretaría, leg. 3, exp. 7.

**Bajo, Fe y José Luis Beltrán**

- 1998 *Breve historia de la infancia*. Ediciones Temas de Hoy. Madrid.

**Ballester, Rosa**

- 1985-1986 Tendencias de la historiografía pediátrica española. *Dynamis: Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, 5-6: 367-380.

**Biernat, Carolina y Karina Ramacciotti**

- 2008 La tutela estatal de la madre y el niño en la Argentina: estructuras administrativas, legislación y cuadros técnicos (1936-1955). *História, Ciências, Saude-Manguinhos*, 15, 2, abril-junio: 331-351.
- 2011 La protección a la maternidad de las trabajadoras en Argentina: aspectos legales y administrativos en la primera mitad del siglo xx. *História, Ciências, Saude-Manguinhos*, 18, supl. 1, diciembre: 153-177.

**Birn, Anne-Emanuelle**

- 2007 Child Health in Latin America: Historiographic Perspectives and Challenges. *História, Ciências, Saude-Manguinhos*, 14, 3, julio-septiembre: 677-708.

**Borrás Llop, José**

- 1996 *Historia de la infancia en la España contemporánea, 1834-1936*. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales/Fundación Germán Sánchez Ruiperez. Madrid.

**Carrillo, Ana María**

- 1999 El servicio de higiene escolar en México: Congreso Higiénico Pedagógico de 1882. *Revista Mexicana de Pediatría*, 66, 2: 71-74.

- 2005 Vigilancia y control del cuerpo de los niños. La inspección médica escolar (1896-1913), en *En el umbral de los cuerpos. Estudios de antropología e historia*, Laura Cházaro y Rosalina Estrada (eds.). El Colegio de Michoacán/Bene-mérta Universidad Autónoma de Puebla. México: 171-207.

**Chaoul, María Eugenia**

- 2012 La higiene escolar en la Ciudad de México en los inicios del siglo xx. *Historia Mexicana*, LXII, 1: 249-304.

**Departamento de Salubridad Pública (DSP)**

- 1921 *Memoria del Departamento de Salubridad Pública*, s. p. i.  
 1933 *Memoria de las labores realizadas durante el año fiscal julio 1932- junio 1933*. Departamento de Salubridad Pública. México.  
 1936 *Tercera Conferencia Panamericana de Directores Nacionales de Salud. Proyecto en estudio para un Código de Protección a la Infancia en la República mexicana* (realizada en abril, en Estados Unidos; jefe, doctor y general José Siurob; autores del proyecto: doctor Alfonso G. Alarcón, licenciado Francisco de A. Benavides). Departamento de Salubridad Pública. México.  
 1941 Panorama general de la Salubridad Pública en México. *Boletín de Salubridad e Higiene*, IV, 1 y 2: 31-62.  
 1989[1929] *Organización y funcionamiento del Servicio de Higiene Infantil*, 1a ed. Dirección General del Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia. México.

**Espinosa de los Reyes, Isidro**

- 1921 Apuntes sobre puericultura intrauterina, en *Memoria del Primer Congreso Mexicano del Niño*. El Universal. México: 29-33.

**Guajardo, Eusebio**

- 1921 Informe acerca del Segundo Congreso Internacional para la Protección de la Infancia, reunido en Bruselas del 18 al 21 de junio, que rinde al Departamento de Salubridad el doctor Eusebio Guajardo, presidente de la Delegación Mexicana a dicho Congreso. *Boletín del Departamento de Salubridad Pública*, segunda época, t. I, núms. 7-12.

**Key, Ellen**

- 1906 *El siglo de los niños (estudios)*, versión española de Miguel Domenge Mir. Imprenta de Henrich y Compañía. Barcelona.

**Knight, Alan**

- 1996 Estado, revolución y cultura popular en los años treinta, en *Perspectivas sobre el cardenismo. Ensayos sobre economía, trabajo, política y cultura en los años treinta*, M. T. Águila (ed.). Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco. México: 297-323.

**López de Nava Ysunza, Guillermo**

- 1934 *Higiene escolar. Breves consideraciones sobre el estado que guarda en el momento actual en la República mexicana, prueba escrita para su examen profesional de médico, cirujano y partero*. México, s.e.

**Malda, Gabriel**

- 1921 Bases para la organización del servicio de higiene escolar. Correspondencia entre el Departamento Superior de Salubridad y el H. Ayuntamiento de la Ciudad de México. *Boletín del Departamento de Salubridad Pública*, segunda época, t. I, núms. 1-6.

**Meyer, Lorenzo**

1968 *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero, 1917-1942*. El Colegio de México. México.

**Palma Maturana, Patricia**

2009 Lo que deben saber las madres para criar a sus hijos, discurso médico social pediátrico en las cartillas de puericultura. Chile 1912-1929. *Segundas Jornadas Nacionales de Historia Social*. La Falda, Córdoba, Argentina: 1-14. <<http://www.cehsegreti.com.ar/historia-social-2/mesas%20ponencias/MESA%208/Ponencia%20Patricia%20Palma.pdf>>, consultado el 29 de noviembre de 2013.

**Rodríguez Ocaña, Esteban**

2003 La salud infantil, asunto ejemplar en la historiografía contemporánea. *Dynamis: Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, 23, pp: 27-36.

**Romero, Susana**

2007 Un siglo de legislación sobre infancia en América Latina. Un cuadro cronológico, en *Historia de la infancia en América Latina*, Pablo Rodríguez y María Emma Mannarelli (coords.). Universidad Externado de Colombia. Bogotá: 615-632.

**Salazar Anaya, Delia y María Eugenia Sánchez Calleja (coords.)**

2008 *Niños y adolescentes: normas y transgresiones en México, siglos XVIII-XX*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, Serie Historia, 538). México.

**Sánchez Calleja, María Eugenia y Delia Salazar Anaya (coords.)**

2006 *Los niños: su imagen en la historia*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, Serie Historia, 492). México.

**Secretaría de Educación Pública (SEP)**

1924 Memorandum para pedir al ciudadano presidente de la República la formación de la Junta Federal de Protección de la Infancia. *Boletín de la Junta Federal de Protección de la Infancia*, 1. Dirección Editorial-Secretaría de Educación Pública. México: 6-15.

**Stern, Alexandra**

2002 Madres conscientes y niños normales: eugenesia y el nacionalismo en el México posrevolucionario, 1920-1940, en *Medicina, ciencia y sociedad en México, siglo XIX*, Laura Cházaro G. (ed.). El Colegio de Michoacán-Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo. Zamora, Mich.: 293-336.

**Velázquez, María Carmela**

2010 Las políticas y directrices del Estado para mejorar la salud de la niñez, Costa Rica, 1870-1930, en *Historia de la medicina en el siglo XXI: distintas voces*, Xóchitl Martínez Barbosa (coord.). Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina. México: 149-160.

**Zárate Campos, María Soledad y Lorena Godoy Catalán**

2011 Madres y niños en las políticas del Servicio Nacional de Salud de Chile (1952-1964). *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 18, supl. 3: 131-151.

Recepción: 31 de septiembre de 2012.

Aprobación: 29 de julio de 2013.

# La Apantla: el agradecimiento para que no falte el agua

Beatriz Elena Madrigal Calle

Pilar Alberti Manzanares

Beatriz Martínez Corona

Colegio de Postgraduados

**RESUMEN:** *La Apantla es una fiesta en la que se celebra al agua en Santa Catarina del Monte, Texcoco, Estado de México. En esta población de origen náhuatl los habitantes traducen la palabra Apantla como “el caño se limpia”. Según la tradición oral, los habitantes de Texcoco la conservan desde la época prehispánica como pervivencia de un legado ancestral heredado de Netzahualcōyotl. El objetivo de este artículo es mostrar que este método local para la valoración del agua, por parte de los integrantes de dicha comunidad, pervive como elemento de un sistema de control del recurso desde lo sagrado, que se convierte en un ejemplo para la educación ambiental. Se hizo registro de testimonios etnográficos a partir de entrevistas a los diferentes actores locales, en las que se indagó la manera cómo se celebraba y cómo se celebra en la actualidad. Se consultaron cronistas tempranos. Asimismo, se discute cómo opera esta noción de lo sagrado en el control del monte-agua. Se concluye que esta práctica ritual ha contribuido al desarrollo de una conciencia, no sólo de la importancia del líquido vital, sino también de su sacralidad, insertada en la tradición, la identidad y la ritualidad, e incluso en la vida cotidiana.*

**PALABRAS CLAVE:** *agua, ritualidad, limpia de canales, sagrado, conservación.*

**ABSTRACT:** *The Apantla Festival, celebrated in honor of water, is held in the town of Santa Catarina del Monte, Texcoco, State of Mexico. Among this population, of nahuatl origin, people translate the name as “the ditch is cleaned.” According to oral tradition from pre-Hispanic times, Texcoco’s inhabitants preserved this ancestral legacy from Netzahualcoyotl. The purpose of this paper is to show that this local method for valuing water among the members of this community has survived as part of a control system for the resource from the sacred practices, and has become an example for environmental education. A record was made of ethnographic testimonies from interviews with different local actors regarding the form in which the celebration of the Festival was carried out in both the past and the present. Early chroniclers were also consulted. It also discusses how this notion of the sacred practices applied in the control of this mountain-water resource is operated. We conclude that this ritual practice has contributed to the development of awareness, not only of the importance of this vital liquid, but also of its sacredness, embedded in tradition, identity, ritual and everyday life.*

**KEYWORDS:** *water, rituality, clean channel, sacred, conservation.*

## INTRODUCCIÓN

La Apantla es una fiesta en honor al agua, realizada en la comunidad de Santa Catarina del Monte, ubicada en la sierra del municipio de Texcoco, Estado de México. Según sus nahuahablantes, la palabra *apantla*<sup>1</sup> significa “el caño se limpia”.<sup>2</sup> La fiesta del 3 de Mayo o de la Santa Cruz es su complemento.

El objetivo de este artículo es dar a conocer la importancia de esta fiesta como una muestra de que los pobladores de la comunidad estudiada cuentan con un método local para la valoración del agua, el cual pervive como parte de un sistema de control del recurso desde lo sagrado,<sup>3</sup> heredado de sus ancestros, que en la actualidad se convierte en un ejemplo para la educación ambiental<sup>4</sup> sobre este recurso, y que está en crisis mundial. Se consultaron cronistas tempranos, códices de la región y documentos históricos. Se hicieron entrevistas y una observación participante de campo durante 2011, 2012 y 2013 a los (as) encargados (as) del agua, mayordomos(as), autoridades civiles, religiosas, jóvenes, ancianos(as) y a integrantes del Consejo Indígena Náhuatl de Texcoco, con un enfoque cualitativo para conocer el sentir de los y las habitantes de la comunidad en relación con el agua, describir la práctica e incluir la opinión de los diversos grupos participantes; por lo que se incluyen citas textuales de personas que pidieron permanecer en el anonimato.

Esta práctica ritual<sup>5</sup> ha contribuido al desarrollo de una conciencia, no sólo de la importancia del líquido vital, sino de su sacralidad, insertada en

<sup>1</sup> En el *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* de Remi Simeón [1988] *apantli* significa caño, acequia.

<sup>2</sup> Al respecto, y a sugerencia de algunos integrantes de la comunidad, se elaboró un video titulado *Apantla: el agradecimiento por el agua*, que fue entregado y presentado en diversas ocasiones en la comunidad.

<sup>3</sup> Para Durkheim [1991] lo sagrado es aquello superior en dignidad (valor) y poder, lo que está sujeto a prohibir, pero a lo que se puede acceder a través de los rituales y la religión misma. Para Yolotl González [1983] es lo “totalmente otro”, es la parte dinámica de lo sobrenatural, contiene mana o fuerza, es irracional (está más allá de la razón), es una parte esencial de la religión. Para una discusión más amplia sobre lo sagrado véase Madrigal [2013].

<sup>4</sup> Con este fin se hizo el video sobre dicha fiesta, donde se expresa el sentir de la comunidad en relación con el agua.

<sup>5</sup> Fiesta que cumple con las características de una tipificación del ritual: es cíclica, tiene un tiempo y espacio propios, es llevada a cabo por un especialista, es de carácter colectivo y simbólico, legitima prácticas y creencias de origen sagrado, y contribuye a la reproducción de la sociedad. Consagra un espacio y es la representación del mito

la tradición, la identidad y la cotidianidad. Asimismo coadyuva al mantenimiento de un control interno para el uso y manejo del recurso estrechamente vinculado al monte (que se denominará monte-agua), presente en las culturas mesoamericanas y específicamente en la comunidad objeto de estudio.

De acuerdo con Caillois [1942], la fiesta tiene la misión de aligerar o sobrellevar las prohibiciones que impone lo sagrado, donde el exceso y el derroche tienen un sentido ritual que hace de la fiesta un estado de excepción, el cual da comienzo a un nuevo ciclo de la naturaleza, con lo cual contribuye a la renovación de ésta y de la sociedad, y anticipa un comienzo de abundancia para ambas. Caillois propone articular la fiesta con una teoría del sacrificio.

El esfuerzo (“sacrificio”)<sup>6</sup> invertido para darle realidad y sentido a la fiesta, año con año es alentado por el agradecimiento, fundamento de esta práctica, obsequio espiritual que se materializa en las ofrendas, las que, como plantea Broda [2009a: 21]: “Son un aspecto importante de la ritualidad mesoamericana [...] una invitación que se dirige a las divinidades por medio de oraciones, plegarias y manipulación de objetos” para establecer la comunicación con sus entidades divinas. Sobre ese sustrato mesoamericano se hicieron reelaboraciones simbólicas de las creencias y las prácticas prehispánicas, así como de sus divinidades; lo que Broda [2003 y 2009a] define como *sincretismo*, y lo que, hasta cierto punto, dio como resultado que se adaptara el culto a los santos católicos, en una reinterpretación de sus divinidades con nuevas expresiones de la ritualidad asociada a ellas, “lo cual acontece por lo general en un contexto de dominio y de imposición (sobre todo en un contexto multiétnico)” [Broda 2009a: 9].

Esta festividad representa una manifestación de la pervivencia de prácticas muy antiguas que aún se conservan en Santa Catarina del Monte, por lo que se comenzará por abordar un aspecto histórico, para continuar con una descripción de la fiesta, dado que es poco lo que se ha encontrado sobre

---

(retomado de diferentes autores en el curso Mito, rito y religión, impartido por el doctor José Andrés García Méndez en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, segundo semestre de 2010).

<sup>6</sup> Ésta es la idea que los mismos sacerdotes católicos alientan: “Dar lo que cuesta, porque así Dios lo multiplicará enormemente”; lo que se aprecia en las siguientes palabras: “Precisamente es una obligación dar gracias, todo el año ya ocuparon el agua, gracias a Dios, ya Dios nos dio la agüita, ahora vamos a empezar otro año, por eso precisamente hacen ese *sacrificio* de dar un taco, no más de cada año” (C. C. L., curandera). Para una discusión más amplia sobre el sacrificio y este sacrificio simbólico véase Madrigal [2013].



ella.<sup>7</sup> Posteriormente se realizará una discusión de cómo la fiesta contribuye a recapitular la experiencia humana en su relación con el entorno y, por último, se expondrán las conclusiones pertinentes al objetivo del artículo.

Manifestaciones similares se encuentran en Perú, Bolivia, el noroeste de Argentina y el norte de Chile, donde se tiene como ejemplo la limpia de canales descrita por Matus [1993-1994] en Caspana, Chile, que también es de carácter sagrado y de origen antiguo. Es una fiesta comunitaria en la que intervienen las autoridades de la comunidad, hay participación de instrumentos musicales asociados a las ceremonias, rezos, palabras rituales de agradecimiento, bailes y cantos, en un ambiente de intercambio de alimentos, vino o chicha y *cariño*. La población de esta comunidad le da especial importancia al intercambio de cariño con el que se deben hacer las actividades como una muestra de aprecio a sus tradiciones, aunque, como dice la autora, “cada pueblo le imprime sus propios matices” [1993-1994: 65].<sup>8</sup>

Catherine Good [2005] habla de la *fuerza* o *chicahualiztli* en los nahuas de Guerrero, la cual se intercambia en las fiestas, al interior de la familia, con los antepasados y en el trabajo, estableciendo relaciones de reciprocidad basadas en el amor y el respeto; las cuales figuran de manera más importante en la vida ceremonial, pues esta “fuerza o energía vital” se intercambia en el ritual con otras entidades, como los santos, los manantiales, los cerros, la lluvia y los dioses, a través de las ofrendas. Como se podrá ver más adelante, en Santa Catarina del Monte el elemento que simboliza este intercambio es la canasta.

#### ORIGEN Y ASPECTOS HISTÓRICOS DE LA APANTLA

A lo largo de este apartado se retomarán evidencias bibliográficas que describen las prácticas, sus objetivos, condiciones en que se dieron y creencias fundamentadas en lo sagrado, que fueron recopiladas por los cronistas de la época colonial, principalmente los cronistas tempranos, y

<sup>7</sup> Una descripción complementaria a la presente es la de Velázquez [2003].

<sup>8</sup> También se la denomina fiesta del agua, en algunos lugares de España, en las que se celebra haciendo bailes, y como el Sábado de Gloria en México, arrojando agua a los que pasan frente a la casa; en China además se arroja agua como símbolo de purificación para comenzar el año nuevo con buena suerte. En otros países se toma el nombre del agua como elemento representativo de un lugar, un tema, un arte (Colombia, India, Bangalore y Estados Unidos), siendo organizada principalmente para aspectos culturales, ambientales, intelectuales, educativos y de diversión. En muchos otros sitios son ceremonias al agua (consultado en diversas páginas Web).

otros documentos de interés, para después contrastarlos con la memoria oral de los y las informantes de Santa Catarina del Monte y con el evento en la actualidad. El fin de ello es conocer la raigambre prehispánica de la Apantla, su transformación y permanencia a lo largo de la historia de la comunidad, y su función en el control del recurso desde lo sagrado, haciendo además evidente el valor pedagógico de este ritual como parte de la educación ambiental nativa que generaron los sistemas tradicionales de valoración y conservación del entorno natural.

Remontándonos al arribo de los grupos toltecas a la sierra texcocana en su peregrinar hacia el golfo, en el año 1000 d. C.,<sup>9</sup> según Clavijero [1987: 51], “fueron los que colocaron en el Monte Tláloc aquel ídolo célebre, el dios del agua”,<sup>10</sup> lo cual afirma también Pomar en la *Relación de Tezcoco* [Pomar 1891: 1-69]. Posteriormente llegan los chichimecas<sup>11</sup> de Xólotl, dominan el área, se entremezclan con los toltecas, y entre 1302 y 1318, cuando ya ha avanzado el proceso de toltequización de estos grupos, Quinatzin funda Texcoco.<sup>12</sup> En la lámina 7 del *Códice Xolotl* se ve una migración de los cuatro barrios de la ciudad de Texcoco hacia la montaña [Dibble 1980: 97], cuando muere Ixtlilxóchitl en 1418 y Netzahualcóyotl debe huir de los tepanecas hacia Tlaxcala, por recomendación de su padre [Alva Ixtlilxóchitl 1985, t. 1], por lo que algunos relacionan la fundación de los pueblos de la montaña texcocana, entre ellos Santa Catarina del Monte, con la migración y también se la adjudican directamente a Netzahualcóyotl.<sup>13</sup> El director

<sup>9</sup> Comunicación personal del cronista de Texcoco, el profesor Alejandro Contla Carmona, septiembre de 2012.

<sup>10</sup> Efectivamente, Parsons [2008: 169-171] se refiere a evidencias del Tolteca Tardío en este centro ceremonial, entremezclados con los del periodo Azteca. Wicke y Horcasitas [1957] enlistan varios cronistas que documentan el ascenso de los chichimecas al Tláloc, material de la etapa de las invasiones chichimecas (*circa* 1100-1300 d. C.) y anterior, también fragmentos pertenecientes al Tula-Mazapán y al complejo Azteca para concluir que no pudo haber sido construido antes de los toltecas.

<sup>11</sup> Palerm y Wolf [1972: 119] plantean que se reorganizan por áreas ecológicas, los agricultores toltecas permanecen en la planicie lacustre y en el somontano, los chichimecas ocupan el somontano y la sierra como territorios de caza, controlan el área y dan protección militar a los agricultores. Parsons [2008: 224] ubica en el Tolteca Tardío este comienzo de la toltequización y la serie de eventos posteriores al periodo Azteca.

<sup>12</sup> Comunicación personal del cronista de Texcoco, el profesor Alejandro Contla Carmona, septiembre de 2012.

<sup>13</sup> González Rodrigo [1993: 23], basado en un documento de Coy [s/f, y al parecer sin publicar] refiere a la migración de 1418 la fundación de los pueblos de la montaña texcocana que, aunque coincide con la huida de Netzahualcóyotl, no se la adjudica a él; sin embargo, es de suponerlo, dado que huían de los tepanecas, eran aliados y estaban sujetos a este señor; quizás por ello Lorente-Fernández [2009: 100] deduce que los

del Comité de Participación Ciudadana (Copaci), don C. D. M., explica que entre 1650 y 1730-1740 hubo un asentamiento en las faldas del cerro Hueyacitlahuac, más abajo del actual, en la zona que está muy erosionada, el cual fue producto de una migración de los pueblos que habitaban la ribera del lago, desplazados por las haciendas de la Colonia que “vieron el terreno propicio por los manantiales”. Posteriormente hicieron la iglesia en 1747 y el pueblo se trasladó donde se encuentra en la actualidad. Según este informante, antes de esta época “no había gente por acá”. La población habla de que recientemente se descubrieron ruinas arqueológicas que evidencian asentamientos más arriba de la ubicación actual, en el llano.

Palerm y Wolf [1972] documentan que en la época de Netzahualcóyotl se registró un auge del sistema hidráulico<sup>14</sup> complementado con terrazas de cultivo, que coincidía con los límites de su señorío, el cual en parte estuvo fuertemente motivado por una hambruna que hubo en el valle de México a mediados del siglo xv,<sup>15</sup> cuando la situación alcanzó tal gravedad que la gente se vendía como esclava a los habitantes del golfo a cambio de comida.

En “The Titles of Tetcotzinco (Santa María Nativitas)”, escritos en 1539 [McAfee y Barlow 1946], se manifiesta la relación de Netzahualcóyotl con el ordenamiento del agua de los manantiales de la sierra para las comunidades de la montaña, y aunque no se nombra a Santa Catarina del Monte,<sup>16</sup>

---

pueblos de la montaña (entre ellos Santa Catarina del Monte), fueron fundados por Netzahualcóyotl. Alva Ixtlilxóchitl [1985, t. 1] registra varias migraciones a las sierras a causa de guerras por parte de sus antecesores. Parsons [2008: 143, 146, 148 y 151] encontró en los límites de Santa Catarina del Monte, cerámicas, tiestos y restos escasos de estructuras residenciales pertenecientes más al Azteca Tardío que al Azteca Temprano; y unos cuantos tiestos del Tolteca Tardío [2008: 144].

<sup>14</sup> Palerm habla de cierta tecnología desarrollada en el área: “Existían técnicas para excavar los manantiales con el propósito de aumentar los caudales, así como técnicas para controlar el flujo de agua encerrándola en ‘cajas’ y ‘cercas’” [1990: 292-293].

<sup>15</sup> Acerca de la sequía durante tres años, dice Durán: “En el año de 1454 [...] y los dos años siguientes [...] los manantiales se secaron, las fuentes y ríos no corrían, la tierra ardía como fuego, y de pura sequedad hacía grandes hendeduras y grietas, de suerte que las raíces de los árboles y de las plantas, abrasadas con el fuego que de la tierra salía, se les caía la flor y hoja y se les secaban las ramas, y los magueyes no daban su acostumbrado jugo de miel, ni los tunales podían fructificar [...] el maíz en naciendo se ponía luego amarillo y marchito y todas las demás legumbres” [1984, t. 2: 241]. Alva Ixtlilxóchitl [1985, t. 2: 111] dice que fueron seis años “que duraron estas calamidades”, por lo que nacieron las guerras floridas para poder abastecer la solicitud de los sacerdotes de hacer muchos sacrificios humanos.

<sup>16</sup> Antes llamada Tepetlixpa, según algunos habitantes de la comunidad. Palerm y Wolf [1972: 130] ponen entre paréntesis Sochiatiapan o Xochihuacan al referirse a Santa Catarina del Monte.

aún persiste en la tradición oral que los manantiales (Texapo, Agua de Paloma, Minastlateli, Atlapulquito, Río Chiquito y Almeyatl) fueron utilizados por Netzahualcóyotl para el sistema de riego del Tetzcutzingo<sup>17</sup> (lugar de recreación de los descendientes del linaje de Xólotl), hacia donde se conducía el agua que brotaba de estos manantiales a través de canales de irrigación (caños) que pasaban por Caño Quebrado:

Tenía Netzahualcóyotl sus ayudantes que venían a limpiar el caño, el día de la *Apantla*, desde el manantial hasta el Tetzcutzingo, y la población de Santa Catarina también participaba... como una muestra de purificar el agua de manera religiosa... como limpiar el alma.<sup>18</sup>

Netzahualcóyotl hacía un sacrificio de una doncella arriba en el Tláloc y otra en el lago de Texcoco, el día de la *Apantla*, y se limpiaban los caños; él siempre lo hacía un día lunes,<sup>19</sup> pero con la colonización se pasó a la cuaresma [...]. (P. J. E., integrante del Comité del Agua.)

Según los pobladores, Netzahualcóyotl les encomendó que nunca dejaran de celebrar esta fiesta. La participación de las otras comunidades de la región en esta celebración queda un poco confusa y se pierde en la memoria colectiva. Algunos informantes señalaron que otras colectividades de la montaña al igual la celebraban, y en fecha más reciente otras comunidades que también usaban el manantial Agua de Paloma comenzaron a

<sup>17</sup> Y a la ciudad de Texcoco.

<sup>18</sup> Esta idea de purificación la describe Durán [1995, vol. 2: 175-177], al celebrar a Chalchiuhcueye, los sacerdotes les enseñaban del agua, “cómo en ella nacían y con ella vivían y con ella lavaban sus pecados y con ella morían”. Al nacer lavaban las criaturas en fuentes para los nobles y a los demás “en riachuelos o fuentes de poca estima [...] lavatorios sobre los cuales había grandes ofrendas de joyas en figuras de peces y de ranas y de patos y de cangrejos de tortugas y joyas de oro que en ellas echaban los principales Señores cuyos hijos en ellas se lavaban. Lavábanlos sacerdotes y sacerdotisas diputadas y señaladas así de ellos como ellas para aquellos oficios”. Después de la fiesta de Mecoatl se lavaban chicos, grandes y enfermos, “en lo cual tenían fe que quedaban limpios en el ánimo y libres de los pecados cometidos hasta aquel punto”, igual hacían cuando una persona fallecía. Azar y Johansson anotan que al morir le decían: “Hijo mío llega a vuestra madre la diosa Chalchiuhtlicue o Chalchiutlatonac, tenga ella por bien de te recibir, y de lavarte; tenga ella por bien de apartar de ti la suciedad que tomaste de tu padre y madre, tenga por bien de limpiar tu corazón, y de hacerlo bueno y limpio; tenga por bien de te dar buenas costumbres [...]” [1992: 64].

<sup>19</sup> Se observa la pérdida en la memoria histórica de la calendarización prehispánica del tiempo.

participar en la fiesta,<sup>20</sup> en la que “al menos contribuían con las ceras para la celebración”.

Además de la relación de purificación con Chalchiuhtlicue que anotan Durán [1995, vol. 2: 175-177], y Azar y Johansson [1992: 64], podemos encontrar referencias escritas en algunos cronistas de la época prehispánica relativas a la existencia de prácticas de limpieza de los caños o acequias y de ceremonias asociadas a estas aguas en México.

López de Gómara [2001: 187] explica, sobre el agua que se traía de Chalultepec por medio de un acueducto en caños dobles a Tenochtitlan: “La traen por caños tan gruesos como un buey cada uno. Cuando uno de ellos está sucio, la echan por el otro hasta que se ensucia”. Los *calpixque*,<sup>21</sup> entre otras cosas, se encargaban “de repartir los oficios y obras públicas”, y de la limpieza de calles y acequias [Durán 1984, t. 1: 116]. Torquemada cita una limpieza ritual de presas de agua en el mes de junio, junto al Templo Mayor de Tenochtitlan:

[...] el día que hacían fiesta en esta capilla y templo a estos dioses tloques, era por el mes sexto, que llamaban *etzalqualiztli*, que en nuestra cuenta corresponde al mes de junio; este día lababan [*sic*] todas las albercas y presas de agua, y jugaban con cañas de maíz verde y hacían baile, que llamaban *etzalmacehualoya*, en todo el pueblo; y mataban en este lugar, en honra de estos demonios tloques, algunos cautivos y ayunaban uno de sus ayunos [...] [Torquemada 1976, vol. 3: 220].

La ceremonia de un caso, mencionado por muchos de los cronistas, es de interés para este trabajo por los elementos allí mencionados, cuando Ahuizotl quiso aumentar a la fuerza el agua para México a costa del manantial Acuecuxatl de Coyoacán:

Mando [*sic*] Ahuizotl abrir un caño y trajeron el agua con grandes ceremonias y supersticiones, yendo unos sacerdotes incensando a la orilla del caño, otros sacrificando codornices y untando con su sangre las paredes de la zanja o atarjea, otros tañendo caracoles y haciendo música al agua, llevando uno de los

<sup>20</sup> Las comunidades de San Dieguito, Tlaminca y Nativitas reciben de esta agua. Éstas, junto con un manantial al sur de Santa Catarina, dice Parsons [2008: 163], conformaban la red sur de canales que abastecían al Tetcutzingo. El manantial al que se refiere, que corre por San Pablo Ixayoc, es el Texapo [Palerm y Wolf 1972: 130].

<sup>21</sup> Del náhuatl *calli*, casa, y *pixqui*, guardián. Diccionario de la Real Academia Española. <<http://lema.rae.es/drae/?val=calpixque>>. Consultado el 12 de diciembre de 2014.

ministros de Chalchiuhtlatonac (diosa del agua) vestidas sus ropas, fingiendo ser ella la que la llevaba; y todos iban saludando al agua y dándola [sic] la bienvenida [...] [Torquemada 1976, vol. 1: 266].

Durán [1984, t. 2: 375-380] da más detalles de la ceremonia, el color del traje de Chalchiuhtlicue era el azul y los adornos de piedras azules y verdes “denotando el color del agua [...] hablábale con mucha reverencia”; los cantantes de Tláloc y de la diosa del agua, “todos tañendo, bailando, cantando cantares apropiados al agua”; hace mención a otros instrumentos musicales, como flautas y “bocinas”, y a la presencia de “muchos viejos” que traen animales relacionados con el agua; de gran número de gente, “con muchos géneros de danzas, bailes y cantos; con diferentes vestidos y personajes”; el rey le ofrece rosas al agua, “humadazos encendidos”, solicitándole muy respetuosa y sugerentemente, cumpla su oficio, además, se incensaba el agua en la boca de los canales. Toda la ceremonia se realizaba en el curso de los canales.<sup>22</sup>

En la época prehispánica se hacían varias fiestas y ofrendas a Chalchiuhtlicue y los *tlaloque*, aquí llamados *tiochis*, duendes o *ahuaque*. A continuación se resume cómo eran esas celebraciones: en el primer mes (*atlacahualo*), para pedir lluvia, se les ofrendaban niños en el monte y en la laguna [Sahagún 1982: 98], “ibanles tañendo con flautas y trompetas” [1982: 99]. En *huey tozotli*, cuando bajaban a la laguna, en Pantitlán, se le ofrendaba a Chalchiuhtlicue el árbol *tota*, con el que habían hecho un bosquecito, una niña vestida de azul que representaba la laguna, las fuentes y arroyos, y oro, joyas, piedras y collares; en el cerro ya le habían ofrendado a los *tlaloque* y a Tláloc [Durán 1995, t. 2: 94-97]. En Etzalcualiztli [Sahagún 1982: 35] también los festejaban. En el signo *ce acatl* hacían, en la primera casa, la decimocuarta fiesta móvil dedicada a Chalchiuhtlicue: “hacían la fiesta todos los que trataban en el agua, así vendiendo el agua como pescando, como haciendo otras granjerías que hay en el agua” [1982: 96-97]. En *tlacaxipehualiztli*, en los montes y cuevas se les ofrendaba a los idolillos de piedra y barro [Durán

<sup>22</sup> Después vino una inundación, la gente tuvo que migrar de la ciudad, pues se destruyeron los cultivos y casas y sobrevino el hambre [Durán 1984, t. 2: 379]; entonces Ahuizotl le pide ayuda a Netzahualpilli, quien, según Alva Ixtlilxóchitl [1985, t. 2: 292], atajó el agua, la metió dentro de una caja y cerca de argamasa y se cerró el ojo de agua; según Durán [1984: 380], le aconseja una nueva ceremonia de restitución para “aplacar la ira que contra ti tiene Chalchiuhtlicue [...] quizá con eso la aplacaremos y detendrá sus manantiales, para que no echen tanta agua como echan”. Sugiere deshacer las presas para que el agua siga su antiguo curso [Durán 1984, t. 2: 379-381]. Inundación que llegó a orillas de Texcoco [Palerm 1990].

1995, t. 2: 248]. En *tozoztontli*, a Tláloc “y sus compañeros” [Sahagún 1982: 80]. En *tepeilhuitl* realizaban fiesta a los montes y en *atemoztli* a los *tlaloque* [1982: 88 y 91].<sup>23</sup> El agua era tan importante y venerada que Anzures y Bolaños [1990] describe cómo todas las festividades estaban influidas por Tláloc (“con sus inseparables *tlaloque*”), sugiriendo que constituían una especie de mito de regulación ecológica. Broda [2009a: 49] observa cómo la mayoría de las ofrendas del Templo Mayor giraban alrededor del simbolismo de la lluvia.<sup>24</sup>

Torquemada [1976, vol. 1: 265], Chimalpahin [1965: 155, 226-227], Tezozomoc [Palerm 1990] y Clavijero [1987] registran que se llamaba a tratar los asuntos del agua a todos los personajes con conocimientos sobre ella, así como sobre las estrellas y los días, a quienes denominaban “hechiceros”, “medio ingenieros, medio brujos” o “brujos de cosas del agua”.

Como se puede ver, en la época prehispánica se hacían ceremonias, ofrendas y danzas dedicadas a los manantiales, depósitos y acequias, durante las cuales se les tocaba música, se les cantaba y se les hacía una limpieza ritual. Todo ello asociado de manera importante no sólo a Tláloc y los *tlaloque*, sino principalmente a Chalchiuhtlicue. Estos rituales proporcionan evidencias que nos permiten deducir que Chalchiuhtlicue fue parte de aquel mito de regulación ecológica.

En Santa Catarina del Monte, hace unos 70 años, los *huenchillos* (“hombres viejos” disfrazados de mujeres como en el carnaval),<sup>25</sup> según las personas de mayor edad, danzaban a lo largo del canal mientras otros lo limpiaban. La danza era acompañada por la música de una chirimía y

<sup>23</sup> Además, Napatecutli y Opochtli eran dioses *tlaloque* a los que se les dedicaba una fiesta. Uixtocihuatl, diosa de la sal, era hermana mayor de los *tlaloque*, festejada en *tecuilhuitontli*, “en el *cu* de *Tlaloc*” le hacían sacrificios [Sahagún 1982].

<sup>24</sup> Dice Torquemada [1976, t. 3: 78-79] que en la sierra de Tlaxcala, llamada Santa Ana Chiauhtempan, se adoraba a Chalchiuhcuye (llamada Matlacueye por los tlaxcaltecas), “tan venerada como Tláloc en Texcoco y México”.

<sup>25</sup> “[...] *huehuenches*, *huenchillos* o viejos de carnaval; *huehue* quiere decir una gente mayor, abuelito... patrón, jefe de familia, igual se los invitaba, como ahora, a los de la danza azteca... era un grupo que se dedicaba a bailar en las calles o las casas... la mayoría son puros hombres disfrazados de mujer” (I. R. V., representante en la iglesia). El informante da una interpretación católica al respecto, sin embargo, Torquemada [1976] describe varios tipos de danzas para la época prehispánica y aun en la Colonia, en las que fue frecuente el aspecto jocosos, divertido, burlesco, no sólo el ceremonial, y esto de disfrazarse los hombres de mujeres era parte de ello, ahora indudablemente los trajes han cambiado con una influencia colonial. Algunos fueron desapareciendo en la Colonia debido a que los danzantes no se sentían aprobados.

de un instrumento de viento característico de esta festividad, el víbano.<sup>26</sup> Ir al manantial exigía comportarse con respeto y sólo algunos mayores podían acercarse a él.

[...] y hasta se quitaban el sombrero para saludarlo, en señal de respeto<sup>27</sup> [...] las personas mayores eran las únicas que podían disponer del agua [...] llevaban el incienso, se quitaban el sombrero, se lavaban las manos para poder ellos entrar a donde estaba saliendo el agua y poner la cruz y, bueno, rezar [...]. (F. E. V., integrante de la mayordomía.)

Antes todo era ordenado, se manejaban las jerarquías, las personas más grandes eran las más sabias y eran las que dirigían la Apantla, ahora cualquier persona dice haz esto, haz lo otro [...]. (C. C. V., hijo del granicero.)

También se dice entre los informantes que:

[...] le hablaban en náhuatl al manantial: ya venimos a limpiarte agüita linda, gracias, por un año ya nos serviste, ahora estamos aquí, si Dios nos concede, de aquí a un año volveremos a venir a limpiarte [...] <sup>28</sup> (C. C. C., curandera.)

Al terminar la tarea llevaban alimentos, “era de traje”, para compartir “un taco”, en otros casos era un aguador o el mismo granicero (el que de-

<sup>26</sup> Este instrumento, que se toca como la flauta travesa, aún sobrevive y sólo en la comunidad vecina de Santa María Tecuanulco lo saben tocar. En Santa Catarina del Monte ya murió el último que la tocaba en las fiestas, por lo que las chirimías de Santa María Tecuanulco son invitadas para ésta y otras fiestas religiosas de la comunidad.

<sup>27</sup> “Los duendes cuidan el agua, y cuando te acercas al manantial te pueden hacer mal, se te va la voz, te enfermas y te puedes hasta morir, ese que se muere se va con los duendes” (C. M. O., mujer de 79 años). Aun en la actualidad se cree que los duendecitos, también denominados localmente, *tiochis*, *diotchis* o *ahuaque*, andan rondando por allí, por lo que hay restricciones para grabar o tomar fotografías, especialmente el día de la fiesta de la limpieza: “Sólo los graniceros de antes los podían ver y manejar. Se subían encima de ellos y los acariciaban, cuando subían al Tláloc a preguntar por el agua... platicaban con ellos como compadritos...” (explicación del granicero).

<sup>28</sup> Traducción de la informante. Una transcripción de la grabación hecha por Juan Pichardo Rubí, profesor del idioma mexicano (náhuatl) de formación tradicional, es como sigue: “*Ye oti ualakeh ti to aton, ti aue ti mitz chipahuazkeh para okze xiuitl, ma Dios tech mo nemiltia para okzepa ti ualazkeh ti mitz anakili*”.



tiene y/o arroja granizo) quien,<sup>29</sup> mientras ocupaba el cargo de aguador,<sup>30</sup> invitaba la comida para todos, como un tributo o una forma de agradecer a los duendes y a la gente que lo apoyaba.<sup>31</sup> Después del taco, los que querían bailaban. Se ofrendaban flores silvestres al manantial y la cruz, o pétalos de rosa bajaban del manantial por el caño y cubrían el depósito de agua. Este evento duraba todo el día. El agua era muy abundante, cada quien disponía de ella de acuerdo con su necesidad, había para uso doméstico y para riego de los terrenos.<sup>32</sup> Sólo un aguador o regidor del agua se encargaba de la fiesta. Algunos caños, como el del manantial de Atexcac, eran de unos 50 cm de profundidad por 50 cm de ancho, y estaban hechos de tepetate, el cual se “enlamaba más que el de concreto de la actualidad”. Otros caños, como el de Almeyatl, eran de cal, arena y lascas de piedra, éstos se usaron posteriormente para poner sobre ellos la tubería. Según los pobladores, en 1954 “no había misa en ese tiempo, las misas se hacían cada mes” (M. L. V., integrante de la mayordomía). La parroquia quedaba en Huexotla, el padre venía a caballo y daba misa en todos los pueblos.

Algunos informantes argumentan que en la medida en que fue aumentando la población y el agua fue disminuyendo por la tala del monte, la forma de organización para regir y administrar el agua, como se verá más adelante, se volvió más compleja.

<sup>29</sup> Antecesores de los actuales graniceros, entre otros, podrían ser los que López Austin [1967] denomina *teciuhlazqui* o *teciuhpeuhqui*, que eran sacerdotes prehispánicos, cuyas palabras él traduce como: “el que arroja el granizo” y “el que vence al granizo”. Cabe aclarar que el granicero que aún sobrevive en Santa Catarina del Monte considera que *no tiene el don para pedir lluvias*.

<sup>30</sup> Para Lorente-Fernández [2010], el granicero de las comunidades de la montaña texcocana que él estudió, es un intercesor que integra dos aspectos, vincula monte y regadío: “Ejerce el rol de aguador en la gestión del agua, coordina las obras, protege a los vecinos, pero asciende también al Monte [Tlálloc], sabedor de que los espíritus apresados serán distribuidos por el monarca pluvial en los canales y acequias”, en una fusión de Tlálloc y Netzahualcóyotl, como la divinidad encargada del agua con la que éste negocia. Según este autor “Tlálloc-Netzahualcóyotl es una deidad omnipotente que gestiona todo lo relativo a las aguas celestes y terrenales: lluvia, manantiales, pozos y ríos subterráneos dependen de su control directo para el correcto flujo del ciclo meteorológico y del complejo de regadío del área” [Lorente-Fernández 2012: 64], aspecto que no se encontró en esta investigación.

<sup>31</sup> Interpretación exclusiva del último granicero que sobrevive en la comunidad, de 83 años, pues ninguno de los demás entrevistados relaciona a los graniceros con el evento.

<sup>32</sup> El sistema de riego llegaba a cada casa-terreno en el pueblo, herencia de Netzahualcóyotl, alrededor de la casa había huertas y se cultivaba maíz, frijol, haba, alberjón, algunas flores, etc. En el monte tenían cultivos más extensos y de temporal.

En el 78 [fue que] empezó a faltar el agua [...]. (M. L. V., integrante de la mayordomía.)

Hace 45 años, llovía día y noche. En esos tiempos llovía desde mayo, mitad de abril, ahora ya se pasa mayo, abril, junio, y no llueve [hasta] principios de julio. Antes llovía todo el mes de junio, por eso mismo hasta las cosechas, aunque sea de riego, no se dan, sólo algunos el agua tenemos, no alcanza para riego, entonces ya, cuando llega la lluvia, ya no le da tiempo de crecer [...]. (S. A. V., integrante del Comité del Agua.)

Cerquita del Comité sembraron porque el agua está a la mano, pero abajo, ya no se da y ya se tiene que comprar [...]. (S. A. V., integrante del Comité del Agua.)

En el monte tenían cultivos más extensos y de temporal:

Los terrenos que había ya son casas, ya se tupió de casa y ya no quieren trabajar [...]. (M. L. V., integrante mayordomía.)

En toda la región, y específicamente en esta comunidad, es frecuente adjudicar el cambio de régimen de lluvias y el cambio climático regional a que “se llevaron a Tláloc<sup>33</sup> para la Ciudad de México”, y a que “el gobierno secó el lago de Texcoco”, el cual contribuía con la formación de nubes que se trasladaban y chocaban en la montaña con la masa forestal, que además de humedecerla se reflejaba en dos o tres fuertes aguaceros en el día.

Santa Catarina del Monte es un pueblo en el que antes la totalidad de los habitantes se dedicaba a la agricultura y sobrevivía de los recursos naturales del monte. En la actualidad las cosas han cambiado, ahora ya sólo una parte de la población continúa viviendo del monte, como los recolectores de plantas medicinales, de hongos y de materiales para las artesanías y para los floristas, así como los “talamontes”; el resto se ha dividido —según estimaciones de los mismos pobladores— como sigue: 50% son músicos y 40% floristas, en tanto que el otro 10% se dedica a trabajar como asalariados en Texcoco y el Distrito Federal. Algunos denuncian un cambio brusco a partir de los años ochenta (del siglo pasado) que repercutió en su sistema tradicional de organización, sus creencias y sus costumbres.

<sup>33</sup> O “la mujer de Tláloc”, Chalchiuhtlicue. Santos [2010] documenta el proceso y Arribalza [2010] resume la discusión académica e histórica acerca del género de la deidad.

## EL EVENTO EN LA ACTUALIDAD

Esta fiesta del agua, como se deduce de los siguientes testimonios, es parte de la identidad y de la supervivencia del pueblo:

- La limpieza del caño es necesario hacerla según nuestros antepasados para darle gracias a Dios que tenemos agua. (P. A. V., integrante del Comité del Agua.)
- La fiesta del Apantla ayuda a que quieran el agua. Todos adoramos el agua porque es el que nos mantiene. (C. M. O., mujer de 79 años.)
- Es el agradecimiento para que no nos falte el agua. (M. D., hombre de 72 años.)
- Anteriormente a sus dioses. (P. J. G., integrante del Comité del Agua.)
- El agua debe ser venerada porque, ¿qué haríamos sin agua? [...] El agua es lo más sagrado que tenemos, pero sólo una vez al año veneramos el agua, y tanto que nos sirve durante todo el año. El agua está en todo. (M. D. C., integrante de mayordomía.)
- Todos los manantiales son sagrados porque gracias a Dios nos están reviviendo, las semillas, las plantas, habiendo agua están frondosas. (C. M. O., mujer de 79 años.)

La Apantla es una fiesta que se recalendariza en función de la Semana Santa del calendario católico. Después del miércoles de ceniza se cuentan dos viernes y al siguiente lunes es la fiesta, por tal motivo ésta puede caer en febrero o en marzo. Ni la Apantla ni la celebración del 3 de Mayo son consideradas fiestas de la comunidad en el sistema de cargos religiosos o mayordomías, no se clasifican dentro de las fiestas patronales, sin embargo, aunque la organización es civil, también interviene la iglesia:

La Apantla es una ceremonia tanto civil como religiosa, actualmente ya se pide misa por acción de gracias de que Dios ya nos da ese vital líquido. Entonces con más razón tenemos que cuidarla [...]. (M. R. V., representante en la iglesia.)

Es esa mezcla fuertemente entrelazada de lo “místico con lo religioso”, en la que ellos consideran lo místico como:

[...] las creencias de todo lo que las costumbres que se tiene, la forma de curar, de festejar el agua, a los muertos, los lugares sagrados [...]. (C. J. C., hijo del granicero.)

Y lo religioso lo consideran como la asiduidad a la iglesia; esto es lo que permite que surjan sugerencias como la siguiente:

[...] sí me gustaría que la iglesia se metiera más a fondo con el agua, que la llame más en las palabras de Dios [...] que en la misa se pidiera por el manantial para que nos dé más agüita [...]. (C. D. C., integrante de la mayordomía.)

Sin embargo, aunque el origen de la adoración del agua tiene sus raíces prehispánicas y una estructura organizativa propia que le permitió pervivir hasta la actualidad, ésta fue modificada y reelaborada, lo cual incluyó que los habitantes renombraran a sus deidades con el fin de hacerlas encajar en las celebraciones católicas.

Según algunos testimonios, la penetración de la religión católica aumentó de manera marcada en los años ochenta del siglo pasado, aun así hay quien explica al respecto: “Pero no nos desprendemos de lo místico” (C. J. C., hijo del granicero).

El hecho de no ser parroquia les permite cierta autonomía y la participación tanto de las mayordomías para las fiestas patronales como de las numerosas peregrinaciones, lo que denota una ordenación del transcurrir del año fuertemente religiosa,<sup>34</sup> por lo que, quizá como una estrategia para mantener la participación en los cargos civiles y religiosos, festividades, peregrinaciones, y costumbres en general, en la actualidad la mayor parte de la población se dedica a actividades como la de músico y florista. En este sentido, retomando a Korsbaek y González [2000], se puede apreciar que el sistema de cargos relacionado con la vida ritual de esta comunidad es un eje sólido que rige el devenir de la comunidad y es la base de la identidad, superando no sólo “la subordinación política al gobierno municipal” [2000: 57], sino también la subordinación a la Iglesia católica.

Los encargados de organizar la Apantla son los Comités del Agua. Cada comité administra uno o más manantiales. De ellos sale el agua para los caños, la cual es utilizada para el riego de los terrenos,<sup>35</sup> sembrar maíz, frijol, haba, etc. El agua entubada es para uso doméstico. Por lo que los comités que no tienen caños ya no tienen riego. En la actualidad solo uno de los comités tiene caños que se limpien, en los otros se hace sólo una limpieza ritual del manantial.

<sup>34</sup> Religiosidad que pervive como herencia de las sociedades teocráticas prehispánicas existentes en Texcoco, con un ciclo festivo del que nos hablan Durán [1995, t. 2], y Anzures y Bolaños [1990], marcando cada 20 días una celebración religiosa.

<sup>35</sup> “Ya no se ocupa el agua como antes, en un terreno ya hay varias casas...”.

Temprano en la mañana los vecinos de cada manantial van como voluntarios (“faeneros”) a limpiar los manantiales y caños, así como la cisterna o los depósitos de agua. En 2013 fueron acompañados por los tradicionales vibaneros, como se hacía anteriormente.<sup>36</sup> Mientras, en la iglesia, los fiscales entregan un estandarte de la “Santa Patrona” a cada presidente de los Comités del Agua, quienes a su vez lo ceden a sus esposas.<sup>37</sup> En caso de ser mujer la presidenta, ella misma traslada el estandarte, como en 2013. Posteriormente salen de la iglesia acompañados de los músicos, campanas, incienso y cohetes.

Al concluir la labor de limpieza, el Comité del Agua, o un aguador,<sup>38</sup> invita a los “faeneros” a desayunar, junto con los músicos, autoridades civiles (Delegación, Comité de Bienes Comunales, Bienes Ejidales, Copaci y Consejos de Vigilancia),<sup>39</sup> autoridades religiosas (fiscales, mayordomos, campaneros e incenseros), vecinos y los miembros del comité. Una vez terminado el desayuno, salen de allí todos los comités con las ofrendas para la iglesia.<sup>40</sup> Al repicar de las campanas le siguen los cohetes, y la banda ameniza la procesión hasta llegar a la iglesia de la “Santa Patrona”, donde se entregan las ofrendas. Las cruces azules son trasladadas por los integrantes del Comité del Agua; éstas también se llevan a “oír misa”, pues después de eso serán colocadas en cada manantial y depósitos de agua con sus respectivos arreglos florales.

La iglesia es el lugar de encuentro de los tres comités. El sacerdote católico alienta esta costumbre e invita a la protección del agua, la tolerancia con el prójimo y “a dar [ofrendar] lo que más nos cuesta, pues Dios lo multiplicará”.<sup>41</sup> Después de la misa los asistentes se separan y cada comité hace un recorrido que consiste en rezar y dejar una cruz azul,<sup>42</sup> con su res-

<sup>36</sup> Nativos de la misma comunidad, pero esta vez usaron una flauta dulce en lugar del víbano original, hecho de carrizo, aunque la melodía era la tradicional, “para más fácil”.

<sup>37</sup> También en las fiestas patronales del pueblo, el estandarte de la “santita” (la “Santa Patrona” del pueblo, Santa Catarina mártir) lo llevan las esposas de los mayordomos. Para los pobladores es un honor que lo lleven a sus casas.

<sup>38</sup> Dependiendo de la forma de organización del comité, aspecto que se verá más adelante.

<sup>39</sup> Se asigna un representante para cada uno de los Comités del Agua.

<sup>40</sup> Se consulta a los encargados con antelación para saber cuáles son las necesidades de la iglesia y con base en éstas, y de acuerdo con la capacidad del comité, se hacen las ofrendas.

<sup>41</sup> Idea que ya existía desde la época prehispánica, cuando la exuberancia de las ofrendas alcanzó el extremo, pues rayaba en los sacrificios sangrientos.

<sup>42</sup> Todas las cruces que se llevan en la Apantla son azules, sin embargo, se observó que algunas de las que permanecen fijas en el manantial o depósitos en ocasiones son blancas por lo que les sobreponen las azules en la ofrenda floral.

pectiva ofrenda floral, en cada uno de los depósitos de agua o estanque y en el manantial. Al llegar a cada uno de ellos,<sup>43</sup> la banda “debe entonar las mañanitas, como si llegara a una casa” (P. J. E., integrante de Comité del Agua). Tales recorridos también van acompañados del estandarte de la Santa Patrona, las campanas, el incienso, la banda musical, los cohetes y representantes de todos los comités mencionados anteriormente.

Se tiene especial cuidado de no echar cohetes cerca del manantial pues, según los habitantes de la localidad, esto podría “espantar el agua”, ya que en la historia oral hay antecedentes de que esto ocurre.<sup>44</sup> Los presidentes de los Comités del Agua dirigen los recorridos, dan algunos mensajes, tanto en el desayuno como en el manantial, donde, además, los otros representantes de las autoridades civiles y religiosas dicen algunas palabras para agradecer a todos los participantes e invitarlos a continuar con la tradición “para agradecer a Dios por el agua, para que no nos falte”. La banda amenizará el baile para quienes se animen.

En el manantial de Atexcac invitan a un rezandero a orar, tanto a la hora de hacer la limpieza del manantial como a la hora de poner la cruz. En 2013, al lado de la cruz y el incienso, y junto a las ofrendas llevadas a ésta, el comité colocó ofrendas para los “duendes”, éstas consistían en dos canastas con galletas, fruta y trastes pequeños, las cuales habían sido bendecidas con anterioridad en la iglesia. Después de la oración la presidenta dirigió unas palabras a los duendes entregándoles su ofrenda, y junto con los integrantes del Comité del Agua, lanzaron pétalos de rosa,<sup>45</sup> cubriendo alrededor del manantial y *el mero ojo de éste*.

Dependiendo de cómo se organice cada Comité del Agua, al terminar los recorridos se invita a una comida, ya sea en la casa de un aguador (como en el Comité de Almeyatl-Minastlateli) o en el manantial (como en Atexcac, donde son los vecinos quienes se organizan para brindar “un taco”). Después del “taco” o comida, los tres comités se reúnen en la iglesia, donde dejan los estandartes y campanas; los fiscales agradecen a todos su partici-

<sup>43</sup> En el comité en el que son más largos los recorridos, en cada estación se reparte refresco y licor.

<sup>44</sup> “Dicen que los manantiales tienen venas...”. Se percibe como un sistema hidráulico (monte-agua) al interior del cerro, como algo sutil y delicado que puede ser alterado por vibraciones de diversos grados. Hacen referencia al conocimiento tradicional de los graniceros, quienes sabían arreglar este tipo de problemas en los manantiales.

<sup>45</sup> En el siglo XVI, durante la Colonia, González Reyes [2002] hace mención del ofrecimiento de copal, flores, pulque y tamales, y de que en las fuentes de agua ponían copal, rosas y papel.

pación y los invitan a continuar con la tradición, dando un reconocimiento a la importancia del agua. Al atardecer cada comité y todas las autoridades civiles y religiosas llevan a la iglesia una muestra de los alimentos para ofrendarlos a la Santa Patrona, los cuales compartirán en la noche, en la explanada de la delegación, con toda la comunidad. Al anochecer cada Comité del Agua llega con sus alimentos para compartir y con una banda musical. Un maestro o una maestra de ceremonias habla de la importancia de la fiesta del agua e invita a todas las autoridades a decir unas palabras de agradecimiento a las personas que hicieron posible el evento y a la Santa Patrona “por estar llevando a cabo nuestra festividad... por los manantiales que tenemos, por el agua que tenemos y en la forma en que se está distribuyendo” (P. J. E., integrante Comité del Agua). Se alienta a continuar con la tradición y a hacerla cada vez mejor para “agradecer con mayor abundancia el agua que Dios nos está mandando”, para que en ese acto de donación sea mayor la retribución incondicional, “pues sin agua no hay vida”. En la fiesta del agua, “nuestra fiestecita, hay cena, música y baile para todo el pueblo”.

Sin embargo, para muchos, por sus trabajos, la Apantla es sólo el convivir en la noche, pero en general consideran que “es la fiesta más bonita [de todas las de la comunidad] porque convive todo el pueblo, todos los comités llevan alimentos y comparten en la noche”.

Algunos jóvenes se quejan porque:

Lo hacemos por algo de mercadotecnia, todo se nos va en fiesta, licor, comida, pero no se reflexiona sobre lo que es el verdadero sentido de la Apantla, que es la conciencia del cuidado de nuestra agua, de nuestros manantiales y nuestros recursos naturales... debemos tomar conciencia de cómo nuestros antepasados sí lo hacían, ¡y nosotros que supuestamente tenemos más recursos, más información, no lo hacemos! [...] cuando uno es aguador es cuando uno se da totalmente cuenta de que el agua está disminuyendo, porque no es solamente tener el agua disponible para todos, entubada, sino hacer un uso adecuado de ella. (C.G.T., integrante de la mayordomía.)

En los últimos años, de forma intermitente, se ha retomado la ceremonia azteca-chichimeca en cada manantial, así como la danza, el tipo de ofrenda y de música.<sup>46</sup> Con actividades paralelas a las antes descritas, la ceremonia en el manantial fue organizada en 2012 y 2013 por un grupo de jóvenes de la comunidad denominado Juventud Comunitaria y por el Con-

<sup>46</sup> Aunque más en el estilo de la danza conchera.

sejo Indígena Náhuatl de Texcoco,<sup>47</sup> e invitaron a danzantes de la región que se reconocen a sí mismos como “guardianes de la mexicanidad”, quienes a su vez llevaron a un granicero de la zona. Dicha ceremonia, realizada en los dos manantiales antes mencionados, consiste, según los diferentes actores, en “abrir el cosmos para ponerse en contacto con la energía cósmica” dirigiéndose a los cuatro puntos cardinales, arriba y abajo, y nombrando a Ometéotl.<sup>48</sup> Así se le habla a los lugares y en el centro va una ofrenda con los cuatro elementos (agua, fuego, aire y tierra). Después del ritual de apertura se le toca al manantial una melodía con una flauta pequeña y, mientras se le sahúma con copal, se le coloca una pequeña ofrenda en una vasija de barro con pan, fruta, dulces, galletas y trastes pequeños,<sup>49</sup> y se reparten pétalos de flores y rosas alrededor tanto de la ofrenda como del manantial. Se comparte entre los asistentes el agua sacralizada en el ritual, se entonan cantos y se baila una danza acompañada del *huehueltl* y la guitarra conchera. Se dan unas palabras de agradecimiento al manantial y a los participantes y se les pide proteger a la naturaleza, la madre tierra y al agua; se expresa el sentimiento de considerarse (al ser humano) parte de una naturaleza humanizada. Ser parte de la naturaleza humanizada es además una forma muy pedagógica de entender, en lo humanamente posible, que todos somos parte de... y cualquier integrante del sistema tiene la misma importancia.

Ser parte de... es un aspecto que está implícito en el concepto de ecosistema, el cual incluye al ser humano como parte de la naturaleza. Al terminar se entona un canto de despedida al manantial.

<sup>47</sup> Grupo cultural constituido por representantes de los pueblos de la montaña texcocana (San Jerónimo Amanalco, Santa María Tecuanulco y Santa Catarina del Monte), que trabajan por el rescate del idioma, la danza, el temazcal y la cultura en la región.

<sup>48</sup> El meollo de la profunda concepción náhuatl de la divinidad es Ometéotl, según León-Portilla [1979: 153]: “principio cósmico en el que se genera y concibe cuanto existe en el Universo [...] cuya acción generativa está más allá del tiempo y del espacio, el principio supremo, origen y fundamento de lo que existe y vive en el Cem-a-náhuac (el mundo) [...] Principio activo, generador y, simultáneamente, receptor pasivo, capaz de concebir [...] y muestra cómo va tomando diversos aspectos en su actuar en el Universo...” [1979: 163]. Ometéotl está en el centro, entre los cuatro rumbos cardinales (los cuatro dioses engendrados por él, o fuerzas primordiales que ponen en marcha la historia del mundo), cimentado en sí mismo, está en el Omeyocan, “en el ombligo de la Tierra, en su encierro de turquesas, en medio de las aguas, entre las nubes, en la región de los muertos [...]” [1979: 94-95].

<sup>49</sup> Como la canasta en pequeño que ofrendaba el granicero en el Tláloc cuando iba a pedir agua (C. C. C., curandera).



Aquí se considera al agua “como la esencia de la vida”, aunque para las personas de mayor edad que aún hablan náhuatl en la comunidad, con un discurso no tan elaborado, “el agua es como una criatura” y por ello le hablaban como tal en náhuatl, se quitaban el sombrero y le pedían permiso, en tanto que ahora se le cantan las mañanitas, se le aplaude, etcétera.

Se concibe al agua como un ser vivo al que le gusta que le canten y le dancen; uno de los danzantes agrega:

Al agua hay que cantarle porque el agua está viva, es un ser al que le agrada que le cantemos como a nuestra madre, como a nuestros hermanitos cuando les hablamos dulce. El agua se transforma, el agua nos da su vida, y cuando está contenta nos la da con mucho mayor amor y como nosotros le podemos siquiera dar un canto, como dice el abuelo Netzahualcóyotl “siquiera un canto, siquiera una flor”... porque también va cantando el agua, también es una danza y va danzando, entonces esa armonía hace que fluya, hace que sea más limpia y que salga con más alegría, con más fuerza, la danza y el canto... ayuda a que haya más agua, porque nos está oyendo, está conectada el agua con la madre tierra, es parte de nuestra madre, el agua, y ella es una de sus mil voces, entonces cuando canta con nosotros, todos estamos muy contentos, cuando danzamos con ella [...]. (C. V. K., danzante.)

En la Apantla de 2012 el Consejo Indígena Náhuatl de Texcoco también organizó una misa en náhuatl,<sup>50</sup> en la que confluyen algunos elementos católicos y de la cultura náhuatl (como el sahúador, el copal y los cuatro elementos naturales). En esta misa destacó la presencia de las personas de mayor edad, pues son las que aún hablan náhuatl.

#### FIESTA DE LA SANTA CRUZ O DEL 3 DE MAYO

Esta fiesta anteriormente se denominaba Atlazaziliztle, un término que quiere decir *llamado al agua*. Se dedicaba a Tláloc y fue complementaria a la Apantla, que se celebraba en honor de la deidad Chalchiuhtlicue (Juan Pichardo Rubí, profesor de mexicano —náhuatl— de la región, comunicación personal, 28 de noviembre de 2013).

<sup>50</sup> En fecha reciente a la celebración, por primera vez, en la catedral de Texcoco, se ofició una misa en náhuatl, organizada por el mismo consejo.

En la fiesta de la Santa Cruz se bendicen en una misa o ceremonia católica las cruces que fueron colocadas en los manantiales y depósitos el día de la Apantla, por lo que sigue aún muy vinculada a los manantiales, las lluvias, los caños, los cerros y a la Apantla. También quienes la organizan son los Comités del Agua. Uno de los comités va al cerro, en medio del bosque, donde, según la tradición oral, en una ocasión se apareció la Santa Patrona para proteger al pueblo del ataque de los carrancistas. Desde este punto denominado Tlaixtli,<sup>51</sup> en el que hay tres cruces, se tiene una visión panorámica del pueblo, de Texcoco y del valle de México. Se considera que estas cruces cuidan al cerro y protegen a la población de todo mal, son las que “representan a la comunidad”: “la cruz protege a uno, porque la cruz es por delante, por delante del cuerpo de uno” (C. C. C., curandera). Allí se hace una ceremonia<sup>52</sup> con el diácono de la capilla de la “Santa”. Después de la celebración hay cohetes y se invita un refresco. En los manantiales, donde se enfloraron las cruces en la Apantla, el sacerdote católico oficia una misa. “Las cruces protegen también a los manantiales, pero hay que bendecirlas”. Las otras cruces que se hallan en los manantiales a cuatro horas de camino, en el cerro o los depósitos, se bajan el domingo antes del 3 de mayo para bendecirlas y para que “oigan misa”. En el Comité de Almeyatl-Minastlateli hay padrinos de las cruces que se encargan de traerlas a sus casas, limpiarlas, pintarlas, enflorarlas y llevarlas a la misa que se realizará en el manantial de Almeyatl. El Comité de Atexcac las traslada al depósito donde están las oficinas y el auditorio adecuado para eventos y misas, por lo que ellos mismos se encargan de limpiarlas, pintarlas y enflorarlas.

Unos van al Almeyatl y otros al Tlaixtli. Los que van al Tlaixtli bajan al depósito del manantial de Atexcac, donde hay misa, cohetes, banda<sup>53</sup> y convivio (desayuno o comida, dependiendo de la hora en que les den la misa). Las personas también llevan las cruces que ponen al iniciar la construcción de las casas, las cuales “deben ser bendecidas cada año y adornadas de flores naturales o artificiales de muchos colores para asegurar la protección de la casa” (P. A. V., integrante Comité del Agua). Las cruces son tratadas con mucho cuidado, especialmente las que tienen Cristo, y todo el atrio se llena, pues hay una nutrida asistencia. En la misa y la ceremonia católica se explica

<sup>51</sup> Se encontró que hay otras dos formas de hacer referencia a este lugar: Claixcle y Tlaixcle.

<sup>52</sup> La consideran ceremonia porque no hay comunión. Anteriormente allí se hacía cena y baile después de una misa, y también había compadrazgo.

<sup>53</sup> No siempre se da la participación de los músicos en el 3 de Mayo, esto varía año con año.

el significado de la cruz y de cómo “todos llevamos una cruz que debe ser cargada con gozo”.<sup>54</sup> El diácono explica que “antes era muchísimo más importante esta fiesta, aunque todavía es importante”. También hay misas particulares en las vísperas del 3 de mayo para pedir agua, las cuales se celebran como reemplazo del pedimento de lluvias que hasta hace poco realizaba el granicero en el mes de febrero o marzo en el cerro del Tláloc, custodiado por cuatro o cinco personas.

#### LA ORGANIZACIÓN DE LOS COMITÉS PARA LAS FIESTAS

Si no tuviéramos el agua no viviríamos, no existiría este mundo. Esto lo entendí cuando tuve el cargo. Nadie entra sabiendo, todo se aprende a través del cargo. Sin el agua no existiera nada, no habrían árboles, no habrían campos, no habrían animales, y no habría maíz, ni frijol, ni otras semillas para sobrevivir. (S. A. V., integrante del Comité del Agua.)

La comunidad está organizada por tres comités del agua, los cuales tienen a cargo la administración y mantenimiento de uno o varios manantiales, sus depósitos y estanques. El nombre del comité se recibe de acuerdo con el nombre del lugar en el cual se ubican los usuarios o el de los manantiales más importantes que están bajo su dirección. Dichos organismos se encargan del agua rodada para riego y del agua potable, así como de la organización de la Apantla y la fiesta del 3 de Mayo. Aunque cada comité se organiza con algunas variantes que se introducen año con año, hay diferencias de organización entre los comités, por ejemplo, entre el de Atexcac y el de Almeyatl-Minastlateli.

El Comité del Agua de Atexcac se elige cada año<sup>55</sup> conforme a la localización de los comuneros propietarios de terrenos o casa/habitantes del sector al que le surte cada manantial. Lo conforman un presidente, un secretario, un tesorero, cada uno con su suplente, y ocho aguadores. El comité saliente elige cuál será el cargo que ocuparán. Un aguador por semana se encarga de cerrar y abrir las válvulas para que se suministre el agua por sectores cada tercer día y de saber las necesidades de agua para riego que tienen sus

<sup>54</sup> Aspecto implícito en la idea del “sacrificio” (esfuerzo) que se hace para llevar a cabo el cargo de aguador o en las mayordomías.

<sup>55</sup> Al igual que en el tercer comité (el de Cuauhtenco), estos dos comités comparten el agua y la limpieza del caño. En Cuauhtenco un aguador invita el desayuno y otro la comida.

usuarios. La mesa directiva se encarga del mantenimiento de manantiales y depósitos, y de organizar las fiestas mencionadas. Los usuarios pagan una cuota anual para cubrir el sustento de manantiales, depósitos y estanques, y para los gastos de ofrendas, cohetes, flores, mantenimiento y enflorada de las cruces para las fiestas. La banda musical la pone la delegación.<sup>56</sup> Quince días antes de las fiestas salen los cobradores de las cuotas para los cohetes, flores, misa y cantor. Cada miembro de la mesa directiva del comité debe dar una cooperación para el desayuno, la comida y la cena de la Apantla, y 3 de Mayo, el desayuno o la comida.

El cargo en el Comité del Agua es por un año, “como las mayordomías, va parejo”, desde abajo, hasta todo lo que corresponde al Comité de Atexcac. Para los pobladores esto trae consigo muchos problemas, “al terminar, los vecinos ni te saludan”. Por el contrario, la mayordomía es considerada una bendición<sup>57</sup> y “todos quieren ser mayordomos”.

Los hombres se relacionan con el agua a través del cargo en el Comité del Agua.

Generalmente son señores los que son aguadores, pero si por ejemplo la mujer está sola o el esposo está trabajando, le toca a ella. Pero hay cosas como los arreglos, sí tienen que ser a fuerzas los hombres. (S. A. V., integrante del Comité del Agua.)

Sin embargo, en 2013 una mujer ocupó por primera vez el cargo de presidente. Todos los cargos de la mesa directiva y casi la mitad de los del comité fueron asumidos por mujeres: “Las mujeres son las que más se relacionan con el agua por la comida, la lavada de trastes, la ropa, también la usamos para el baño” (S. A. V., integrante del Comité del Agua).

Las mujeres hablan con mucho aprecio del agua: “Los manantiales nos están reviviendo, primero Dios y el agua, porque si no hay agua nos vamos a morir” (C. M. O., mujer de 79 años).

En general, los que han participado en el cargo dicen que es a través de él que lo aprenden:

El cargo como aguador o en el Comité del Agua y la Apantla ayudan a que quieran el agua, todos adoramos el agua porque es la que nos mantiene, apre-

<sup>56</sup> Como son músicos de la comunidad, éstos a cambio dejan de hacer tres faenas de trabajo comunitario.

<sup>57</sup> “Cuando la virgen va a nuestras casas, nos cambia la vida” (T. A. C., integrante de Comité del Agua). Para otros “es la oportunidad de hacerse de dinero”.

ciamos el agua, la valoramos, es un líquido vital, es sagrado. Aunque hay algunos de nosotros que no la cuidamos y la desperdiciamos. (D. F. T., integrante de la delegación.)

En este comité ya reforestaron un millar en el manantial... dos, los del comité y el pueblo en el monte. (P. J. G., integrante del Comité del Agua.)

Es persistente la siguiente idea:

[...] hay que ser más conscientes de que el agua se tiene que cuidar más. La contaminación que estamos haciendo como habitantes en el suelo que tiene el manantial, basura inorgánica, vasos, hule... ¡Van y tiran basura!, se debería sacar un tema en el convivio de no tirar basura en el manantial. Hacerle conciencia a la gente. Salir a recaudar basura, aparte de los caños [...]. (S. G. V., mujer integrante del Comité del Agua.)

El Comité de Almeyatl-Minastlateli administra el agua para terrenos ejidales, también lo conforman un presidente, secretario y tesorero con sus respectivos suplentes y vocales. En la Apantla un primer aguador se encarga del desayuno y el segundo de la comida. En 2013 dos mujeres ocuparon el cargo de aguadoras por primera vez. El comité se ocupa de la cena y con el dinero que aporta cada usuario se encarga del mantenimiento de los manantiales, depósitos y estanques, del bombeo, los cohetes, la ofrenda y la entrega de la canasta<sup>58</sup> con la cual se invitará al primer y segundo aguador a participar, en el caso de la Apantla, con el desayuno y la comida, respectivamente. Hay un padrino de cada cruz que se dedicará a su mantenimiento y enflorada. La delegación se encargará de la banda musical. Este comité se elige cada tres años por parte de la asamblea de usuarios.

## DISCUSIÓN

Cuidemos nuestros bosques para conservar nuestros manantiales, porque si se acaban los bosques se acabarían los manantiales. Hay que tratar de inculcar a los niños que cuiden eso que es algo tan sagrado que es el agua... Yo en su momento tuve la necesidad de ir al bosque porque no había de otra, pero aho-

<sup>58</sup> Es un obsequio con panes, fruta, galletas, licor, etc., elemento que simboliza el intercambio presente en compadrazgos, fiestas, pedimento de la novia, bautizos, día de muertos, en pequeño, como se anotó anteriormente, en el pedimento de lluvias, etcétera.

rita en la actualidad ya no hay la necesidad de ir al bosque, el tipo de trabajo cambió, ojalá se siga conservando para seguir teniendo ese líquido que es tan necesario para todos. (F. M. O., integrante de la mayordomía.)

Se observó cómo, en el interior de la comunidad, en diferentes sectores de edad y género existe una sensibilidad especial hacia el agua, de lo cual no se es muy consciente, y que ubicada en un ámbito sagrado y desde la ritualidad de la fiesta, opera como un control en la relación profana y cotidiana con el elemento. Además, la organización social contribuye a que, al pasar por este cargo (que “va parejo” en dos de los comités), todos aprendan la lección y adquieran conciencia sobre el cuidado del agua y su sacralidad.

Esto, aunado al aprecio<sup>59</sup> que se tiene por el monte, ligado a su identidad, se refleja en la comprensión de una relación inseparable entre el monte y el agua y la persistencia de seres no humanos que manejan y controlan el elemento (duendes, *ahuaque* o *tiochis*), que pueden causar enfermedad o daño si no se procede de manera adecuada y ritual al estar en los lugares donde éstos habitan. Esto ha contribuido a la existencia del bosque y los manantiales aun con la presión que se ha ejercido<sup>60</sup> sobre estos recursos y a pesar de la cercanía de la masa urbana de la ciudad de Texcoco y el Distrito Federal.

En las fiestas la gente establece un compromiso, que reitera año tras año, ante su Dios (el católico), la Santa Patrona y el manantial, donde lo que se les obsequia en las ofrendas, en el sentido de Mauss [2007], refuerza la devolución, pues aunque se haga voluntariamente, la devolución es casi obligatoria. En este sentido es una forma de asegurar este intercambio con las divinidades a través de la fiesta, el baile, el agradecimiento espiritual y el ritual, ya que, como anotaba Good [2005], en el ritual también se intercambia energía. El gasto que hacen aguadores y comité es visto como un “sacrificio” que se dona, el cual tiene la capacidad de influir sobre su Dios (el católico) o la Santa Patrona, pues al recibirlo se comprometen a devolver más de lo que les han donado. Se manifiesta la idea de que cuanto mejor se haga la fiesta, más abundante será el agua. Lo que se negocia es la disponibilidad de agua, por lo que se agradece (pide) haber podido (y poder) volver a hacer el ritual. ¿Se restituirá el especialista ritual que negociaba en

<sup>59</sup> Véase al respecto una discusión más amplia en Madrigal [2013].

<sup>60</sup> Aspecto presente desde la época prehispánica, colonial y hasta recientemente en la actividad, en la que se abastecía de madera y carbón a Texcoco y el Distrito Federal.

el Tláloc la disponibilidad de agua<sup>61</sup> con sus “compadres”, los duendes (*tiochis* o *ahuaque*)? Esta festividad podría suplir esa necesidad latente y muy sentida en la comunidad. Los caños ya están desapareciendo, en un sector de la población ya no hay, pero la fiesta no. La fiesta es el agradecimiento que compromete el agua, un compromiso sagrado, por lo tanto, es quererla, respetarla, valorarla, cuidarla y algunos dicen, adorarla. Además, el cargo se desempeña como un servicio a la comunidad para atender todo lo relacionado con el agua, lo cual incluye reforestar.

Los cambios que se han ido dando a lo largo del tiempo han transformado las formas como se manifiesta la fiesta, pero no su esencia. Se modifican los tipos de flores, pero sobrevive la ofrenda floral, cambia el copal al incienso, cambian los instrumentos musicales, el tipo de música y la organización de los músicos; cambia la danza o forma de bailar y los atuendos, pero no la presencia de la música. Al leer la descripción detallada de las fiestas que hace Sahagún [1982] podemos encontrar un estilo de organización social para las festividades que aún sobrevive, un aguador o encargado de la fiesta que invita a comer, la participación de las autoridades en todo el evento, en otro momento la comunidad, las procesiones, las imágenes de divinidades que los acompañan. No encontramos el vestido azul de Chalchiuhtlicue que simboliza el agua, pero sí encontramos la cruz pintada de azul y a una “Santa Patrona” que asumió sus funciones a la que se le ofrendan alimentos y se le agradece (pide) por el agua y su distribución. El agua habita en el manantial, en un depósito, una presa, es una entidad a la que se le deben entonar las mañanitas, aplaudirle y hablarle (en el manantial), y para utilizarla se debe pedir permiso a los seres (los *tiochis* o *ahuaque*) que habitan esos lugares. Esta agua, Chalchiuhtlicue, debe ser fertilizada por Tláloc “dios de las lluvias, truenos y relámpagos” [Durán 1984, t. 1: 81], ahora es a Dios (el católico), al que en una misa se le pide por las lluvias. Sin embargo, con los grandes cambios que está experimentando la comunidad para algunos es una exageración hacer una ofrenda con pétalos de rosas al manantial, hacerle una ceremonia azteca-chichimeca al mismo, pero sí sobreviven aún el agradecimiento, la música y la danza, y una relación sagrada con ella.

La presencia de la cruz resume la esencia de la ceremonia azteca-chichimeca en la que se invocaba a los cuatro rumbos cardinales<sup>62</sup> y se establecía

<sup>61</sup> Lorente Fernández [2010] discute cómo el granicero fue un elemento integrador entre Tláloc, *ahuaque* y la reina Xóchitl, advocación de Chalchiuhtlicue, que mediaba la disponibilidad tanto del agua de lluvia como de los manantiales y aguas corredizas.

<sup>62</sup> Los *tloaque* (aquí duendes o *tiochis*), según Suzan [2004], aparecen asociados a los rumbos cardinales en la Leyenda de los Soles. Esto se observa en la *Caja ritual de piedra* en

contacto con el cosmos, la energía cósmica y la divinidad. Algunos experimentan una sacralidad en todo lo cotidiano, se bendicen todos los elementos, los cuales guardan una relación sagrada con todo lo humano: la familia, los cultivos, los alimentos y la educación.

Dios va por delante en todo... la cruz también... cuando se está haciendo una cura, se está haciendo, invocando al Todo poderoso, siempre que se va a hacer algo (la masa para la tortilla, la sal para la comida, cuando empiezas a comer y cuando terminas, etc.), todo lo que se va a hacer "se bautiza". Son cuatro puntos cardinales, se empieza del norte, al sur, oriente a poniente, se está formando una cruz [...]. (P. J. E., integrante del Comité del Agua.)

Dicha ceremonia, actualizada y realizada en náhuatl, toma en cuenta a todos los elementos de todo lo existente en la naturaleza, lo cual implica concebir el espacio (los cuatro puntos cardinales), el centro, arriba y abajo, como una referencia a la totalidad.

Por eso ahora esa cruz es una síntesis, un símbolo de protección que representa la presencia de lo divino frente al Universo, es invocar a Dios (el católico), a la totalidad, al cosmos o a Ometéotl. Por ello las cruces deben "oír misa" el 3 de mayo y ser bendecidas para reiterar su carácter sagrado, su vínculo con Dios (el católico) o la totalidad, y con ello su poder para proteger manantiales, depósitos, casas, lugares, el monte y al pueblo.

La conciencia de que hay que conservar el monte, reforestar lo que se está talando es algo constante en la comunidad. Se manifiesta un descontento generalizado de la población en relación con los "talamontes", pues por reglamento interno de la comunidad el bosque no se debería tocar. Un integrante de las autoridades hace la siguiente observación: "Nadie tiene ese permiso, pero nadie los para, porque si se les dice a las personas y hay problemas... y no quieren enemigos [...]"

Sin embargo, es una mujer la que expresa:

Antes no cortaban cualquier parte, ellos nomás como quien dice iban levantando todos los palos que estaban, y las ramas, pero los troncos los dejaban, y ahora van barriendo como chambusquina. La verdad yo soy muy venenosa para esas cosas que hacen. No tienen precaución. Lástima, yo tanto, ya me

---

Tizapán, San Ángel, de la Ciudad de México, que ilustra Broda [2009b: 64], en la que los tlaloque están orientados hacia los cuatro rumbos formando una cruz. En la leyenda anotada, los tlaloque se ven como dueños de los alimentos, por lo que deciden su disponibilidad para los humanos [Chimalpahin 1965: 126].



cansé de pedirles ayuda a cualquier vecino. Pero como ya no puedo salir, Yo quisiera que me dieran el nombre de o número de ésta... de la Forestal, ¡por Dios! yo si viene la Forestal y me llevara para enseñarles por dónde está el destrozadero, yo puedo ir con ellos aunque me corten el pescuezo, pero siquiera que yo pudiera defender el patrimonio... *precisamente ya no hay árboles, ya no hay agua*. ¡Y todavía se ponen rebeldes! Y yo es lo que yo quisiera, que alguien me apoyara. Ojalá, si hay que alguien se aventara. Yo no le temo, si para morir nací. Yo lo que quisiera que apoyaran el pueblo para defender nuestro patrimonio. (C. C. C., curandera.)

Esta voz recuerda esa otra época en que, en estas montañas, Netzahualcóyotl, según Alva Ixtlilxóchitl [1985, t. 2: 129], “alargó los montes, porque de antes tenía puestos los límites señalados hasta dónde podían ir a traer maderas para sus edificios y leña para su gasto ordinario, y tenía puesta pena de la vida al que se excedía de los límites...”. Sin embargo, a pesar de la dureza de las normas, en una ocasión que encontró a un niño en estos límites, recogiendo palitos para llevar a su casa, el mismo Netzahualcóyotl presencié la penuria del chico y “mandó que se quitasen los términos señalados, y que todos entrasen en los montes y se aprovecharan de las maderas y leñas que en ellos había, con tal que no cortasen ningún árbol que estuviese en pie, so pena de muerte [...]” [1985, t. 2: 129].

Para la época de Moctezuma II éste había prohibido el desmonte de ciertas áreas del imperio mexicana, pero para el siglo xv y xvi grandes extensiones de la sierra habían sido desmontadas con el fin de abastecer de madera (que se usaba en la construcción de viviendas y como combustible) y otros productos del monte a las ciudades de Texcoco y México [Parra 1981; Palerm-Viqueira *et al.* 1986].

En la actualidad Vivar [2007] describe la situación de los bosques en la montaña texcocana como sigue:

El bosque no ha dejado de sentir la presión de la explotación. Los dueños de los aserraderos, en contubernio con funcionarios gubernamentales de la Semarnat y Probosque, y con las mismas autoridades ejidales locales, han impulsado una explotación industrial con la consecuente sobreexplotación del bosque y una corrupción en el manejo del dinero obtenido por parte de las autoridades ejidales, todo lo cual se ha venido incrementando desde que el control de la explotación del bosque ha pasado a manos de los propios ejidatarios [...].

Toda la racionalidad nativa de control desde lo sagrado hacia el monte se ve afligida y se plasma en la existencia de un bosque fracturado, em-

pobrecido, y de un paisaje desacralizado y devorado por la racionalidad económica imperante en el entorno nacional.

Y, sin embargo, esta comunidad todavía se da el lujo de tomar agua directamente del manantial, estando a unos kilómetros del Distrito Federal: “El agua aquí normalmente no se hierve, pues es agua limpia, sale de las piedras... y si no la cuidamos, la contaminamos... pues vamos a tomar agua contaminada [...]”. (M. R. V., representante en la iglesia.)

## CONCLUSIONES

El ritual en su función pedagógica actúa como parte de la educación ambiental nativa. Es así que la Apantla se convierte en un ejemplo para esa educación ambiental, en tanto hay una conciencia de la importancia del agua para los humanos, los seres vivos en nuestro globo terrestre y como elemento central en la naturaleza, lo cual la comunidad de Santa Catarina del Monte ha logrado a través de la práctica descrita, como método o sistema que contribuye al control social del agua. Sólo la fiesta, que es el agradecimiento que busca comprometer el agua, todavía instaura un compromiso sagrado en el que va implícita la valoración del agua hasta el punto de sacralizarla y adorarla.

Sin embargo, en su método o sistema de control se observa una fractura en la relación sacra monte-agua al casi desaparecer la intervención de un intermediario, el especialista ritual (el granicero) que demandaba a la comunidad su contraparte, quien podía integrar y cohesionar todo lo relacionado con el agua y el monte en el ámbito sagrado, de carácter permanente. Aspecto que al no asumirse de manera coherente y ordenada, se materializa en un control insuficiente ante la voraz amenaza de las motosierras y de los “talamontes”, afectando así la disponibilidad del agua. Por ello, al no estar muy delimitada una nueva figura especialista o un cargo que atienda enteramente lo relacionado con el bosque, dada una debilidad en la organización social para el control desde lo sagrado, que sí es fuerte aun respecto al agua, el bosque se ve empobrecido y diezmado, afectando la cantidad de agua que brota de los manantiales. Por último, se observa un eclipsamiento de las festividades relacionadas con el monte 3 de Mayo, tepeilhuitl, Santa Patrona —Santa Catarina del Monte—, que al sacralizarlo contribuían a crear conciencia de la importancia del cuidado de lo que se consideraba sagrado, lo que sí se observa claramente aún con el elemento agua.

Chalchiuhtlicue, elemento medular del mito de regulación ecológica por el que se normaba el comportamiento hacia el agua, sobrevive reelaborada simbólicamente en la Santa Patrona con la que gestionan el agua; Dios (el católico) tiende a reemplazar a Tláloc, pues es a quien se le solicitan las lluvias en misa, y los *tlaloque* (duendes, *tiochis* o *ahuaque*) aún se consideran presentes en la Apantla y que siguen guardando los manantiales.

La lección aprendida con las sequías y hambrunas vividas desde hace siglos por los pueblos de la región, buscó con el ritual tratar de sujetar el tiempo, esto es, tener un control de las manifestaciones del entorno en la época de mayor sequía y tramitar la dádiva divina. También orientó a la población a ofrendar lo que tiene. Antes era la vida: sacrificios de seres vivos y humanos; ahora es el esfuerzo, el trabajo, el sentimiento de poder hacer la ofrenda, los alimentos, la música, oraciones, danza o baile. Pero también es lograr tener por este método de educación, un sentimiento genuino de aprecio, cariño y agradecimiento por el agua.

*Agradecimientos.* Este trabajo fue realizado gracias al apoyo de las becas doctorales del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), el financiamiento para investigación de estudios doctorales al Colegio de Postgraduados y la colaboración de la comunidad Santa Catarina del Monte.

#### REFERENCIAS

**Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de**

1985 *Obras históricas*. 4a ed., tt. 1 y 2. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

**Anzures y Bolaños, María del Carmen**

1990 Tláloc, señor del Monte y dueño de los animales. Testimonio de un mito de regulación ecológica, en *II Coloquio de Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, Barbro Dahlgren (ed.). Universidad Nacional Autónoma de México. México: 121-158.

**Arribalzaga, Víctor**

2010 Arqueología de alta montaña en Texcoco. *Texcoco Cultural*, 3: 9-17.

**Azar, Héctor y Patrick Johansson**

1992 *Teatro mexicano: festejos, ritos propiciatorios y rituales prehispánicos*. Conaculta. <[http://books.google.es/books?id=ta2GAAAIAAJ&q=Chalchiuhtlicue&hl=es&source=gbs\\_word\\_cloud\\_r&cad=6](http://books.google.es/books?id=ta2GAAAIAAJ&q=Chalchiuhtlicue&hl=es&source=gbs_word_cloud_r&cad=6)>. Consultado el 8 de agosto de 2013.

**Broda, Johanna**

2003 La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboraciones simbólicas después de la conquista. *Graffylia*, año 1, 2: 14-28.

- 2009a Ofrendas mesoamericanas y estudio de la ritualidad indígena, en *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola*, Johanna Broda y Alejandra Gámez (coords.). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Puebla 2009: 45-66.
- 2009b Las fiestas del Posclásico a los dioses de la lluvia. *Arqueología Mexicana*, XVI, 96: 58-63.

**Caillois, Roger**

- 1942 *El hombre y lo sagrado*. Fondo de Cultura Económica. México.

**Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Francisco de San Antón Muñón**

- 1965 *Relaciones de Chalco Amequemecan*. Fondo de Cultura Económica. México.

**Clavijero, Francisco Javier**

- 1987 *Historia antigua de México*. Porrúa. México.

**Dibble, Charles E.**

- 1980 *Códice Xolotl*. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

**Durán, Fray Diego de**

- 1984 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, tt. 1 y 2. Porrúa. México.
- 1995 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, vol. 2. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.

**Durkheim, Emile**

- 1991 *Las formas elementales de la vida religiosa*. Colofón. México.

**González Reyes, Gerardo**

- 2002 De antiguos a nuevos cargos. La religiosidad étnica frente al proceso de evangelización en el siglo XVI, en *Cargos, fiestas y comunidades*, Eduardo Andrés Sandoval Forero, Hilario Topete Lara y Leif Korsbaek (eds.). Universidad Autónoma del Estado de México. México: 119-139.

**González Rodrigo, José**

- 1993 *Santa Catarina del Monte: bosques y hongos*. Universidad Iberoamericana (Tepetlaoxtoc, 3). México.

**González, Yolotl**

- 1983 Lo sagrado en Mesoamérica. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 29, 1: 87-95.

**Good Eshelman, Catherine**

- 2005 Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico mesoamericano. *Estudios de Cultura Nahuatl*, 26: 87-113.

**Korsbaek, Leif y Felipe González Ortiz**

- 2000 Hacia una tipología del sistema de cargos en las comunidades étnicas del Estado de México. *Cuicuilco*, 7, 19: 55-81.

**León Portilla, Miguel**

- 1979 *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

**López Austin, Alfredo**

- 1967 Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 7: 87-117.

**López de Gómara, Francisco**

- 2001 *La conquista de México*. Dastin. Madrid.

**Lorente-Fernández, David**

- 2009 Nociones de etnometeorología nahua: el complejo Ahuaques-granicero en la Sierra de Texcoco, México. *Revista Española de Antropología Americana*, 39, 1: 97-118.
- 2010 El remolino actuado: etnografía contemporánea del Monte Tláloc. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXV, 2: 519-546.
- 2012 Nezahualcóyotl es Tláloc en la Sierra de Texcoco: historia nahua, recreación simbólica. *Revista Española de Antropología Americana*, 42, 1: 63-90.

**Madrigal Calle, Beatriz Elena**

- 2013 *Pervivencia de lo sagrado en el control del acceso, uso y manejo del monte-agua en la montaña texcocana*, tesis de doctorado. Colegio de Postgraduados. Montecillos, Estado de México.

**Matus de la Parra, Ana Isabel**

- 1993-1994 El ceremonial de la limpia de canales en Caspana. *Revista Chilena de Antropología*, 12: 65-86.

**Mauss, Marcel**

- 2007 Los dones y la devolución de dones, en *Antropología. Lecturas*, 2ª ed., Paul Bohannan y Maek Glazer (eds.). McGraw-Hill Interamericana de España. Madrid: 275-280.

**McAfee, Byron y Barlow, R. H.**

- 1946 The Titles of Tetcotzinco (Santa María Nativitas). *Tlalocan*, 2, 2: 110-127.

**Palerm, Ángel**

- 1990 *México prehispánico. Evolución ecológica del Valle de México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.

**Palerm, Ángel y Eric Wolf**

- 1972 *Agricultura y civilización en Mesoamérica*. SepSetentas. México.

**Palerm-Viqueira, Jacinta et al.**

- 1986 *Caracterización de una comunidad del somontano de la sierra de Río Frío (Santa Catarina del Monte, Texcoco, México)*. Universidad Autónoma de Chapingo. México.

**Parra Vázquez, Manuel Roberto**

- 1981 *Producción de maíz en condiciones de temporal en Tequexquinalhuac, Texcoco, Edo. de México*, tesis de maestría. Colegio de Postgraduados. México.

**Parsons, Jeffrey R.**

- 2008 *Patrones de asentamientos prehispánicos en la región de Texcoco*. Museo Nacional de Agricultura-Universidad Autónoma de Chapingo. México.

**Pomar, Juan Bautista**

- 1891 Relación de Tezcoco, en *Pomar y Zurita. Breve relación de los señores de Nueva España. Varias relaciones antiguas (siglo XVI)*, Joaquín García Icazbalceta. Nueva Colección de documentos para la historia de México, Francisco Díaz de León (ed.). <<http://books.google.com>>. Consultado el 8 de agosto de 2013.

**Sahagún, Fray Bernardino de**

- 1982 *Historia general de las cosas de Nueva España*. Porrúa. México.

**Santos Cervantes, Cristóbal**

2010 *Identidad cultural y crecimiento urbano en Coatlínchán, Texcoco, Estado de México*, tesis de doctorado. Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. México.

**Simeón, Remi**

1988 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. <[http://books.google.com.mx/books?id=92WU5bamcTQC&pg=PR5&lpg=PR5&dq=diccionario+nahuatl+Sime%C3%B3n&source=bl&ots=4iXh7Y1UAB&sig=\\_BzKbRD1ZXDXGg5pSR898e\\_Nv8o&hl=es&sa=X&ei=jzMEUpWrFeXwyAGp34GgDA&ved=0CDAQ6AEwAQ#v=onepage&q=diccionario%20nahuatl%20Sime%C3%B3n&f=false](http://books.google.com.mx/books?id=92WU5bamcTQC&pg=PR5&lpg=PR5&dq=diccionario+nahuatl+Sime%C3%B3n&source=bl&ots=4iXh7Y1UAB&sig=_BzKbRD1ZXDXGg5pSR898e_Nv8o&hl=es&sa=X&ei=jzMEUpWrFeXwyAGp34GgDA&ved=0CDAQ6AEwAQ#v=onepage&q=diccionario%20nahuatl%20Sime%C3%B3n&f=false)>. Consultado el 8 de agosto de 2013.

**Suzan Morales, Adelina**

2004 *Los seres sobrenaturales en el paisaje ritual de Jacumulco, Veracruz*, tesis de maestría. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

**Torquemada, Fray Juan de**

1976 [1983] *Monarquía Indiana*, vols. 1 y 3. Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México. México.

**Velázquez Díaz, Samuel**

2003 Apantla: una fiesta en honor al agua en la comunidad de Santa Catarina del Monte, Texcoco, México. *Texcoco Cultural*, 1, 2: 18-21.

**Vivar Miranda, Rufino**

2007 *Dominación política y deterioro del bosque ejidal en México: análisis microsocioal con enfoque agroecológico de un ejido forestal de Texcoco (México)*, tesis de doctorado. Universidad de Córdoba. España.

**Wicke, Charles y Fernando Horcasitas**

1957 Archeological Investigations on Monte Tlaloc, México. *Mesoamerican Notes*, 5: 83-96.

Recepción: 1 de octubre de 2013.

Aprobación: 6 de marzo de 2014.



# La democracia participativa, instrumento de vinculación para la protección del patrimonio cultural

Fermín Ali Cruz Cervantes

Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

*Cuanto hayamos aprendido debemos enseñarlo a quien  
nada sabe todavía; de este modo pagaremos  
una deuda sacrosanta.*

MANTEGAZZA

*RESUMEN: El propósito de este documento es aportar elementos para la discusión referente a la protección del patrimonio cultural, como responsabilidad de las diferentes instancias de gobierno federal, estatal y municipal, así como de las organizaciones civiles y sobre todo de la sociedad civil, desde una perspectiva de la democracia participativa como un elemento indispensable en la conformación de los planes regionales y municipales de desarrollo en las diferentes entidades federativas, los cuales pueden contribuir a fortalecer y enriquecer el patrimonio cultural. Eso, aunado a la riqueza cultural de pueblos y comunidades, es un factor clave en el logro de un desarrollo sustentable.*

*En este sentido puede hablarse de la conexión de intereses de los grupos sociales con los programas culturales, pero, ¿cómo vincular a la sociedad civil con la protección, conservación y difusión del patrimonio cultural?, ¿cómo promover acuerdos que garanticen la participación de los gobiernos de los estados, municipios y de la sociedad organizada en la defensa y preservación del patrimonio cultural, de tal manera que coadyuve a la conformación de políticas públicas culturales que rijan en el ámbito cultural?, y sobre todo bajo la influencia del fenómeno de la globalización de las economías del mundo y el avance tecnológico. Para abordar la complejidad de la vinculación de todos los elementos que concurren, y lograr, el propósito fundamental, se emplea el enfoque sistémico de la teoría general de sistemas (TGS).*

*PALABRAS CLAVE: gestión cultural, patrimonio cultural, enfoque sistémico, globalización/mundialización, democracia participativa.*

*ABSTRACT: The purpose of this document is to provide elements for discussion concerning the protection of cultural heritage, as the responsibility of the different levels of federal, state and municipal governments as well as civil society organizations and all civil society, from the*



*perspective of participatory democracy as an essential element in shaping regional and municipal development plans in different states, which can strengthen and enrich the cultural heritage. That coupled with the cultural wealth of peoples and communities is a key factor in achieving sustainable development.*

*In this sense one can speak of connecting interests of social groups with cultural programs, but how to engage civil society in the protection, conservation and promotion of cultural heritage, how to promote agreements that guarantee the participation of state governments, municipalities and organized society in the defense and preservation of cultural heritage, so that contributes to the cultural shaping of public policies in force in the cultural field?, especially under the influence of the phenomenon of globalization of world economies and technological advancement. To address the complexity of linking all the elements which contribute, and achieve the fundamental purpose, systemic approach to General Systems Theory (GST) is used.*

**KEYWORDS:** *cultural management, cultural heritage, systemic approach, globalization/globalization, participatory democracy.*

## INTRODUCCIÓN

La planeación democrática participativa es un elemento indispensable en la conformación de los planes regionales y municipales de desarrollo, los cuales —ésta es la apuesta de este trabajo— pueden contribuir a la fortaleza y enriquecimiento del patrimonio cultural. Por otra parte, vista desde otra perspectiva, la riqueza cultural de pueblos y comunidades es un factor clave en el logro de un desarrollo sustentable. Estos objetivos no son una misión fácil, sobre todo en la crisis en que vive el país en términos políticos, económicos y sociales, y por los numerosos matices y condicionamientos que supone cada uno. En este sentido puede hablarse de la conexión de intereses de los grupos sociales con los programas culturales, pero, ¿cómo vincular a la sociedad civil con la protección, conservación y difusión del patrimonio cultural? ¿Cómo promover acuerdos que garanticen la participación de los gobiernos de los estados, municipios y de la sociedad organizada en la defensa y preservación del patrimonio cultural, de tal manera que coadyuve a la conformación de políticas públicas culturales que rijan en el ámbito cultural? Éstas son las preguntas que se trata de responder en este escrito.

Por otra parte, propongo que es posible el análisis de la problemática y complejidad de la vinculación entre el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y las instancias del gobierno estatal y municipal, incluyendo a la sociedad civil a partir de un análisis apoyado en la teoría general de sistemas (TGC), cuyo principal exponente es el biólogo Ludwig von Bertalanffy,

quien considera que estamos inmersos en un mundo de sistemas y que todos ellos están intercomunicados para formar sistemas más grandes o pequeños.

El modelo sistémico es retomado en un proyecto de gestión participativa del patrimonio, el cual fue desarrollado en Bolivia por la maestra María de los Ángeles Muñoz Collazos en un complejo arqueológico ubicado en el municipio de Pocona, provincia Carrasco del departamento de Cochabamba. Sin embargo, no estoy de acuerdo totalmente con esta propuesta, porque en el caso boliviano se considera al gestor cultural como la entrada o *input* del proceso por sus conocimientos y cualidades, así como por su capacidad de mediación entre lo macro y lo micro, mientras que en el esquema que propongo la entrada o *input* son las necesidades o requerimientos de la sociedad que exige acceso a la cultura y nuevos conocimientos para la investigación científica, y la urgente necesidad de instrumentos encaminados a la protección del patrimonio cultural, entre otros. Otra diferencia importante entre este estudio y el boliviano es que en este último no se visualiza el producto o resultado, en todo caso se considera de manera general; mientras que en el modelo que proponemos el producto es el desarrollo generado por la cultura y el patrimonio, el aumento del nivel de vida de las regiones y sus habitantes, y los nuevos conocimientos en términos antropológicos de las culturas de estudio; además de programas, proyectos y estrategias para la protección del patrimonio cultural, y el fortalecimiento del INAH como institución responsable de la protección del patrimonio cultural, su administración, operación y gestión institucional. De este modo, el esquema que propongo tiene la virtud de incorporar al proceso cultural a los centros INAH como coordinador interinstitucional regional del proceso [Muñoz 2006: 33].

El objetivo del presente ensayo es argumentar que la vinculación social y cultural en los ámbitos estatal y municipal contribuye al fortalecimiento del INAH al incorporar a la sociedad civil, mediante la democracia participativa, al proceso de toma de decisiones en asuntos del patrimonio cultural. Para ello ubicaré en primer lugar el contexto mundial en el que surgen estas reflexiones, como lo es el entorno de la globalización, sus alcances y sus repercusiones políticas y económicas en la vida de las sociedades organizadas en estados nacionales. Posteriormente señalaré la responsabilidad de los tres niveles de gobierno en la conformación de políticas públicas culturales que sean primordiales para la custodia y salvaguarda del patrimonio cultural de cada región y a nivel nacional, así como la importancia de los diferentes programas regionales de desarrollo, tanto a nivel de entidad federativa como municipal, y la conveniencia de vincularlos a las responsabilidades institucionales del INAH en términos de

protección, conservación y difusión del patrimonio cultural de la nación. Finalmente abordaré el papel de los investigadores, como los arqueólogos y antropólogos sociales, y demás personal de investigación, que conforman de manera integral el cuerpo del trabajo científico del proyecto, así como el del profesional en gestión del patrimonio cultural, en particular de los centros INAH, tanto en el contexto estatal como en el municipal, en su carácter de elementos coadyuvantes a la vinculación entre las instancias de gobierno y la sociedad, entre otros aspectos. El presente ensayo es producto de un proyecto en proceso de realización, el cual en breve se someterá a la consideración de las instancias respectivas del INAH.

#### GLOBALIZACIÓN/MUNDIALIZACIÓN

La humanidad inicia el siglo XXI con avances de enorme magnitud y profundidad en sus capacidades científicas, tecnológicas y productivas. Se están produciendo rupturas simultáneas en numerosos campos del conocimiento, las cuales han generado modelos conceptuales renovados para comprender los fenómenos y una nueva ola de tecnologías basadas en el conocimiento de amplísimas posibilidades. Los avances en campos como las telecomunicaciones, la biotecnología, la ciencia de los materiales, las máquinas-herramientas, la informática y la robótica, entre otros, han contribuido a transformar las matrices productivas básicas.

Los nuevos modelos de producción de bienes y servicios se han expandido y multiplicado rápidamente. Al mismo tiempo hay una revolución de las expectativas. Se están realizando grandes cambios que se aprecian como transiciones en sentido amplio y ocurren tanto en las sociedades desarrolladas como en las subdesarrolladas. Tales transiciones obligan a que coexistan formas sociales que pertenecen a diferentes épocas, lo cual imprime un carácter particularmente conflictivo a los procesos sociales, que son vividos de manera inevitable como crisis e implican una continua ruptura con el pasado, un desgarramiento que divide a personas y grupos, y que incluso llega a expresarse en la conciencia individual. La crisis provocada por la ruptura con el pasado es característica del mundo actual, es un estado de rompimiento de un orden establecido hacia otro nivel de desarrollo.

Estas transformaciones han provocado cambios muy diversos, tanto positivos como negativos, los cuales se presentan como fenómenos de mundialización-regionalización-localización; tendencias a la configuración de bloques interestatales ante la secesión-erosión de los pactos nacionales; término de la Guerra Fría y del mundo bipolar; destrucción ecológica y des-

esperanza de lograr un desarrollo sustentable ante los déficits de alimentos, vivienda, vestido y salud.

Entre las transformaciones culturales impulsadas por los procesos de globalización que han sido destacadas por diferentes investigadores encontramos las cinco siguientes: el distanciamiento entre el tiempo y el espacio, la desterritorialización de la producción cultural, el reforzamiento de las identidades locales, el surgimiento de las culturas globales y la hibridación [Mantecón 1993: 80]. También podemos comentar que esta influencia se presenta en la intersección de lo global con lo local, y que en el nivel de las identidades, su evolución y nuevas formas de emergencia, existe una colonización del territorio cultural, ya que influye sobre las costumbres, los hábitos, los gustos y valores de manera negativa.

Estamos siendo testigos de un nuevo tipo de civilización, una civilización emergente cuyo rasgo más representativo es la progresiva globalización de las diversas esferas de la actividad humana. El espacio de la economía y las redes de intercambio cultural se organizan bajo la forma de sistemas abiertos, redefiniéndose con ello el sentido de todo lo local, donde los conocimientos y las comunicaciones adquieren valor estratégico para el desarrollo de las naciones, la globalización de los mercados, y la gestación de los asuntos públicos y privados; así como para el propio desenvolvimiento de las culturas e identidades comunitarias; un nuevo entramado civilizatorio con características bien definidas. En esta civilización globalizada, la evolución tecnológica produce una nueva y más compleja relación entre la cultura y naturaleza. Mientras la primera se autonomiza, la segunda se subordina al incesante desarrollo de las fuerzas productivo-tecnológicas [Brunner 1997: 1].

El panorama arroja una agenda de retos gigantes para la política, el gobierno y la administración pública, y para el propio Estado. Es evidente que en las dos últimas décadas del siglo xx el mundo ha vivido grandes transformaciones y cambios que han colocado en la palestra de la discusión el papel del Estado, del gobierno y de la administración pública en la economía, y la relación de éstos con la sociedad civil. La polémica actual consiste en dilucidar el papel que desempeñan las fuerzas emanadas del avance tecnológico, el neoliberalismo, la globalización y los cambios acelerados en el interior de la sociedad civil y en la complejidad de las relaciones en el ámbito político, económico y social. Estos procesos vienen acompañados de una amplia dosis de incertidumbre, aunque no por ello tan incierta e ininteligible:

Esta globalización omnipresente que abarca todo y desafía a las democracias representativas, así como a los líderes políticos, y afectando significativamente la organización tradicional de los Estados nacionales, esta globalización es producto de una política deliberada y ejercida a escala mundial, pero a pesar de su poder no es predestinada, sino, por el contrario, coyuntural, perfectamente analizable y discutible [Forrester 2000: 12].

El actual proceso de globalización de la economía mundial capitalista se apoya en los altos niveles alcanzados por la concentración del capital y la internacionalización de la producción y de los mercados. La dinámica de la globalización tiende a conformar una estructura económica mundial altamente jerarquizada y excluyente, donde cada vez predominan más los intereses privados de las grandes corporaciones transnacionales productivas, financieras y de servicios. Mediante el concurso de los Estados nacionales de los países capitalistas centrales y de las instituciones transnacionales se está reorganizando el conjunto de la economía internacional en función de sus intereses, no sin las disputas por la supremacía hegemónica en el mercado mundial [Dieterich y Chomsky 1995].

La globalización es sinónimo de la creciente supeditación de las economías nacionales ante los intereses de la economía mundial dirigida por las grandes corporaciones transnacionales. Éstas han provocado cambios profundos en la división internacional del trabajo; también una nunca antes vista agudización de la pobreza y concentración de la riqueza. Todo esto como resultado de la aplicación de un modelo económico caracterizado por la apertura de los mercados nacionales a una competencia comercial globalizada en el marco de una intervención restringida y favorecida por tal apertura [Vellinga 1997].

Estos cambios no sólo se han dado en el ámbito económico o en los otros ámbitos anteriormente señalados, también han ocurrido en el panorama de la cultura, sobre todo en lo que toca a modificaciones en el consumo cultural, la creciente importancia del peso económico de la cultura, las industrias culturales y el impresionante avance de la tecnología ligada a la cultura, entre otros aspectos. Sin embargo, a pesar de la participación e influencia del sector privado, el patrimonio cultural del país no puede, en ningún caso y ni por ningún motivo, ser una más de las mercancías disponibles en el juego de la oferta y la demanda.

## DEMOCRACIA PARTICIPATIVA

En este panorama de cambios debe anotarse también la exigencia por ampliar los sistemas de base democrática, empezando por la capacidad de las diversas poblaciones de elegir a sus representantes y el reclamo generalizado de participación. Los pueblos y grupos sociales, en espera de tener influencia real en los esquemas de toma de decisiones, han desplegado un amplio movimiento hacia la constitución de formas nuevas y más activas de organización de la sociedad civil en todos los ámbitos de la vida del país, incluyendo el cultural. En México este empeño por la ampliación de la democracia es continuación de diversos movimientos sociales que tal vez surgieron en la Revolución de 1910 con la resignificación de la consigna “Sufragio efectivo. No reelección”.

La democracia es un sistema en gestación y perfeccionamiento constante, es un proceso dinámico que no admite dogmas ni ortodoxias. En un sistema democrático la condición necesaria para garantizar el derecho de los actores es la pluralidad. En la democracia el enemigo irreconciliable no es el otro, sino sólo el adversario legítimo, el interlocutor válido. Donde no rige la democracia, la dicotomía amigo-enemigo engendra contradicciones que sólo se resuelven a través de la rebelión y la represión [Cruz 2005].

El origen popular de los afanes democráticos de la sociedad mexicana nos permite considerar la democracia participativa como una incesante lucha del pueblo mexicano en tres frentes simultáneos: democracia participativa electoral, democracia participativa económica, democracia participativa social y cultural. Las tres están íntimamente vinculadas y es necesario avanzar de manera simultánea en el desarrollo de cada una de ellas. La democracia participativa implica la participación cotidiana del ciudadano en la ejecución de las decisiones que atañen a su vida local. Si en la democracia electoral el ciudadano deposita su capacidad de decisión en los gobernantes a través de su voto cada tres o seis años, en la democracia participativa conserva y ejerce cotidianamente su capacidad de decisión. La democracia participativa es el reclamo de la sociedad de que corresponde al Estado y al gobierno facilitarle participar en el proceso de toma de decisiones, especialmente cuando éstas afecten la vida diaria del ciudadano, para mejorar las condiciones materiales y culturales de la familia y de la comunidad. La democracia participativa implica no sólo una actitud individual del ciudadano sino la organización de la colectividad para alcanzar finalidades concretas: mayor seguridad, mejores servicios públicos, mayor producción y mejor nivel de vida y, en el caso que nos ocupa, participación para la protección y conservación del patrimonio cultural de su región o de su estado,

pues el acceso a la cultura debe ser visto como un derecho individual y colectivo irrenunciable.

En la democracia participativa falta mucho por avanzar en lo referente a lo económico, social y cultural. El estilo de desarrollo centralizador distribuyó en el territorio, de manera desigual y desequilibrada, la actividad productiva, la población y los frutos del desarrollo; concentró el poder político, económico y cultural en unas cuantas áreas del territorio y en sectores sociales minoritarios. El proceso centralizador tuvo su razón de ser y cumplió su papel de impulsor de las fuerzas productivas, pero hace mucho tiempo agotó sus posibilidades. Vivimos una crisis de crecimiento y tenemos que reorganizarnos.

La democracia cultural, asunto que atañe a este ejercicio, puede ser definida, según Lucina Jiménez, como “Una cultura muy diversa, generada por una diversidad de actores, para llegar a muchos. Ésa es una democracia participativa”. Y añade “Decíamos que para alcanzarla es necesaria la articulación de las piezas que, ahora desconectadas, suman nuestra cultura. Articulación que, para bien o para mal, sólo puede lograrse con la rectoría del Estado. El Estado replanteado como el Gran Facilitador: el vinculador, el enlazador, el articulador” [Berman y Jiménez 2006: 147]. La autora propone en su texto que: “Contra la fragmentación lo que toca es enlazar. Es tiempo de vinculación y reflexión en torno a ella. ¿No es así?” [Berman y Jiménez 2006: 319].

Es evidente que abordar el tema de la democracia participativa en un ensayo como éste, y con un enfoque sistémico, es un esfuerzo que posiblemente dejará al margen temas y enfoques sin abordar, sin embargo, más adelante se podrá abundar sobre el tema.

#### INSTRUMENTOS DE VINCULACIÓN

Pero, ¿cómo podemos acceder a la toma de decisiones en el ámbito cultural de nuestra comunidad, en la población, en nuestro municipio, en nuestro estado y sobre todo en el país? En nuestra legislación existen disposiciones que nos facilitan esta participación y que las autoridades federales, estatales y municipales están obligadas a acatar. Según el artículo 25 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, al Estado le corresponde:

[...] la rectoría del desarrollo nacional para garantizar que éste sea integral y sustentable, fortalezca la Soberanía de la Nación y su régimen democrático

y, mediante el fomento del crecimiento económico y el empleo, y una más justa distribución del ingreso y la riqueza; permita el pleno ejercicio de la libertad y la dignidad de los individuos, grupos y clases sociales, cuya seguridad protege esta Constitución.

Como se puede observar, el desarrollo nacional de manera integral y sustentable (concebido como un desarrollo que abarca lo político, económico, ecológico, social y cultural) es responsabilidad del Estado. Por otro lado, la Carta Magna añade:

El Estado organizará un sistema de planeación democrática del desarrollo nacional que imprima solidez, dinamismo, permanencia y equidad al crecimiento de la economía, para la independencia y la democratización política, social y cultural de la Nación.

Los fines del proyecto nacional contenidos en esta Constitución determinarán los objetivos de la planeación. La planeación será democrática. Mediante la participación de los diversos sectores sociales se recogerán las aspiraciones y demandas de la sociedad para incorporarlas al y los programas de desarrollo. Habrá un Plan Nacional de Desarrollo al que se sujetarán obligatoriamente los programas de la Administración Pública Federal.

Es obligación y responsabilidad del titular del Ejecutivo Federal establecer los procedimientos de participación y consulta popular en el Sistema Nacional de Planeación Democrática y los criterios para la formulación, instrumentación, control y evaluación de los planes y los diferentes programas de desarrollo, definir los órganos responsables del proceso de planeación, establecer convenios con los gobiernos de las entidades federativas e inducir y concertar con los particulares las acciones a realizar para su elaboración y ejecución.

En conclusión, podemos considerar que existen los instrumentos para que la sociedad civil pueda participar en los diferentes programas gubernamentales, ya sea en el ámbito federal, estatal o municipal. Por otra parte, la Ley de Planeación contiene disposiciones de orden público e interés social, y norma y establece principios básicos para llevar a cabo la Planeación Nacional del Desarrollo, e integra y determina el funcionamiento del Sistema Nacional de Planeación Democrática. También define las bases para promover y garantizar la participación democrática de los diversos grupos sociales, así como de los pueblos y comunidades indígenas, a través de sus representantes y autoridades, en la elaboración del plan y los programas.

En su artículo 14, fracción II, la mencionada Ley de Planeación estipula la obligación del ejecutivo federal de tomar en cuenta las propuestas de los



gobiernos de los estados, así como los planteamientos que se formulen por los grupos sociales y por los pueblos y comunidades indígenas interesados. También, en su fracción III, establece la responsabilidad del ejecutivo federal de proyectar y coordinar la planeación regional con la participación que corresponda a los gobiernos estatales y municipales, así como consultar a los grupos sociales y los pueblos indígenas y, en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que éstos realicen.

Se puede concluir que en lo formal existen los espacios para que la sociedad en general participe en los diferentes programas y proyectos de desarrollo regional, pero falta la apropiación social de ellos, así como incorporar acciones encaminadas a la valoración, disfrute, conservación y difusión del patrimonio cultural de las diferentes regiones.

Es evidente la importancia social de la participación, sobre todo para el desarrollo de un Estado democrático, por su papel central en la creación de los más amplios procesos sociales. Hablar de una participación cultural implica partir de la existencia de una sociedad multicultural, donde la diversidad de culturas que viven en un mismo espacio social y los intereses particulares de carácter diverso ponen en tela de juicio la universalidad como valor, como representatividad y como símbolo a seguir.

La participación, entonces, se da de manera activa e involucra a los participantes en tareas específicas de una comunidad determinada, que no pretende que sus necesidades y problemas sean iguales a los de otra comunidad.

En la medida en que los diversos grupos logren la participación de sus miembros en los proyectos de transformación y consolidación elaborados por las diferentes instancias, los cuales van produciendo una diversidad de los mismos, la noción de cultura va cobrando cada vez más un sentido de vivencia y pertenencia y, en ese sentido, deja de ser vista como una noción, las más de las veces difusa, para convertirse en el proceso de participación creador de nuevos valores y sentidos que son compartidos en la cotidianeidad e incorporados a la existencia de cada miembro de la comunidad participativa [Pérsico 2005: 2-3].

Tampoco debemos olvidar que el patrimonio “es un recurso cultural que está a disposición de los agentes locales y puede ser una palanca del desarrollo, su conservación significa el aumento del potencial de un recurso no renovable que ofrece a la región y al municipio una suerte de ventaja competitiva para el desarrollo sostenible”, y que es necesario tener presente que “la apropiación y el aprovechamiento del patrimonio con fines sociales, esto es, como vehículo de educación, atracción turística o cultural, sólo

es factible si se preservan sus atributos de autenticidad y valores excepcionales de referencia” [López 2006: 20].

Es necesario tener presente que, para alcanzar una eficiente gestión del patrimonio cultural, es vital promover acuerdos que garanticen la participación de los gobiernos estatales y municipales, así como de la sociedad organizada en la defensa y preservación de este patrimonio, en donde las representaciones federales del INAH (Centros INAH) desempeñan un papel muy importante, dado que en su seno se concretan los acuerdos de vinculación con los gobiernos de los estados y municipales, además de que cuentan con personal altamente capacitado y especializado en diferentes disciplinas, y poseen las facultades legales y técnicas para suscribir acuerdos técnicos.

Los instrumentos y principios de gestión del INAH los podemos encontrar en los programas de trabajo, en donde se definen las estrategias principales para el ejercicio de sus atribuciones y responsabilidades constitucionales: investigación y conservación del patrimonio cultural, formación de profesionales, difusión del patrimonio cultural e innovación organizacional. Para el tema que nos interesa, el de la vinculación, dentro de la primera estrategia se definen las líneas de acción dirigidas a vincular al INAH con las diferentes instancias de gobierno, siendo la estrategia principal “la ubicación del patrimonio cultural como elemento central del desarrollo social de México”, del cual se derivan las siguientes líneas de acción:

- Integrar, junto con los estados y municipios, la preservación del patrimonio y las políticas públicas, a los programas sociales y a los planes regionales de desarrollo.
- Impulsar y coadyuvar con los distintos órdenes de gobierno en el diseño de programas integrales de protección, conservación, rehabilitación y difusión de los principales centros históricos del país.
- Generar, ejecutar y dar seguimiento a la operación de planes de manejo de zonas arqueológicas, monumentos históricos y museos, en coparticipación con otras dependencias gubernamentales de los tres órdenes de gobierno.
- Desarrollar, en colaboración con la Secretaría de Turismo, los gobiernos estatales y municipales y la sociedad civil, programas de fomento al turismo cultural de calidad... que tenga como premisa básica la conservación del patrimonio cultural.
- Asesorar a los estados y municipios en la generación de normatividad específica en materia de preservación del patrimonio.
- Fomentar la creación de órganos ciudadanos de apoyo a la sociedad y a los amigos.

- Vincular la preservación del patrimonio cultural con el sector educativo [INAH 2001: 14-19].

En ese mismo sentido, el INAH considera en su programa de trabajo que la sociedad civil demanda, cada vez con mayor intensidad, dejar atrás su papel de simple receptor para convertirse en un actor clave en la definición de las políticas públicas. Por otra parte, las instancias culturales de los estados exigen ser más que un simple vehículo para la aplicación de las decisiones federales y convertirse en verdaderas corresponsables en la conformación y administración del patrimonio cultural.

Para cumplir con la obligación social que establece la ley, el INAH divide su programa de trabajo en los siguientes ejes temáticos estratégicos:

1. Patrimonio y diversidad cultural.
2. Infraestructura cultural.
3. Promoción cultural nacional e internacional.
4. Formación e investigación antropológica, histórica, cultural y artística.
5. Cultura y turismo.

En cada uno de estos ejes temáticos estratégicos se encuentran objetivos generales con sus diferentes estrategias. Entre los que se relacionan con la vinculación del INAH con las diferentes instancias gubernamentales y la sociedad civil podemos comentar los siguientes:

1. Coordinación interinstitucional y gubernamental en la preservación del patrimonio cultural.
  - a) Fomentar y promover la firma de convenios y acuerdos de colaboración y de coordinación con los tres niveles de gobierno para fortalecer las acciones de conservación del patrimonio cultural mueble, inmueble e intangible.
  - b) Articular esfuerzos y recursos con las dependencias federales encargadas del desarrollo económico y social, así como con los gobiernos estatales y locales, para potenciar el conocimiento, la valoración y el disfrute del patrimonio histórico y cultural.
  - c) Focalizar y optimizar recursos mediante proyectos de alcance regional, involucrando transversalmente las áreas académicas y de investigación en tareas que permitan generar estrategias y políticas públicas para una mejor preservación del patrimonio a cargo del Instituto.
2. Participación social para la preservación del patrimonio cultural.

- a) Estimular la participación de diversos actores sociales, cuerpos colegiados, organizaciones no gubernamentales y otras asociaciones civiles en la conservación, preservación y restauración del patrimonio que es propiedad de la nación.
  - b) Proporcionar asesoría y asistencia técnica a comunidades, patronatos, comités, instituciones académicas, organismos públicos y privados, para el conocimiento y la conservación del patrimonio cultural de propiedad federal, bajo la supervisión técnica de las instancias correspondientes y con apego a la normatividad científica y legal en la materia.
3. Información y comunicación para la preservación del patrimonio cultural de propiedad federal.
  - a) Difundir el conocimiento del patrimonio cultural de la nación para crear conciencia sobre el valor de este legado, mediante campañas en los medios de comunicación, libros de texto y publicaciones, entre otros.
  - b) Informar oportuna y eficientemente sobre las acciones realizadas en torno del patrimonio cultural propiedad de la nación para incrementar la conciencia y la cultura de la conservación entre la población, y especialmente dentro del sistema educativo y los grupos en edad escolar.
4. Formación e investigación en antropología, historia y conservación del patrimonio cultural.
  - a) Redefinir la función de la investigación con políticas que correspondan a los aportadores para la construcción de perspectivas más amplias respecto de las prioridades nacionales, así como a las necesidades de gestión y conservación del patrimonio cultural.
  - b) Establecer políticas claras en materia de investigación que fomenten el desarrollo de proyectos de aplicación directa en el manejo y conservación del patrimonio cultural del país, con un alto beneficio social.

De acuerdo con estas líneas de acción, el papel del INAH es acercar, por conducto de los Centros INAH, los recursos culturales de las zonas patrimoniales bajo la responsabilidad del Instituto a un mayor número de ciudadanos, a través de una red de servicios que contribuya a extender la oferta cultural y a desarrollar la participación ciudadana en la vida cultural. Se perfilan, entonces, lugares comunitarios (centros de participación cultural) que propicien la socialización a través de la cultura, un campo de animación y dinamización sociocultural que favorezca el acercamiento

de los usuarios al disfrute de nuestro patrimonio cultural, y propicie el intercambio social y cultural mediante acciones formativas, lúdicas, festivas, recreativas, etcétera [INAH 2007: 2, 24, 25, 26 y 37].

De este modo, podemos considerar que existen lineamientos definidos de cuál es la misión del Instituto. Dado que el marco normativo y jurídico define la vinculación como un área importantísima, sólo resta, a fin de lograr esa vinculación que está haciendo falta, llevarla a la práctica de manera general como una obligación irrenunciable de los diferentes centros INAH.

Otro de los instrumentos existentes que enmarca la tarea de vinculación es el Programa de Prevención de Desastres del Patrimonio Cultural, el cual se deriva de un convenio marco con el Centro Nacional de Prevención de Desastres de la Secretaría de Gobernación, a fin de participar en el ámbito de su competencia en la operación del Sistema Nacional de Protección Civil.

Un documento básico, dirigido a presidentes municipales, regidores, funcionarios responsables de los ayuntamientos y a los grupos sociales interesados en la conservación del patrimonio cultural, es la guía técnica titulada “Planeación y Gestión del Patrimonio Cultural de la Nación”, cuyo propósito fundamental es ofrecer lineamientos básicos que ayuden al establecimiento de políticas públicas vinculadas a los programas de rescate, conservación y difusión del patrimonio cultural (arqueológico, histórico y paleontológico).

Aunque en esta guía existen definiciones de términos y conceptos que ayudan a homogeneizar el léxico utilizable, hacen falta los instrumentos jurídicos sustentados en nuestra Carta Magna, y en la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas, que obliguen a los tres niveles de gobierno a signar convenios de colaboración entre el INAH y los diferentes niveles de gobierno (federal, estatal y municipal), organizaciones de la sociedad civil y asociaciones de diferentes tipos, para lograr un enlace regional y estatal que redunde tanto en el desarrollo regional como en la protección del patrimonio cultural, y sobre todo en estimular la participación de diversos actores sociales, cuerpos colegiados, organizaciones no gubernamentales y otras asociaciones civiles para la conservación, preservación y restauración del patrimonio propiedad de la nación.

El Programa Anual de Trabajo (PAT) de cada una de las dependencias que integran al Instituto es el instrumento donde se debe reflejar claramente la misión y la visión de la dependencia, principalmente de los Centros INAH, y donde estén definidas las políticas y estrategias del PAT, el cual

estará integrado por los diferentes proyectos específicos a realizar en su vida cotidiana.

Es preocupante que, a pesar de los documentos citados que norman el accionar del Instituto, no existe de manera formal un Programa Integral de Vinculación Permanente a nivel nacional entre el INAH y los gobiernos estatales, municipales y sociedad civil organizada, que genere sinergia en beneficio del patrimonio cultural y del desarrollo regional de la cultura, compromisos y acuerdos formales en áreas culturales, sociales, políticas y administrativas en términos de planeación y gestión del patrimonio.

#### POLÍTICAS PÚBLICAS CULTURALES

Es innegable la importancia y la responsabilidad del Estado en el futuro del patrimonio cultural, la diversidad y la democracia cuando se habla de políticas públicas, es decir, de las decisiones de gobierno que incorporan la opinión, la participación, la corresponsabilidad y el dinero de los privados (todos nosotros), en su calidad de ciudadanos electorales y contribuyentes [Aguilar 2007: 36]. De aquí que las políticas públicas culturales deberán ser el resultado de un proceso participativo, reflexivo y eminentemente inclusivo, inspirado en las dinámicas transversales, representativas, descentralizadas y pluralistas que representen el sentir de la sociedad. Además, por otro lado, estas políticas tienen un campo de acción muy amplio, que puede incluir acciones encaminadas a preservar el patrimonio, a administrar y reglamentar las industrias culturales, a fomentar la práctica creativa, a establecer canales de distribución y recepción de bienes y objetos artísticos, etcétera.

Según la UNESCO, un organismo de las Naciones Unidas encargado de la cultura considera que las políticas culturales apuntan actualmente a preservar y promover la diversidad cultural en todas sus formas, tanto tradicionales como contemporáneas. Tienen un doble propósito, en primer lugar, desarrollar el sector cultural tratando de satisfacer concretamente las necesidades existentes en materia de legislación, formar administradores culturales y gestionar los recursos culturales; y, en segundo lugar, lograr que la cultura ocupe el puesto que le corresponde en todas las políticas de desarrollo, y más concretamente en las relativas a la educación, la ciencia, la salud, el medio ambiente y el turismo [UNESCO 2006].

Las políticas públicas culturales nacionales las podemos considerar como un elemento integrador de los acuerdos en el ámbito de la cultura,

formado por el conjunto de líneas generales de políticas culturales definidas por el Estado con el propósito de:

[...] crear las condiciones que propicien la más amplia participación y compromiso social, más allá de nuestras diversidades sociales, étnicas, políticas, religiosas o de género, a la altura de los retos de la globalización y del intenso intercambio cultural con el mundo.

Se trata de políticas institucionales definidas por el propio Instituto y con las líneas estratégicas a desarrollar claras y viables. En este marco institucional no debe olvidarse que:

[...] el desarrollo de nuestra cultura nacional y su preservación constituyen una responsabilidad histórica de las actuales generaciones, responsabilidad que no se agota en la indispensable labor creativa. De tal forma, se debe transitar hacia el futuro con una visión y un proyecto de país que contribuya al pleno desarrollo de las potencialidades y expectativas de los mexicanos [Piedras 2006: 80-81].

De este modo, los acuerdos con los estados y municipios deben emanar de las políticas públicas del INAH cuyo objetivo es fortalecer su presencia y su acción en todos los ámbitos como único responsable constitucional del patrimonio cultural (arqueológico, histórico y paleontológico). Estas líneas conforman una política cultural integral que, usando las palabras de García Canclini, tiene la finalidad de “orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales y obtener consenso para un tipo de orden o transformación social” [1987: 26], la cual debe insertarse en los planes de desarrollo estatal y municipal, así como en los programas y proyectos específicos multidisciplinarios para el rescate, conservación y difusión del patrimonio local, sin dejar a un lado la participación de la sociedad organizada en el marco de la democracia participativa.

Uno de los efectos de la globalización en el mundo son “los cambios en las políticas estatales y las dinámicas económicas, que establecen fuertes presiones sobre la herencia cultural. Los centros históricos entran en la dinámica del turismo y de la especulación inmobiliaria...”, pero estas presiones también se están dando en el patrimonio intangible, “...la vida cotidiana, bienes y manifestaciones culturales de sociedades subvaloradas en el último siglo comienzan a tener un espacio cada vez mayor en los programas televisivos de cultura y de turismo”. La empresa privada también se ha incorporado a esta dinámica, por lo tanto, podemos decir que “la herencia natural y cultural ha dejado de ser tan sólo un tema de discusión

académica para convertirse en un tema de interés de las finanzas, de las inversiones y del mercado” [Caraballo y López 2004: 73]. Sin embargo, “la UNESCO entiende que la cultura no puede, en ningún caso, ser una más de las mercancías puestas en el juego de la oferta y la demanda, obviando la carga de identidad y valores sociales asociados a ella” [Tiburcio 2006: 6].

Cuando hablamos de desarrollo es necesario centrarlo a partir del crecimiento cultural, porque es la identidad lo que nos distingue y nos da valía, y ese concepto está indisolublemente ligado a la cultura de un pueblo: son las tradiciones, el comportamiento diferente ante situaciones similares, las cosas propias del sitio que no pueden ser repetidas miméticamente; las respuestas materiales e inmateriales a determinado clima. Las estructuras familiares, como el germen de la estructura de la comunidad [...] Por eso planteamos que todo desarrollo que se produzca ajeno a estos fundamentos generará decadencia [Leal 2002].

La UNESCO defiende que las causas de la cultura y el desarrollo están interconectadas. Entendiendo el desarrollo no sólo en términos de crecimiento económico, sino también como medio de acceder a una existencia intelectual, efectiva, moral y espiritual satisfactoria. El desarrollo considerado como:

[...] el conjunto de capacidades que permite a grupos, comunidades y naciones proyectar su futuro de manera integrada. La diversidad cultural es el capital social de la humanidad, el cual, sumado al capital científico-tecnológico y a la diversidad ambiental, debería permitir la construcción de acciones sustentables para lograr una equidad en la calidad de vida de las personas que habitamos este planeta.

Esta diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan a los grupos y las sociedades que componen la humanidad, fuente de intercambio, de innovación y de creatividad” [Caraballo 2004: 8].

Es por ello que considero que las culturas locales pueden y deben ser el principal motor de los procesos de desarrollo de los sitios patrimoniales, por lo que deberán ser tomadas en cuenta y crear los mecanismos para el fomento del sector cultural, sin olvidar que la dimensión política del patrimonio se refiere tanto a la administración territorial de los bienes culturales como a su inclusión en los procesos de apropiación significativa y puesta en valor de los mismos por la sociedad civil, entendidos éstos como referencias culturales.



La misión es, entonces, “aprovechar al máximo el potencial económico de crecimiento y desarrollo de nuestra actividad económica derivada de la cultura, todo ello en un marco de respeto de nuestra identidad y de nuestra diversidad” [Piedras 2006: 47]. Sólo respetando nuestro patrimonio cultural, definiendo políticas claras, los ámbitos de competencia y la responsabilidad de los diferentes actores involucrados en la cultura podremos edificar una nación con rumbo social y cultural y, sobre todo, con identidad nacional.

Con el propósito de abordar la problemática y complejidad de la protección del patrimonio cultural es válido explorar otras metodologías o modelos que nos permitan analizar y visualizar la problemática que permea tanto al patrimonio cultural como a su protección y conservación, para lo cual se retoma un modelo sistémico que nos facilite vincular al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), dependencia federal responsable de la protección del patrimonio cultural en el país, con las diferentes instancias o instituciones de los gobiernos estatales y municipales, incluyendo a la sociedad civil organizada.

Este enfoque sistémico fue aplicado en un proyecto de gestión participativa del patrimonio en Bolivia, en un complejo arqueológico ubicado en el municipio de Pocona, provincia de Carrasco, del departamento de Cochabamba; dirigido por la maestra María de los Ángeles Muñoz Collazos y dio resultados que superaron las expectativas esperadas.

#### ENFOQUE SISTÉMICO

Una manera de plantear la complejidad de la vinculación es empleando el enfoque de la Teoría General de Sistemas (TGS).

Sin abundar, y de manera breve, se puede decir que la Teoría General de sistemas, desde mediados de los años cuarenta, se basa en el humanismo científico (el cual considera que ningún cambio tecnológico es posible sin la presencia de la especie humana), que fundamenta todos los cambios y productos de la era de la información y la tecnología [Martínez-Salanova 2000: 3].

En un sentido amplio, la teoría general de sistemas (TGS) se presenta como una forma sistemática y científica de aproximación y representación de la realidad y, al mismo tiempo, como una orientación hacia una práctica estimulante para formas de trabajo transdisciplinario.

En tanto paradigma científico, la TGC se caracteriza por su perspectiva holística e integradora, donde lo importante es la relación y los conjuntos

que emergen. En tanto práctica, la TGS ofrece un ambiente adecuado para la interrelación y comunicación fecunda entre especialistas y especialidades.

Para el biólogo Ludwig Von Bertalanffy, quien acuñó la denominación “teoría general de sistemas”, éste debería constituirse en un mecanismo de integración entre las ciencias naturales y sociales, y ser al mismo tiempo un instrumento básico para la formación y preparación de científicos. El sociólogo alemán Niklas Luhmann, quien se considera uno de los responsables de adoptar y aplicar la TGS en el ámbito de las ciencias sociales, comenta al respecto: “La TGS surge en respuesta al agotamiento e inaplicabilidad de los enfoques analíticos-reduccionistas y sus principios mecánico-causales” [Arnold y Rodríguez 1990]. Se desprende que el principio clave en que se basa la TGS es la noción de totalidad orgánica, mientras que el paradigma anterior estaba fundado en una imagen inorgánica del mundo.

Si bien el campo de aplicación de la TGS no reconoce limitaciones, al usarla en fenómenos humanos, sociales y culturales se advierte que sus raíces están en el área de los sistemas naturales (organismos) y en el de los sistemas artificiales (máquinas). Mientras más equivalencias reconozcamos entre organismos, máquinas, hombres y formas de organización social, mayores serán las posibilidades para aplicar correctamente el enfoque de la TGS [Arnold y Osorio 1998: 40-41].

Éste es un recurso metodológico que nos permite ahondar en el conocimiento de la problemática del patrimonio cultural, en lo cual participan instituciones y organizaciones civiles con intereses particulares. Esta teoría enfoca el comportamiento de los elementos de la realidad frente a varios elementos, poniendo de relieve que cada uno de ellos existe dentro de un contexto con el cual tiene múltiples interrelaciones de relevancia. Podemos decir que existe una interrelación vital entre cualquier sistema y su medio ambiente, y que estamos rodeados de sistemas interrelacionados unos con otros formando microsistemas o suprasistemas.

El enfoque sistémico es un tipo de proceso lógico, compuesto por etapas clásicas claramente definidas como: identificar el problema, determinar alternativas de solución, seleccionar una alternativa, poner en práctica las alternativas seleccionadas, determinar la eficiencia de la realización y, cuando sea necesario, revisar cualquier etapa del proceso.

De manera sencilla podemos definir el concepto de sistema como un conjunto de elementos íntimamente relacionados con miras a lograr un objetivo común [Córdoba 1979: 35-55]. Para el tema que nos interesa —la cultura y el patrimonio cultural— el esquema que se visualiza contempla los tres niveles que concurren en el proceso, ya sea de manera directa o indirecta, el macro, meso y micro. En el nivel meso se ven representados como

*input* o entradas los requerimientos o necesidades de las instituciones y de la sociedad civil, donde uno de los personajes fundamentales en el proceso es la comunidad institucional, integrada ésta por los profesionistas de las disciplinas antropológicas y de conservación que laboran en el INAH: arqueólogos, antropólogos sociales, historiadores, etnohistoriadores, etnólogos y lingüistas, restauradores, museógrafos y arquitectos, trabajadores administrativos, técnicos y manuales; una comunidad con tradiciones, creada y formada en un conjunto de principios y valores relativos al patrimonio cultural, experta, concedora y enterada; que no se deja seducir por modas o paraísos fáciles, como los recientes proyectos que ligan la cultura con el turismo, la modernidad, el desarrollo o la globalización.

El propósito principal es desarrollar la investigación y demás actividades necesarias para generar experiencias comunitarias en términos de conservación, investigación y difusión del patrimonio cultural, pues sin estas experiencias el patrimonio cultural estará condenado a desaparecer, ya que, si no se incorpora a la vivencia de las comunidades, no sólo corre el peligro de ser saqueado o destruido, sino de perder, *de facto*, su carácter mismo de patrimonio, de no representar absolutamente nada para las personas y, por lo tanto, de no ser difundido como experiencia histórica de la humanidad, con lo cual se condenaría al olvido una gran cantidad de vivencias que podrían ser de mucha utilidad para ella. Además, un patrimonio con el cual la comunidad no se identifica no es patrimonio, aunque las leyes digan lo contrario.

La difusión es un elemento fundamental para el conocimiento de nuestra identidad nacional, y los promotores o gestores culturales se ocupan de ella participando como mediadores, comunicadores y facilitadores entre la creación, la participación y el consumo, con lo cual quedan insertos dentro de una estrategia cultural, social, territorial, haciendo viables los proyectos culturales en lo político y social. En este nivel también ubicamos a los centros INAH, lugares en donde, por medio de acuerdos y convenios, se lleva a cabo la vinculación entre las partes, así como la mediación entre el nivel macro y micro (lo local). En el nivel macro se encuentra al propio Estado, las dependencias gubernamentales, el INAH, así como los diferentes planes y proyectos de desarrollo nacional. Es el espacio donde se dictan las políticas públicas culturales, los lineamientos y estrategias con carácter nacional obligatorio. En el nivel micro están ubicadas las instancias municipales, los actores locales, el patrimonio cultural tangible e intangible de la región (zonas arqueológicas, monumentos histórico-coloniales, museo de sitio y regionales, las costumbres y tradiciones, la música, etc.) y las instancias operativas de los centros INAH (arqueólogos, historiadores, antropólogos,

gestores culturales etc.), los que tendrán el trato directo con las comunidades y pueblos de la región.

De acuerdo con la rcs, este proceso cultural genera salidas, también llamadas *output*, de los productos y servicios culturales requeridos por la sociedad. Estos productos hacen posible el desarrollo cultural generado, el cual deberá redundar en elevar el nivel de vida de las regiones y sus habitantes, también generará nuevos conocimientos en términos antropológicos e históricos, además de, como resultado de su presencia vital en cada uno de los ámbitos de su competencia, el fortalecimiento del INAH como institución responsable de parte del patrimonio cultural y su enriquecimiento.

En este proceso cultural no sólo influirán los factores externos y las contingencias del medio ambiente, sino también las instancias u organismos y empresas transnacionales interesadas en la riqueza de nuestro patrimonio cultural, por lo tanto, se requerirá de una retroalimentación permanente para, en caso necesario, realizar cambios en el sistema con el fin de lograr los objetivos esperados.

La retroalimentación es la información que indica cómo está funcionando el sistema en la búsqueda de su objetivo, lo cual es introducida nuevamente al sistema con el fin de que se lleven a cabo las correcciones necesarias para lograr su objetivo (retroalimentación). Desde este punto de vista, es un mecanismo de control del sistema para asegurar el logro de su meta. La retroalimentación tiende a mantener el sistema dentro del programa o plan establecido para alcanzar el objetivo. En otras palabras, cuando el sistema se desvía de su camino, la información de la retroalimentación advierte de estos cambios a los centros decisionales del sistema y éstos toman las medidas para iniciar acciones correctivas y hacer retornar al sistema a su camino original [Johansen 2000: 8] (véase el esquema propuesto, figura 1).

## CONCLUSIONES

El papel del Estado en la cultura no está a discusión, es evidente que la responsabilidad institucional es la salvaguarda del patrimonio cultural, principalmente el arqueológico, histórico y paleontológico. Sin embargo, es importante que aquel también participe en la protección del patrimonio intangible, dado que fortalece la identidad de la nación mexicana. Sólo restaría definir cómo debe participar, cuál sería su papel en esta dinámica y con qué presupuesto hay que llevarlo a cabo. Es evidente que el Estado interviene con el propósito de legitimarse y como aparato representativo de un país y de la sociedad, pero esta intervención debe satisfacer también los

intereses de los ciudadanos, ya que sólo así se podrá lograr una sociedad más cohesionada y con justicia social, que fomente y garantice la democracia participativa y el acceso a la cultura de la sociedad civil como un derecho individual y colectivo. Habría que asignar recursos intelectuales y financieros para fomentar la cultura en términos de creatividad, protección y fortalecimiento de la identidad nacional, salvaguardando el patrimonio cultural y la diversidad cultural.

Mediante la democracia participativa será posible vincular a las comunidades y población civil con los diferentes proyectos de desarrollo sustentables, tanto regionales como municipales, y con ello incorporarlas al desarrollo económico, político y cultural, y permitirles incidir en la orientación de los diferentes proyectos que integren el proceso de desarrollo regional. Esta incorporación estará dirigida a la definición de las acciones que permitan transformar su herencia natural y cultural en instrumentos que conduzcan a mejorar su calidad de vida. La actividad cultural, en términos económicos, es un elemento de desarrollo económico que debe beneficiar en primer término a las localidades en donde se encuentren ubicados los bienes patrimoniales, por tal motivo es prioritario que las culturas locales se conviertan en las principales detonadoras de estos procesos de desarrollo sustentable en beneficio de los propios habitantes de la región.

Asimismo, es indispensable formular políticas públicas culturales incluyentes y claras, así como reglas de operación bien definidas para que funcionen como elementos integradores de los acuerdos entre el INAH y los diferentes gobiernos estatales, municipales y sociedad civil organizada, pues esto permitirá lograr una vinculación que genere sinergia entre los actores involucrados en el ámbito de la cultura encaminada a promover, conservar, proteger y difundir el patrimonio cultural de la nación; lo que garantizará la diversidad social, étnica, política, religiosa y de género; y lo que, a su vez, permitirá el respeto a nuestra identidad y la diversidad cultural, pero no sólo eso, también repercutirá en beneficio de nuestra sociedad, tanto en términos económicos como en el aprovechamiento del potencial productivo y el bienestar cultural, dado que el desarrollo requiere de la afirmación cultural y ésta, a su vez, necesita rescatar el sentido profundo y humano del desarrollo.

El INAH debe desempeñar un papel estratégico en este proceso de vinculación, tiene que estar presente en el desarrollo de todos los proyectos que se instrumenten en el país que involucren el patrimonio cultural de la nación, deberá estar presente en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y en los programas de cultura de los diferentes programas sectoriales, regionales o especiales, en los planes estatales de desarrollo, los planes

parciales de desarrollo, los planes municipales de desarrollo urbano y los planes parciales de desarrollo de centros históricos y zonas arqueológicas. Incluso deberá estar presente en la expedición de los diferentes bandos municipales, así como en el marco jurídico y normativo, estatal y municipal, con el propósito de garantizar que se cumplan las disposiciones constitucionales referentes a la protección y conservación del patrimonio cultural.

Todo este marco jurídico es necesario para la protección de nuestro legado cultural, así como para fortalecer el federalismo, sustentado en la preservación de las profundas y genuinas raíces culturales de comunidades y regiones. Además son instrumentos para consolidar la vigencia de un sistema de organización social que ha confirmado ser incluyente de la diversidad étnica del país, la vía idónea de unidad del pueblo mexicano.

En cuanto a la capacitación para la vinculación y la capacitación como proceso educativo aplicado de manera sistemática y organizada, mediante el cual las personas aprenden conocimientos, actitudes y habilidades en función de objetivos definidos, se deberán organizar programas de capacitación (cursos, talleres participativos, seminarios, etc.) para los involucrados de las diferentes instancias gubernamentales y sociedad civil a fin de transmitirles el conocimiento y la importancia del patrimonio cultural de su región, su conservación y protección; y de que desarrollen habilidades sobre temas específicos en términos de participación democrática en programas y proyectos de desarrollo regional y municipal, de que desarrollen o modifiquen actitudes que favorezcan las estrategias y acciones encaminadas a la realización de proyectos específicos de desarrollo regional y municipal, además de incorporar al léxico la terminología necesaria que les facilite la aplicación de conceptos aplicados a la cultura y el patrimonio cultural, entre otros aspectos.

La importancia de la TGS, y su enfoque sistémico como herramienta metodológica, nos permite analizar y conocer el proceso cultural que se lleva a cabo en diferentes ámbitos de la vida nacional. Es un modelo para la interpretación de la complejidad y problemática de la vinculación cultural, ya que nos ayuda a conocer el aspecto dinámico de las relaciones interinstitucionales y nos permite definir y estructurar los recursos, responsabilidades y actividades de los actores involucrados en el proceso cultural.

El patrimonio cultural de la nación mexicana es uno de los más ricos de Latinoamérica. Este patrimonio cultural afirma nuestra identidad como mexicanos y contribuye a la cohesión social y la integración de los tres niveles de gobierno (federal, estatal y municipal), lo que nos obliga, como herederos naturales de este legado, a protegerlo, conservarlo, enriquecerlo y difundirlo, dado que sólo con identidad cultural se garantiza que la



## REFERENCIAS

- Aguilar V., Luis**  
2007 *El estudio de las políticas públicas*, 2ª reimp. Miguel Ángel Porrúa. México.
- Arnold, Marcelo y Darío Rodríguez**  
1990 Crisis y cambios en la ciencia social contemporánea. *Revista de Estudios Sociales*, 65: 9-29. <[www.moebio.uchile.cl/03/frprinci.htm](http://www.moebio.uchile.cl/03/frprinci.htm)>. Consultado el 13 de marzo de 2014.
- Arnold, Marcelo y Francisco Osorio**  
1998 *Introducción a los conceptos básicos de la Teoría General de Sistemas*. Departamento de Antropología-Universidad de Chile. Santiago de Chile. <[www.moebio.uchile.cl/03/frprinci.htm](http://www.moebio.uchile.cl/03/frprinci.htm)>, consultado el 13 de marzo de 2014.
- Berman, Sabina y Lucina Jiménez**  
2006 *Democracia cultural, una conversación a cuatro manos*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Bertalanffy, von, L.**  
1976 *Teoría general de los sistemas*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Brunner, José Joaquín**  
1997 Los cambios de la cultura y la civilización emergente. *Revista Universum. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, año 12. <<http://universum.otalca.cl/contenido/index-97/brunner.html>>. Consultado el 13 de marzo de 2014.
- Caraballo Perichi, Ciro**  
2004 *Conservación y puesta en uso responsable del patrimonio cultural: un reto en el marco del desarrollo local*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. México.
- Caraballo Perichi, Ciro y Álvaro López Lara**  
2004 *La conservación del patrimonio y la participación social. La gestión interdisciplinaria como detonante del proceso*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. México.
- Córdoba Collinet, Julio (comp.)**  
1979 *Modelos y técnicas de sistemas aplicados a la administración de proyectos*. Instituto Centroamericano de Administración Pública/Banco Interamericano de Desarrollo. San José de Costa Rica.
- Cruz Cervantes, Fermín Ali**  
2005 *Estado y administración pública en el campo mexicano. Las modificaciones al Art. 27 constitucional y el Procede. El caso del estado de Morelos*, tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- Dieterich, Heinz y Noam Chomsky**  
1995 *La sociedad global. Educación, mercado y democracia*. Joaquín Mortiz. México.
- Forrester, Viviane**  
2000 *Una extraña dictadura*, 1ª reimp. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- García Canclini, Néstor y Ernesto Piedras**  
2006 *Las industrias culturales y el desarrollo de México*, 1ª ed. Siglo Veintiuno Editores/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. México.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)**  
2001 *Programa de Trabajo del INAH 2001-2006*. INAH. México.



2007 *Programa de Trabajo del INAH 2007-2012*. INAH. México.

**Johansen B., Óscar**

2000 *Introducción a la teoría general de sistemas*. Limusa/Noriega Editores. México.

**Leal Spengler, Eusebio**

2002 El desarrollo de la cultura, única certeza para un proyecto sostenible legítimo. *España: Pensar Iberoamérica, Revista Cultural*, 1. <<http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric01a05.htm>>.

**López Lara, Álvaro**

2006 Municipios y gestión del patrimonio, en *Programa de fortalecimiento de la gestión municipal. El patrimonio cultural, una herencia capital*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. México.

**Martínez-Salanova Sánchez, Enrique**

2000 La teoría general de sistemas. *Aularia. El País de las Aulas, Revista Digital de Educomunicación*. <<http://www.uhu.es/cine.educacion/didactica/0012sistemas.htm>>. Consultado el 21 de febrero de 2014.

**Muñoz Collazos, María de los Ángeles**

2006 Gestión y participación del patrimonio: caso boliviano. *Cuadernos de Antropología y Patrimonio Cultural*, 4: 1-48.

**Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)**

2006 *Las políticas culturales*. Oficina de Información Pública. <[http://www.unesco.org/bpi/pdf/memobpi36\\_culturaldiversity\\_es.pdf](http://www.unesco.org/bpi/pdf/memobpi36_culturaldiversity_es.pdf)>. Consultado el 13 de julio de 2014.

**Pérsico, María Silvia**

2005 La gestión participativa para el desarrollo cultural local (de la práctica a la teoría o entre la teoría y la práctica). *Portal Iberoamericano de la Gestión Cultural. Boletín GC: Gestión Cultural*, 11: 1-2. <<http://www.gestioncultural.org>>. Consultado el 21 de febrero de 2014.

**Piedras Fera, Néstor**

2006 *Las industrias culturales y el desarrollo de México*. Siglo Veintiuno Editores/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. México.

**Rosas Mantecón, Ana**

1993 Globalización cultural y antropología. *Alteridades*, año 3, 5: 79-91.

**Salinas de G., Carlos**

1992 *El neoliberalismo social, nuestro camino*. Presidencia de la República. México.

**Tiburcio, Luis**

2006 La UNESCO y los cambios de paradigmas en cultura y desarrollo. *Programa de fortalecimiento de la gestión municipal. El patrimonio cultural, una herencia capital*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. México.

**Vellinga, Menno L.**

1997 *El cambio del papel del Estado en América Latina*, 1ª ed. Siglo Veintiuno Editores. México.

Recepción: 3 de diciembre de 2013.

Aprobación: 25 de febrero de 2014.

# Sífilis en la Ciudad de México: análisis osteopatológico

Lourdes Márquez Morfín

Margarita Meza Manzanilla

Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

**RESUMEN:** *La sífilis estuvo presente en la Ciudad de México, entre españoles, indígenas y mestizos, después de la Conquista hasta el siglo xx. En este estudio analizamos de manera sistemática las huellas patológicas de dos series de esqueletos correspondientes a los siglos xvii, xviii y xix: 1) la serie del Hospital de San Juan de Dios, compuesta por 77 esqueletos de ambos sexos y huesos largos del osario del cementerio: 180 tibias y 194 fémures; este hospital, que fue designado en 1868 como nosocomio de mujeres públicas prostitutas, donde fueron reclusos los enfermos de sífilis en general. 2) la serie del Hospital de Indios de la Nueva España, de la cual seleccionamos 325 esqueletos cuyo estado de conservación es el adecuado para el análisis osteopatológico. En las dos series calculamos la frecuencia de lesiones entre hombres y mujeres e identificamos diversos grados de desarrollo de la sífilis y la distribución de las modificaciones por unidad ósea. Algunos cráneos presentan caries sicca. Los huesos más afectados fueron los largos: tibias y fémures. Los resultados osteopatológicos de las dos series se compararon con los resultados del osario de la Catedral Metropolitana del mismo periodo (3042 fémures, 2207 tibias, 1801 peronés, 2554 húmeros, 2835 cúbitos, 2766 radios), presentando un patrón similar de distribución de la lesión y localización fundamentalmente en la diáfisis de los huesos largos.*

**PALABRAS CLAVE:** *sífilis, análisis osteopatológico, siglos xvii-xix, mujeres públicas, Ciudad de México.*

**ABSTRACT:** *syphilis was present in Mexico City among Spaniards, Indians and mestizos, after the Conquest and until the 20<sup>th</sup> Century. We systematically analyzed pathological traces of two sets of skeletons corresponding to the 17<sup>th</sup>, 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries: 1) the series from the San Juan de Dios Hospital, composed of 77 skeletons of both sexes, as well as the long bones from the ossuary of the cemetery: 180 tibias and 194 femurs; this hospital, which was designated—in 1865—as a public hospital for prostitutes, was where syphilis patients in general were held. 2) the series from the Indian Hospital of New Spain, from which we selected 325 skeletons whose conservation status was apt for osteopathological analysis. In both series, we calculated the frequency of injuries among men and women and identified the different levels of the development of syphilis, along with the distribution of modifications to each bone unit. Some of the skulls have sicca decay.*

*The most affected long bones were: tibias and femurs. The osteopathological results of both these series were compared with results from the ossuary of Mexico City's Metropolitan Cathedral, from the same period (3 042 femurs; 2 207 tibias; 1 801 fibulas; 2 554 humerus, 2 835 cubits, 2 766 radials), which both show similar distribution pattern and location of the lesions, essentially in the diaphysis of long bones.*

KEYWORDS: *syphilis, osteopathological analysis, 17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> Centuries, prostitutes, Mexico City.*

## INTRODUCCIÓN

El objetivo de la presente investigación es obtener datos, mediante el análisis osteopatológico, sobre la sífilis entre los habitantes de la Ciudad de México, describiendo las lesiones, su distribución en el esqueleto, la frecuencia del padecimiento entre hombres y mujeres, los grupos de riesgo, así como las repercusiones como factor de salud pública. Para este fin seleccionamos dos series de esqueletos (siglos XVII al XIX): la primera corresponde a individuos que fueron enterrados en el Hospital de San Juan de Dios, conocido en la segunda mitad del siglo XIX como Hospital Morelos. En sus inicios atendía a todo tipo de enfermos, incluidos los de enfermedades venéreas. Esta colección ósea es interesante, pues el nosocomio fue designado en 1865 para la atención de mujeres públicas, así como de soldados infectados y enfermos de sífilis en general. Múltiples factores intervinieron en los padecimientos de origen venéreo, como el comportamiento de la sociedad capitalina, con una “vida licenciosa”, el trato con “mujeres públicas” y las casas de tolerancia, la ideología, las creencias y el relajamiento de la sexualidad. El reconocimiento sanitario, decían las autoridades, “tiene por exclusivo objeto separar de la sociedad a aquellas infelices que, por estar enfermas, pueden ser causa de la propagación de la sífilis, y por esto sólo tiene el carácter de una medida de policía sanitaria”.<sup>1</sup> Los enfermos recibidos en los hospitales tomaban tratamiento, los que sanaban eran dados de alta y los que morían entregados a sus parientes, y si nadie reclamaba el cuerpo, éste se enviaba a la Escuela de Medicina, o bien, inhumado en el cementerio de dicho hospital.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> AHSSA, Fondo Salud Pública, inspección antivenérea, caja 2, exp. 19, f. 1, f. 2v.

<sup>2</sup> “Cuando una enferma moría, el médico administrador tenía que avisar a los deudos y dar parte al Registro Civil, no se podía sacar el cadáver sin antes presentar la boleta del Registro Civil. Si el cadáver no era reclamado, se podía mandar a la Escuela de

La segunda colección ósea corresponde a los individuos inhumados en el Hospital Real de San José de los Naturales, conocido como Hospital de Indios de la Nueva España. A una tercera colección, que utilizamos con fines comparativos, pertenecen varios cientos de esqueletos (osario) exhumados del piso de la nave de la Catedral Metropolitana. Esta última es del mismo periodo que las anteriores [Márquez Morfín 1980, 1984 y 1998]. Las tres series representan a los diversos sectores socioétnicos de la capital de México: españoles, indígenas, mestizos, negros, mulatos, entre otros, de la misma etapa, es decir, la que comprende los siglos xvii al xix.

En cuanto a la metodología osteopatológica utilizada, identificamos diversas lesiones específicas (*caries sicca*, deposición masiva de hueso en la parte anterior del periostio de los huesos largos, periostitis gomatosas, esclerosis en las diáfisis) y no específicas (en particular reacciones periostales iniciales), y utilizamos la propuesta de Hackett [1976] para la descripción de las huellas y el diagnóstico diferencial. Registramos el sitio de la lesión por unidad ósea y sus características. Para obtener la frecuencia de las lesiones entre hombres y mujeres estimamos el sexo y la edad de acuerdo con los estándares establecidos en la antropología física [Buikstra y Ubelaker 1994]. En investigaciones osteopatológicas efectuadas con anterioridad se habían estudiado y reportado esqueletos con huellas de sífilis en las series óseas procedentes de la Catedral [Márquez Morfín 1980 y 1984], San José de los Naturales [Castillo 2000] y un caso de sífilis congénita en un esqueleto de la colección del convento de San Jerónimo en la Ciudad de México [Mansilla y Pijoan 1995].

#### ANTECEDENTES HISTÓRICOS

En México la sífilis se diseminó y propagó entre la población desde el siglo xvi, con la llegada de los europeos, hasta el xx, de acuerdo con la abundante información histórica obtenida de los archivos documentales de hospitales, de las tesis de medicina, de los tratados médicos y de otras fuentes de la época, así como de los estudios sobre los hospitales y la atención médica a los enfermos de sífilis [Alfaro 1891; Poincy Leal 1878 y 1883; Fernández de Lara 1870; Martínez Barbosa 2001; Salle 1870]. Después de la conquista española, a causa de la propagación del contagio, las autoridades funda-

---

Medicina o proceder al entierro de oficio". AHSSA, Ayuntamiento, Hospitales, Hospital de San Juan de Dios, vol. 2305, exp. 92, 1873.

ron hospitales en varias ciudades de la Nueva España con el fin de asistir a los enfermos de sífilis (“mal gálico”) [Muriel 1990]. En la Ciudad de México se instituyó el Hospital del Amor de Dios para tratar las bubas, que funcionó desde el siglo xvi hasta el xviii, cuando sus enfermos fueron trasladados al Hospital de San Andrés, donde había un pabellón para enfermos del “mal gálico” [Martínez 2001; Muriel 1990]. Posteriormente los sifilíticos<sup>3</sup> de este hospital fueron enviados a San Juan de Dios, que atendía a la población de escasos recursos desde el siglo xvii. En la segunda mitad del xix, durante el imperio de Maximiliano, San Juan fue dedicado a la atención de las prostitutas que fueron identificadas por los inspectores de Sanidad con algún padecimiento venéreo, las cuales eran recluidas en un intento de controlar el contagio de la sífilis. En 1865 el Consejo Superior de Salubridad y la Inspección de Sanidad ordenó un registro de mujeres públicas.<sup>4</sup> Estas medidas de control se tomaron del modelo impuesto en Francia en esos mismos años. La sífilis en Europa estaba considerada como una de las enfermedades que aquejaban a los residentes de las grandes ciudades, como París [Harsin 1989]. En México ocurrió algo similar, y la enfermedad fue apreciada como endémica entre las autoridades de salud. La connotación negativa de la enfermedad, como *padecimiento de origen venéreo*, motivó su ocultamiento por quienes la padecían, así como por algunos médicos particulares que, en ocasiones, cuando el enfermo era una persona de prestigio social, no la reportaban por considerar que sería un atentado a su reputación [Alfaro 1891].

De acuerdo con varias estadísticas médicas del siglo xix (1844, 1877 y 1891), en el Hospital de San Juan de Dios los padecimientos más frecuentes fueron las infecciones gastrointestinales y respiratorias, incluso la tuberculosis. Las listas de enfermos en 1844 y 1877 incluyen información sobre algunos casos de enfermedades venéreas, que representan un porcentaje mínimo en relación con las otras infecciones.<sup>5</sup> Un dato relevante es el sitio de fallecimiento; si murieron en el hospital o en su casa. A finales del siglo xix la mayoría de los enfermos sucumbía en su casa (72%), otros en hospitales (18%). Cuando morían en el hospital y nadie reclamaba el cadáver los enterraron en los cementerios de los nosocomios, por lo

<sup>3</sup> Utilizamos la nomenclatura de esa época.

<sup>4</sup> El Consejo Superior de Salubridad fue creado en 1841. Estaba integrado por cinco médicos. Su labor consistía en vigilar la correcta práctica del ejercicio de la medicina y la farmacia y llevar a cabo acciones sanitarias en bien de la población. AHSSA. Boletín del Consejo Superior de Salubridad. T. 2, 4, 1896.

<sup>5</sup> AHDF, Beneficencia Pública, leg. 2 (1844).

menos hasta antes de 1880, cuando se prohibió totalmente sepultar a los muertos en los cementerios de hospitales y en el piso de los templos, y se ordenó enviar los cadáveres a los panteones generales extramuros.<sup>6</sup>

#### TEORÍAS SOBRE EL ORIGEN DE LA SÍFILIS

Existen antecedentes de treponematosis desde la época prehispánica en diversos sitios y periodos culturales en México [Mansilla y Pijoan 2005: 385].<sup>7</sup> La controversia sobre el origen geográfico y la antigüedad de la sífilis es muy amplia y el debate continúa. El centro de la discusión radica en la cronología asignada a los esqueletos precolombinos europeos, que no siempre es precisa, o que en ocasiones abarca amplios periodos posteriores a 1493, cuando se registró la primera epidemia de sífilis en Europa y, por otra parte, en el diagnóstico diferencial que no siempre es exacto. La crítica severa de Armelagos [Armelagos, Zuckerman y Harper 2012: 50-57] llama la atención para no incluir en las investigaciones datos sin revisión académica, refiriéndose a los de von Hunnius *et al.* [2006] utilizados en los medios de difusión, los cuales han servido para afirmar la presencia de la sífilis en Europa siglos antes. La mayoría de las investigaciones sobre la sífilis incluyen las hipótesis para explicar el origen y la expansión temporal y geográfica del *Treponema Pallidum*, subespecie *Pallidum*, envueltas en una amplia controversia [Armelagos, Zuckerman y Harper 2012; Aufderheide y Rodriguez-Martin 1998; Baker y Armelagos 1988; Campillo 1963; Cook y Powell 2012; Crosby 1972; Hackett 1976; Harper *et al.* 2011: 75; Ortner y Putschar 1981: 109; Powell y Cook 2005a; Quétel 1990; Rodríguez Cuenca 2006; Steinbock 1976], que en este caso abordamos brevemente, dado que el objetivo de la investigación se limita al periodo posterior a la conquista española.

De acuerdo con Hackett, la variante *yaws* se presentó hace miles de años, en el continente africano, y posteriormente se extendió a la península árabe, donde se identificó como *bejel*. Adquirió carácter epidémico después de 1492 en Europa, y posteriormente se desarrolló en otros países, como India, China, Japón y América [Hackett 1963]. Una propuesta plantea el tránsito desde Europa a las Américas por los primeros marineros de Colón.

<sup>6</sup> AHSSA, Salubridad Pública, Estadísticas, caja 10, exp. 22, 1877.

<sup>7</sup> Algunos ejemplares, en particular los obtenidos durante las excavaciones para la construcción del metro de la ciudad, carecen de una cronología específica, de ahí que probablemente correspondan al periodo posterior a la llegada europea.

Otra sugiere, por el contrario, que durante la conquista y colonización se introdujo a Europa por los primeros españoles que regresaban de América, donde ya existía la enfermedad (sífilis endémica-*bejel* y *yaws*), causando una epidemia en 1493 en Italia, Francia y España, entre otras [Quétel 1990]. La hipótesis unitaria desarrolla la idea de la existencia de enfermedades producidas por treponemas tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo, antes de Colón, y el surgimiento de una nueva variante, más contagiosa, sobre todo entre los europeos, la sífilis venérea [Hackett 1963: 7-14; Perine *et al.* 1984; Steinbock 1976: 86]. En restos arqueológicos existen dificultades para establecer un diagnóstico diferencial entre los tres síndromes basados en las huellas y características de los treponemas. Algunos autores [Powell y Cook 2005a: 4-10] indican que son tan similares que es imposible fijar un diagnóstico específico con certeza, o bien, se sugiere que los patrones típicos de afectación existen, pero que hay un considerable solapamiento en las lesiones óseas que ocurren en muchos casos de los tres síndromes.

#### ETAPAS DE LA SÍFILIS

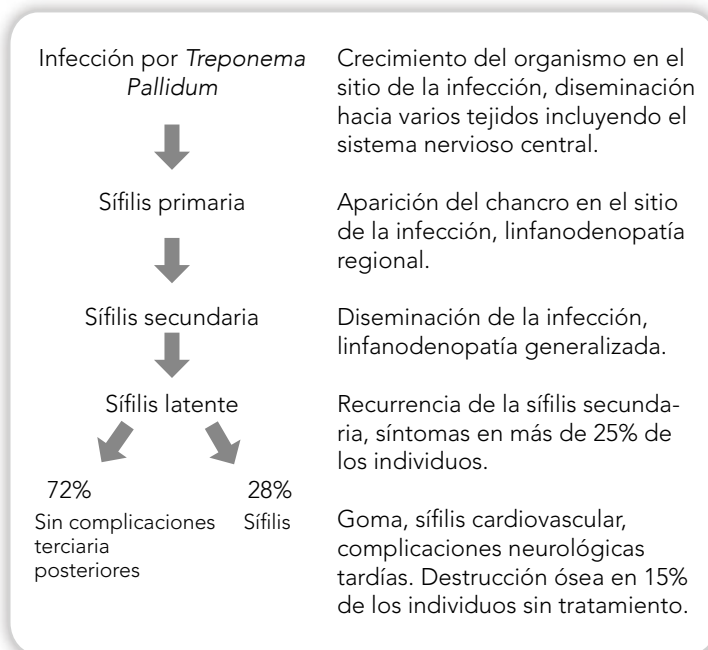
La sífilis venérea o adquirida es una enfermedad infecciosa crónica causada por *Treponema Pallidum Pallidum*; se transmite por contacto sexual, por lo que es más frecuente después de la pubertad [Baker y Armelagos 1988; Hackett 1976; Harper *et al.* 2011; Ortner y Putschar 1981: 182; Pinhasi y Mays 2008; Powell y Cook 2005a; Steinbock 1976]. La sífilis venérea con una variante congénita, puede ser contagiada al feto, durante el embarazo, desde el torrente sanguíneo de la madre infectada. El riesgo de infección fetal es mayor cuando la madre está en la etapa temprana de la sífilis (o sea que no tiene más de un año de haberse contagiado) que durante las etapas posteriores de la enfermedad [Rietschel *et al.* 2004: 311-339]. La sífilis adquirida se presenta en diferentes fases y regiones del cuerpo (cuadro 1). Las etapas se clasifican como etapa primaria, secundaria y terciaria [Ortner y Putschar 1981; Powell y Cook 2005a: 12].

- a) *Sífilis en etapa primaria*: la infección se inicia cuando el *T. Pallidum* penetra la dermis o la mucosa, dando como resultado un chancro en el sitio de la inoculación. El chancro puede progresar a la ulceración, pero normalmente no es purulenta, terminando con la participación de los nodos linfáticos regionales, a los cuales emigran los microorganismos. El chancro primario se desarrolla tres

semanas después de la exposición, el periodo de incubación oscila entre 10 y 90 días.

- b) *Sífilis en etapa secundaria*: comienza a los tres meses de la infección inicial, con la diseminación de los microorganismos por el torrente sanguíneo, provocando dolor de garganta, de músculos, malestar general y pérdida de peso, así como erupción cutánea diseminada.
- c) *Sífilis en etapa terciaria*: se puede presentar después de un largo periodo de la infección inicial, que oscila entre los 3 y los 10 años, causando una inflamación progresiva que provoca la lesión conocida como goma (sífilis tardía). Se caracteriza por involucrar de manera gradual a diferentes tejidos y órganos, y por provocar la destrucción ósea en 15% de los pacientes con sífilis no tratada [LaFond *et al.* 2003; LaFond y Lukehart 2006].

**Cuadro 1**  
**Desarrollo natural de la sífilis sin tratamiento: estadios**



Fuente: LaFond y Lukehart [2006: 30].



**Cuadro 2**  
**Características clínicas de las treponematosis**

CARACTERÍSTICAS	BEJEL	YAWS	PINTA	SÍFILIS VENÉREA
Fuente usual de treponema	mucosa bucal	cualquier parte de la piel	cualquier parte de la piel	genitales y lesiones mucosas
Tamaño del área infectada	pequeña	amplia	amplia	pequeña
Duración de la lesión infecciosa individual	pocos meses	pocos meses	muchos años	pocos meses
Duración de la infección y reinfección del paciente	3-5 años	3-5 años	muchos años	3-5 años
Latente	característica	característica	ausente	característica
Sitio inicial de la lesión	posiblemente boca	piel de las piernas	piel expuesta	genitales
Ocurrencia inicial	inusual	frecuente	poco frecuente	frecuente
Extensión del área de la piel afectada	limitada	extensiva	extensiva	moderada
Ocurrencia en genitales	escasa	escasa	ausente	frecuente
Ocurrencia en mucosa bucal	moderada	escasa o ausente	ausente	escasa
Ocurrencia de hiperqueratosis en la palma de la mano y planta del pie	escasa	frecuente	ausente	escasa
Ocurrencia en huesos	moderada	moderada	ausente	escasa
Ocurrencia de nódulos yuxtarticulares	escasa	frecuencia	ausencia	escasa
Ocurrencia en corazón, cerebro y otras vísceras	escasa y suave o ausente	ausente	ausente	moderada
Transmisión congénita	ausente	ausente	ausente	presente
Grupo de edad de mayor infección	niños	niños	niños	adultos

Fuente: Hackett [1963: 9].

El estudio efectuado por Hackett [1963] a partir de colecciones testigo de diferentes museos, así como de investigaciones clínicas, muestra las principales características clínicas asociadas a la treponematosi (cuadro 2). En especial es importante distinguir las edades de contagio, los lugares de infección, la duración de la lesión de acuerdo con cada una de las etapas, el tipo de lesión con las modificaciones particulares asociadas a cada uno de los treponemas. Para este trabajo interesan especialmente las relativas a la sífilis venérea. El sitio de contagio principal son los genitales, que por estar constituidos por tejido mucoso son adecuados para el ingreso de la bacteria. En la etapa primaria la lesión es pequeña e indolora, a las pocas semanas desaparece para dar paso a la etapa secundaria, y así hasta el desarrollo de la etapa terciaria, durante la cual encontramos destrucción ósea en 15% de los individuos que no tuvieron un tratamiento con antibióticos específicos.

#### EVALUACIÓN DE LA SÍFILIS VENÉREA EN RESTOS ÓSEOS

Para el análisis de la sífilis venérea en restos óseos es necesario tener en cuenta lo complicado del diagnóstico diferencial con otros padecimientos [Aufderheide y Rodríguez-Martin 1998: 158-170]. Un elemento metodológico importante radica en la descripción detallada de las lesiones y su localización en el esqueleto. En este caso es necesario identificar las características de la sífilis para distinguirlas de lesiones similares causadas por otros padecimientos no treponematosos, como la osteomielitis piogénica, la tuberculosis o la enfermedad de Paget, para el diagnóstico diferencial, ya que podrían confundirse con sífilis. Es sustancial considerar el modo de infección particular asociado a cada enfermedad y su agente etiológico, así como la edad, formas de exposición y la duración de la infección; identificar los órganos afectados y el tipo de lesiones relacionadas [Lucas 1991: 173-175; Ortner 2008: 205-209].

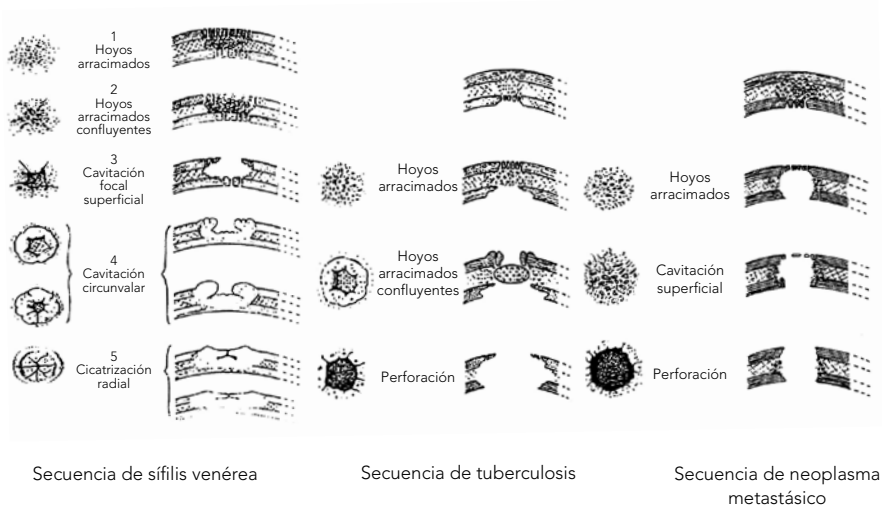
Otro elemento para el diagnóstico diferencial, por ejemplo en los casos de la lepra, es que no es común que ésta produzca lesiones en la bóveda craneal. Los sitios afectados con mayor frecuencia por la sífilis son el cráneo, los brazos y las piernas. En el cráneo la lesión asociada a la sífilis venérea ha sido denominada *caries sicca*, la cual inicia generalmente en la tabla externa, destruyendo la parte del diploide por la granulación sifilítica, caracterizada por la fase necrótica con osteólisis, con apariencia de cráteres con un foco central destructivo y reactivo, y márgenes de formación de hueso compacto en la lesión, la cual deja una cicatriz “bultuosa radial” [Campillo 1963: 80].

Los cambios se marcan más en la tabla externa que en la interna y no perforan el cráneo, como sí ocurre en la tuberculosis y la neoplasia metastásica. Los esquemas publicados por Hackett [1976] son ampliamente conocidos, así como el de Campillo [1963: 80], donde además presenta las características comparativas entre sífilis, tuberculosis y neoplasia metastásica (véase la figura 1).

El esquema de la sífilis incluye ocho etapas, para cada una de las cuales se describen los cambios y modificaciones en la bóveda craneana. Es significativo identificar las modificaciones en el cráneo de acuerdo con el grado de desarrollo de la lesión: *inicial* o *temprano*, cuando se aprecia un enjambre de orificios y poco después la confluencia de orificios, finos agujeros agrupados en la tabla externa que son característicos de la fase destructiva temprana de la lesión, con líneas que irradian del centro [Ortner 2008: 205-206]; *discreto*, o sea el correspondiente a la quinta y sexta etapa de la enfermedad, el cual se caracteriza por la cavitación superficial focalizada en círculos y cicatrices radiales; *nodular*, con presencia de la excavación, destrucción y remodelación del hueso y la cicatrización radial en la séptima y octava etapa (*caries sicca*) [Hackett 1963]. Los huesos faciales más afectados por la sífilis en la tercera etapa son los nasales, el tabique nasal, la bóveda palatina, los cornetes y las paredes laterales de la apertura piriforme. La región rino-maxilar puede estar involucrada y debe distinguirse de las lesiones provocadas por la lepra, que destruyen y posteriormente remodelan los procesos alveolares. Estos huesos están implicados secundariamente a las lesiones comunes sifilíticas de la mucosa nasal. La sífilis y la tuberculosis ocasionan reacciones de tipo cicatrizal osteogénicas, que no son patognómicas; y otros gérmenes, por ejemplo los estafilococos, que pueden ocasionar alteraciones similares [Campillo Valero 2003]. Para el diagnóstico diferencial con la tuberculosis, Campillo [1963: 80] identifica en la tercera etapa la presencia del enjambre de orificios en la tabla interna, en la siguiente la cavitación superficial de ambas tablas (interna y externa) y en la última la perforación completa, con el orificio, modificaciones muy similares a las ocurridas en las neoplasias (figura 1).

En la literatura sobre el treponema se reporta que los huesos más afectados en orden decreciente son: tibia, cráneo (frontal, parietal y región naso palatina), esternón, clavícula, vértebras, fémur, fíbula, húmero, cúbito y radio. La goma es la huella más característica, pero no la más común de las lesiones terciarias. Uno de los aspectos relevantes es la presencia prominente de hueso esclerótico excedente como respuesta o reacción a la infección. Las lesiones *no gomatosas* pueden identificarse como reacciones periósticas iniciales, osteítis y osteomielitis, frecuentemente observadas en los huesos del

**Figura 1**  
**Esquema de desarrollo de la *caries sicca* [Hackett 1976]**



Fuente: Brothwell [1987:192,194 y195]; dibujos basados en Hackett.

brazo y pierna como criterios diagnósticos de sífilis. Otro elemento a considerar es la frecuencia bilateral, principalmente en las tibias, calificada como fuerte evidencia de sífilis terciaria [Aufderheide y Rodriguez-Martin 1998: 158; Ortner y Putschar 1981]. Para el diagnóstico diferencial con la lepra, en el caso de los huesos largos, las huellas de reacciones periostales asociadas a este padecimiento se localizan en la parte distal de tibias y peronés, en lugar de la diáfisis ocurrida en la sífilis [Ortner 2008: 205].

En general es común que sucedan reacciones compactas del periostio en los huesos largos, localizadas especialmente en las diáfisis que reflejan la naturaleza crónica de la infección. En la tibia es habitual que la reacción ocurra en la parte anterior, lo que produce una apariencia de curva acentuada a lo largo del hueso, denominada tibia en sable. En las manifestaciones de sífilis en adultos no es común que se presente la curvatura. La línea interósea no modifica su trayectoria recta en los casos de sífilis adquirida, a pesar de la aposición excesiva de hueso en la región anterior de la tibia. En ocasiones las lesiones no son escleróticas, sino de hueso esponjoso (*woven*).

En los casos de sífilis congénita las manifestaciones esqueléticas y los patrones de lesiones suelen ser similares a la adquirida. En el cráneo es muy rara la presencia de *caries sicca*, pero son frecuentes algunas reacciones de formación ósea en huesos largos. La sífilis congénita temprana es muy severa en los niños y afecta el esqueleto de manera grave, causando una alta mortalidad infantil, cercana a 50%. Cuando los niños sobreviven a la enfermedad, el esqueleto puede sanar y las huellas son indistinguibles. En ocasiones la enfermedad puede permanecer en etapa latente y desarrollarse años más tarde, en particular en los niños que padecieron la infección de moderada a leve, en cuyo caso ésta es reconocida como sífilis congénita tardía, usualmente se reportan casos entre los 5 y 15 años de edad [Steinbock 1976: 101]. La distribución de las lesiones en el esqueleto presenta un patrón similar a la sífilis adquirida. Estas características se resumen en el cuadro 3.

En un estudio efectuado sobre sífilis congénita a partir de una serie de 49 casos, el hueso con mayor reacción fue la tibia, con 43/49 casos (en 32 de los casos sólo en uno de los miembros y en 4 en los dos miembros) [Jeans y Cooke 1930, *apud* Steinbock 1976: 102, tabla III]. Respecto de su presencia en la tibia y otro hueso, dos ejemplares exhibieron lesiones, uno en la tibia y otro en el fémur; y en el resto hubo un solo individuo con lesiones en la tibia, el cúbito y el radio. La tibia y los otros huesos involucrados en este padecimiento son los sitios favoritos durante la etapa latente y la activación subsecuente. La osteoperiostitis hiperplástica al inicio envuelve la metáfisis de los huesos largos en la etapa temprana; y la diáfisis en la tardía y en la adquirida (cuadro 4). En los niños con sífilis congénita es usual que la tibia presente la curvatura conocida como tibia en sable, de acuerdo con el reporte de Stokes [1934, *apud* Steinbock 1976: 102], donde 43 de los 202 casos analizados fueron identificados con sífilis congénita tardía, con este tipo de modificación en las tibias. El engrosamiento producido por la deposición de hueso nuevo frecuentemente es fusiforme, envolviendo el tercio medio de hueso. También se puede depositar hueso en el endostio causando un estrechamiento de la cavidad medular. Después de varios años, el tejido poroso inicial del periostio y el endostio se reemplaza por tejido muy denso, hueso esclerótico que está fusionado de manera comprimida a la corteza. Es frecuente que el cartílago, los huesos nasales y la región palatina sean destruidos, produciendo una "nariz triste". Se ha visto en algunos estudios que esto puede ocurrir desde 17.5% hasta 30% de todos los casos con sífilis congénita tardía (cuadro 4), sin embargo, esta característica no garantiza un diagnóstico específico [Steinbock 1976: 103-108].

### Cuadro 3

#### Clasificación de la lesión en el esqueleto de acuerdo con sus características

INICIAL	Observable de forma localizada en la capa superficial del hueso (periostitis) no gomatoso, osteítis y osteoperiostitis.
DISCRETA	Crecimiento del hueso en forma de placa elevada sobre la corteza de los huesos, cambia el grosor y densidad del hueso (tibia y clavícula).
SEVERA	Osteoperiostitis difusa (no gomatoso) tiende a dejar el hueso grueso y pesado. La superficie externa es áspera y notablemente realzada. El canal medular puede modificarse o no ser observable por trabéculas escleróticas, y el hueso aparece uniforme.
ACTIVA	Periostitis masiva en todo el hueso; la cavidad medular está bloqueada por el hueso reactivo.
SECUESTRO	El hueso es destruido en el espacio ocupado por la goma. El hueso de los alrededores se suele volver esclerótico. En el hueso seco las depresiones localizadas representan el foco de hueso necrotizado, rodeado de un borde elevado de hueso reactivo y esclerótico que refleja la reacción local a la necrosis. De vez en cuando este patrón de lesiones pequeñas y agrupadas, se parece al cuadro de <i>caries sicca craneal</i> , pero las huellas de las gomas individuales tienden a ser más grandes que sobre el cráneo. Los márgenes de los defectos son ásperos y delgados, y no lisos.

Fuente: Hackett [1976].

En México se reportó un caso de sífilis congénita en la antes mencionada colección de San Jerónimo [Mansilla y Pijoan 1995]. En nuestro estudio tomamos en cuenta las características osteopatológicas asociadas y registramos las huellas principales. En la colección del Hospital de San José de los Naturales identificamos un esqueleto de niño con lesiones sifilíticas en el fémur (figura 2); el número de niños es muy escaso, ya que el hospital atendía adultos. La fuente de información más importante del periodo es una serie de más de 200 esqueletos de la colección del convento de Santa Isabel, donde eran llevados los infantes muertos para su inhumación y en la cual se localizaron varios ejemplares con lesiones relacionadas con este padecimiento. La investigación está en curso y al momento no contamos

con datos estadísticos.<sup>8</sup> En los documentos históricos, especialmente en los estudios médicos, se reportan casos de niños con sífilis congénita y lesiones en la mucosa nasal, así como destrucción de los huesos de la región nasopalatina, que producen modificaciones en el habla (voz gangosa), dolores en las articulaciones de los huesos largos y osteocondritis.

**Figura 2**  
**Fémur infantil**



Fémur derecho de un niño. Colección de San José de los Naturales. Individuo 145. El engrosamiento producido por la deposición de hueso nuevo es frecuentemente fusiforme, envolviendo el tercio medio del hueso. También se aprecia depósito de hueso en el endostio y estrechamiento del canal medular.

#### MATERIALES Y MÉTODOS

Utilizamos dos series de esqueletos (siglos xvii-xix): 1). La primera procede del Hospital de San Juan de Dios, donde se analizaron 77 esqueletos, 35 masculinos (45.5%) y 37 femeninos (49%); además de huesos largos procedentes del osario, de los cuales revisamos 180 tibias y 194 fémures.<sup>9</sup> Esta serie

<sup>8</sup> La investigación se está realizando en el laboratorio de la Escuela Nacional de Antropología e Historia mediante un grupo de trabajo en el que participan varios antropólogos físicos: Margarita Meza, Montserrat Méndez y el arqueólogo Arturo Caballero y Lourdes Márquez como coordinadora.

<sup>9</sup> De acuerdo con el artículo 82 del Reglamento vigente en 1893 del Hospital Morelos, el antiguo de San Juan de Dios, los cadáveres de las enfermas que murieran allí no se enterrarían en ese lugar, lo cual implica que los restos óseos rescatados pertenecen a individuos que murieron antes de esa fecha. “En el caso de fallecimiento de alguna enferma, sus deudos no podrán recoger el cadáver, sino después de hecha la corres-

### Cuadro 4

#### Localización de la lesión en la sífilis congénita

SÍNDROME	SITIOS COMUNES DE LESIONES ÓSEAS	DISTRIBUCIÓN
Sífilis congénita temprana (0 a 2 años)	Rinitis, 60%; lesiones en hueso y en las articulaciones, 17%	Múltiple
Sífilis congénita tardía (+ 2 años)	Lesiones en hueso y las articulaciones, 15%-28%. En adultos, curvatura en tibia, 4%; lesiones en cráneo, 87%; inflamación en clavícula, 39%; nariz triste, 73%	Múltiple
Combinadas	Tibia, brazo, lesiones comunes en fémur; dactilitis, 16%	Múltiple
Sífilis venérea terciaria	Lesiones más comunes en huesos largos; cráneo, vértebras y lesiones en las articulaciones menos frecuentes	Simple

Fuente: Powell y Cook [2005a: 12].

es muy interesante, ya que este hospital fue designado en 1865 para atender a las prostitutas con padecimientos venéreos. Sin embargo, es cardinal considerar que los esqueletos también pueden pertenecer a otro tipo de enfermos. 2) La segunda serie procede del Hospital de San José de los Naturales, que era especial para indígenas; consta de 406 individuos, de los que 146 son de sexo femenino (36%) y 198 masculino (49%); 45 son individuos subadultos (11%), 17 son adultos de sexo indeterminado (4%) [Castillo 2000; Castillo y Márquez 2006]. Los resultados de estos dos estudios fueron comparados con los de otra colección, examinada hace más de tres décadas [Márquez 1984], que procede de las inhumaciones realizadas en la Catedral Metropolitana, donde fueron sepultados españoles, criollos y mestizos. Por cuestiones de excavación los esqueletos se mezclaron y esta colección fue analizada metodológicamente como un osario, pero sólo estudiamos los huesos largos.

---

pondiente autopsia y previa la presentación de la boleta del Registro Civil, para la inhumación. Si después de hecha la autopsia no se presentaren los deudos a recibir el cadáver, entonces se hará por el establecimiento la inhumación, llenando el prefecto los requisitos del caso, y remitiendo, con la boleta respectiva, dicho cadáver al Hospital de San Andrés para que de allí sea conducido a su destino". AHSSA, Beneficencia Pública, Establecimientos hospitalarios, Hospital Morelos, leg. 2, exp. 34 (1893), 21 fs.



El osario consta de 3042 fémures, 2207 tibias, 1801 peronés, 2554 húmeros, 2835 cúbitos y 2766 radios [Márquez 1984].

Para este estudio tomamos en consideración las características relevantes relacionadas con la sífilis congénita y la venérea (cuadros 2 al 4), de acuerdo con lo propuesto por Hackett [1976] y Powell y Cook [2005a: 12], donde describen las lesiones óseas, los huesos más afectados y la ubicación, incluyendo los porcentajes reportados por diversos autores. El análisis osteopatológico se llevó a cabo mediante la observación macroscópica, tomando en cuenta diferentes grados de evolución de la enfermedad: *inicial*, en la cual se observa en la capa superficial del hueso, de forma localizada, periostitis no gomatososa, osteítis y osteoperiostitis; *discreto*, en el que se produce un crecimiento del hueso, por ejemplo en la tibia y clavícula, en forma de placa elevada sobre la corteza de éste, cambiando su grosor y densidad; *nodular*, en el cual se produce osteoperiostitis difusa, no gomatososa, que tiende a dejar el hueso grueso, pesado, denso y esclerótico. La superficie externa es áspera y notablemente realzada. El canal medular puede o no modificarse, se observan trabéculas escleróticas y el hueso aparece uniforme (cuadro 3). De acuerdo con estos criterios se registraron las características en un esquema del esqueleto. Inicialmente identificamos la presencia de modificaciones en cráneo y poscráneo. Después se clasificaron las lesiones, según su ubicación, en tres áreas: epífisis proximal, diáfisis y epífisis distal. Calculamos los porcentajes de acuerdo con los criterios, presencia o ausencia, grado de modificación y ubicación de la lesión.

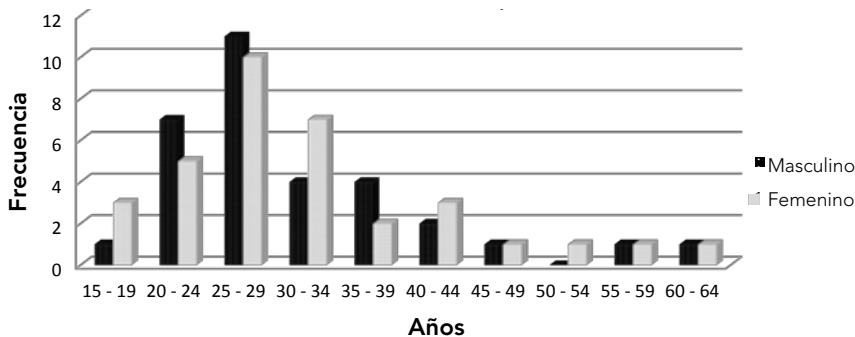
#### LA SERIE DE SAN JUAN DE DIOS

Esta colección se obtuvo de la excavación del cementerio del Hospital de San Juan de Dios, que atendía a enfermos pobres, y a mediados del siglo XIX fue dedicado a los contagiados de sífilis; incluyendo a las prostitutas infectadas con alguna enfermedad venérea, especialmente blenorragia, gonorrea y sífilis. No contamos con la cronología individual de los esqueletos, por lo cual consideramos que la serie puede corresponder al periodo que comprende los siglos XVII al XIX.<sup>10</sup> El análisis osteopatológico de 77 esqueletos procedentes de este lugar muestra la distribución por

<sup>10</sup> El material óseo fue rescatado durante un proyecto de salvamento arqueológico. Los esqueletos no tenían materiales asociados que permitan su ubicación temporal. De acuerdo con el lugar de excavación proceden del cementerio del hospital en su ocupación más tardía, de ahí que consideremos su inhumación durante el siglo XIX, pero no

sexo y grupo de edad con porcentajes similares entre hombres y mujeres. Respecto de los grupos de edad, la mayoría se encuentra entre los 20 y 40 años. Esta distribución se explica por sí misma, ya que los jóvenes en estas edades constituyen la población que está en mayor riesgo de contraer enfermedades de transmisión sexual, como es la sífilis. Pocos esqueletos fueron estimados con edades mayores a los 60 años (gráfica 1).

**Gráfica 1**  
**Distribución por edad y sexo**  
**Serie esquelética del Hospital San Juan de Dios**



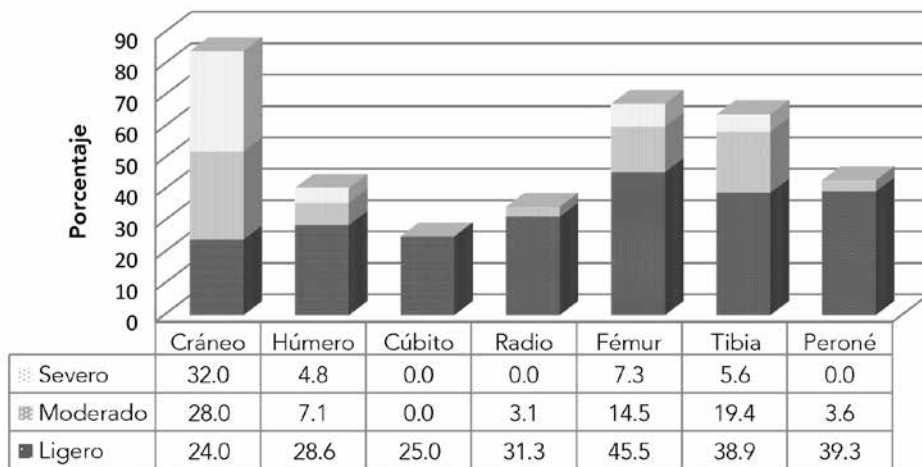
Fuente: Márquez y Meza [2013].

Las lesiones identificadas en los esqueletos fueron clasificadas como reacciones periostales iniciales, o bien, ligeras, moderadas y severas. Las ligeras no necesariamente corresponden a la sífilis, ya que pudieron ser ocasionadas por cualquier otro padecimiento que produzca huellas similares. Respecto de la distribución, el fémur y la tibia registraron valores totales de alrededor de 65%, incluyendo las reacciones ligera, moderada y severa similares a las mencionadas en la literatura específica. El peroné y los huesos del brazo alcanzaron un total de 40% y 25%, respectivamente, para los tres niveles, siendo el húmero el de mayor cifra (gráfica 2).

---

posterior a 1880. Para esos años ya se inhumaba en el cementerio general en vez de en los hospitales o templos de la ciudad.

**Gráfica 2**  
**Distribución de la lesión**  
**Grado de severidad de la lesión serie esquelética Hospital**  
**San Juan de Dios**

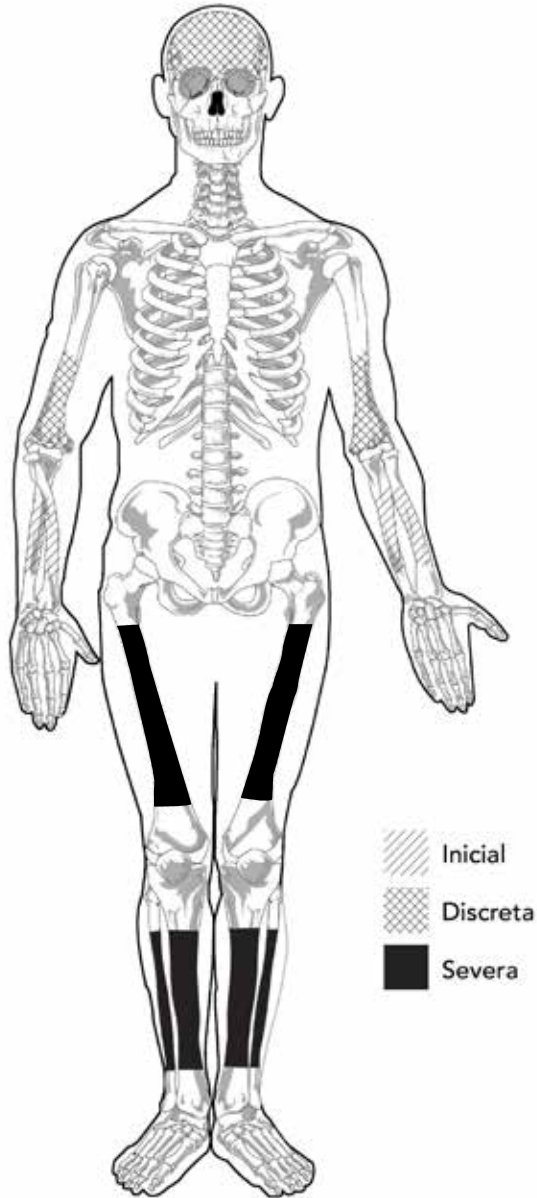


Serie del Hospital San Juan de Dios.

Fuente: Márquez y Meza [2013].

En una segunda fase del estudio identificamos aquellos esqueletos cuyas características muestran huellas específicas asociadas a sífilis (véase el cuadro 3). Consideramos la localización de la lesión por segmento y el grado de severidad de acuerdo con los criterios presentados por Hackett [1976]. De 77 esqueletos analizados, 9 (11.68%) presentaron lesiones en el cráneo y en los huesos largos que podrían ser de sífilis. Al clasificar estos 9 esqueletos por sexo y por edad encontramos 4 mujeres y 5 hombres, la mayoría entre los 20 y los 30 años de edad, y sólo 2 individuos mayores de 40 años. De acuerdo con reportes osteopatológicos, de 15% a 30% de los enfermos sífilíticos presentan la tercera etapa de la enfermedad [Hackett 1963 y 1976; Steinbock 1976], lo cual implica que aun cuando estuvieran infectados por el treponema, no necesariamente llegaron a esta etapa de la sífilis ni tuvieron complicaciones posteriores que dejaran evidencias óseas. En la población prehispánica estadounidense las frecuencias de tre-

**Figura 3**  
**Ubicación de la lesión**



Serie del Hospital San Juan de Dios.

ponematosis reportadas son más altas [Stodder 2005: 268].<sup>11</sup> En el cráneo evaluamos la localización de las lesiones en las áreas frontal, parietal y occipital sin encontrar diferencias sustantivas (cuadro 5). Se encontró que 33.3% de las huellas son de carácter *inicial* y 55.5% de carácter *discreto*, sin llegar a mostrar evidencias claras de *caries sicca*. También identificamos lesiones en el paladar y en los huesos nasales en la mitad de la muestra. En cuanto a su localización en cada hueso largo, la diáfisis tuvo los valores mayores especialmente en fémur, tibia y peroné, al igual que en el miembro superior. Éstos eran los valores esperados, ya que el miembro inferior sufre severas modificaciones en relación con la sífilis [Powell y Cook 2005a: 46]. El esquema óseo elaborado permite visualizar de manera clara cuáles son los huesos de mayor afectación: el miembro inferior, el húmero y el cráneo (figura 3 y gráfica 2).

**Figura 4**  
**Tibia derecha de individuo femenino**



Serie del Hospital de San Juan de Dios.

Respecto de las lesiones en huesos largos, la tibia (figura 4) y el fémur registraron los valores más altos, independientemente del grado de la infección: *inicial*, *moderado* o *severo* (cuadro 6). De acuerdo con la severidad

<sup>11</sup> En algunas colecciones el porcentaje con huellas de lesiones en la tibia llega a 90%, en el fémur a 52% y en el peroné a 57%.

**Cuadro 5**  
**Ejemplares con lesiones óseas en cráneo**

INDIVIDUO	SEXO	EDAD	CRÁNEO				
			FRONTAL	PARIETALES	OCCIPITAL	PALADAR	NASALES
31	masculino		sin lesión	discreto	sin hueso	sin lesión	sin lesión
13	femenino	15 - 19 años	discreto	discreto	discreto	sin lesión	sin lesión
25	femenino	20 - 24 años	discreto	discreto	inicial	sin lesión	sin lesión
18	masculino	25 - 29 años	discreto	discreto	discreto	discreto	discreto
26	masculino	25 - 29 años	discreto	inicial	inicial	sin lesión	sin segmento
47	masculino	25 - 29 años	inicial	inicial	discreto	discreto	discreto
57	masculino	25 - 29 años	discreto	discreto	discreto	discreto	discreto
55	femenino	40 - 44 años	inicial	inicial	discreto	discreto	discreto
15	femenino	55 - 59 años	sin lesión	sin lesión	discreto	discreto	inicial

Inicial = enjambres de hoyuelos confluyentes. Discreto = excavación superficial localizada circular. Nódulos = destrucción y formación de hueso *Caries sicca* [Hackett 1976]. Serie del Hospital de San Juan de Dios.

de las huellas, el fémur muestra los porcentajes más altos de presencia de afecciones de tipo nodular.

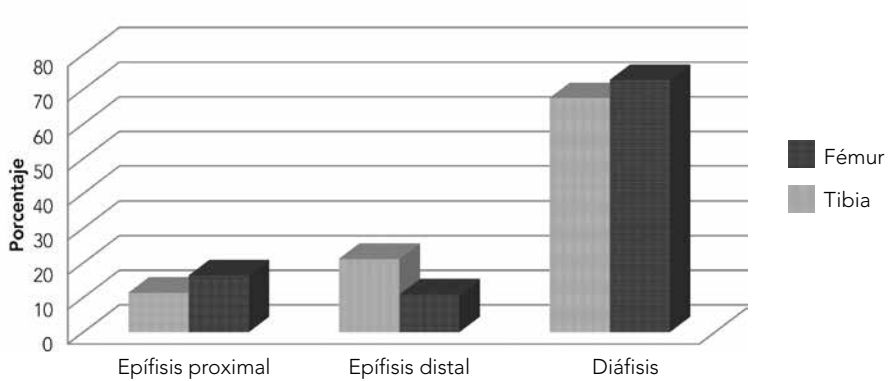
Además de los 77 esqueletos exploramos un osario, del cual analizamos 122 fémures y 110 tibias. Identificamos las lesiones: *ligera* o *inicial*, *moderada* y *severa*, así como el sitio de la afección (gráfica 3).

**Cuadro 6**  
**Individuos con lesiones en el esqueleto poscranial**

INDIVIDUO	SEXO	EDAD	TIBIA			FÉMUR			HÚMERO		
			PRESENCIA	LOCALIZACIÓN	GRADO	PRESENCIA	LOCALIZACIÓN	GRADO	PRESENCIA	LOCALIZACIÓN	GRADO
13	femenino	15-19 años	derecho	proximal	nódulos	derecho	diáfisis	inicial	izquierdo	diáfisis	inicial
15	femenino	55-59 años	derecho	proximal	inicial	izquierdo	diáfisis	nódulos	izquierdo	proximal	inicial
18	masculino	25-29 años	izquierdo	diáfisis	inicial	derecho	distal	discreto	izquierdo	sin lesión	
25	femenino	20-24 años	ambos	sin lesión	sin lesión	ambos	diáfisis	inicial	ambos	diáfisis	inicial
26	masculino	25-29 años	ambos	diáfisis	inicial	ambos	diáfisis	inicial	ambos	sin lesión	
31	masculino	sin estimar	ambos	sin lesión	sin lesión	ambos	diáfisis	inicial	ambos	diáfisis	discreto
47	masculino	25-29 años	izquierdo	diáfisis	nódulos	ambos	diáfisis	nódulos	izquierdo	sin lesión	
55	femenino	40-44 años	ambos	diáfisis	discreto	ambos	diáfisis	discreto	izquierdo	proximal	inicial
57	masculino	25-29 años	derecho	diáfisis	discreto	ambos	distal	nódulos	derecho	diáfisis	nódulos

Serie del Hospital de San Juan de Dios. Evaluación de acuerdo con Hackett [1976].

**Gráfica 3**  
**Porcentajes en ubicación de la lesión de osario**



Serie del osario del Hospital de San Juan de Dios, 1997.

Fuente: Márquez y Meza a [2014].

#### LA SERIE DEL HOSPITAL DE SAN JOSÉ DE LOS NATURALES

La colección ósea pertenece a las personas inhumadas en el cementerio de este hospital, que fue creado para atender a la población indígena de la Nueva España. La distribución por edad es similar a la de San Juan de Dios, ya que los jóvenes de 25 a 35 años fueron los más aquejados (64.2%). Seleccionamos, por su estado de conservación, 325 esqueletos del Hospital de San José de los Naturales, de los cuales 8 (2.4%) exhibieron la mayoría de las características compatibles con las lesiones sífilíticas. En estos esqueletos identificamos, entre otras lesiones, huellas de *caries sicca*, periostitis, osteomielitis y lesiones destructivas en la región nasopalatina. Los siete cráneos de adultos presentan diversas evidencias claramente asociadas a la sífilis (cuadro 7), la mayoría con *caries sicca* (figura 5) y otros con lesiones destructivas en la región nasopalatina (figura 6). Localizamos un esqueleto infantil en cuyo cráneo no hay huellas apreciables de lesiones.



**Cuadro 7**  
**Ejemplares con lesiones óseas en cráneo**

INDIVIDUO	SEXO	EDAD	FRONTAL	PARietaLES	OCCIPITAL	PALADAR	NASALES
83	femenino	25- 30 años	s/s	s/s	s/s	s/s	sin /s
146	masculino	35- 40 años	contigua	discreta	discreta	discreta	discreta
181	masculino	25- 30 años	discreta	discreta	discreta	discreta	discreta
200	subadulto	1-2 años	sin lesión	sin lesión	sin lesión	s/s	s /s
201	femenino	15- 20 años	contigua	contigua	discreta	discreta	discreta
279	femenino	45- 50 años	contigua	contigua	inicial	discreta	inicial
293	masculino	21- 25 años	inicial	contigua	discreta	sin lesión	inicial
299	masculino	20- 25 años	contigua	contigua	contigua	discreta	discreta

s /s = sin segmento. Clasificación de acuerdo con Hackett [1976]: Inicial = enjambre de hoyuelos confluyentes. Discreto = excavación superficial localizada, circular. Nódulos = destrucción y formación de hueso, *caries sicca*. Colección de San José de los Naturales.

**Figura 5**  
**Frontal con lesiones sifilíticas**



Colección de San José de los Naturales. Ind. 181

**Figura 6**  
**Paladar con lesiones destructivas**



Colección de San José de los Naturales. Ind. 181. Foto: 5626. Imagen: paladar.  
Fuente: Márquez [2012].

### Cuadro 8 Lesiones en el esqueleto poscraneal

INDIVIDUO	EDAD	SEXO	TIBIA		FÉMUR		HÚMERO				
			PRESENCIA	LOCALIZACIÓN	GRADO	PRESENCIA	LOCALIZACIÓN	GRADO	PRESENCIA	LOCALIZACIÓN	GRADO
83	25-30 años	femenino	ambas	diáfisis	discreto	sin lesión		sin lesión			
146	35-40 años	masculino	ambas	diáfisis	severo	izquierdo	discreto	sin lesión			
181	25-30 años	masculino	ambas	diáfisis	severo	ambos	severo	ambos	diáfisis	severo	ambos
200	18 + - 6 meses	masculino	ambas	diáfisis	discreto	ambos	discreto	ambos	diáfisis	discreto	ambos
201	15-20 años	femenino	ambas	proximal	inicial	ambos	sin lesión	ambos	sin lesión	ambos	sin lesión
279	45-50 años	femenino	ambos	diáfisis	severo	ambos	diáfisis	severo	sin segmento	sin segmento	sin segmento
293	21-25 años	masculino	ambos	diáfisis	discreto	ambos	diáfisis	discreto	ambos	discreto	ambos
299	20-25 años	masculino	sin segmento			ambos	distal	severo	ambos	diáfisis	severo

Colección San José de los Naturales. Evaluación de acuerdo con Hackett [1976].

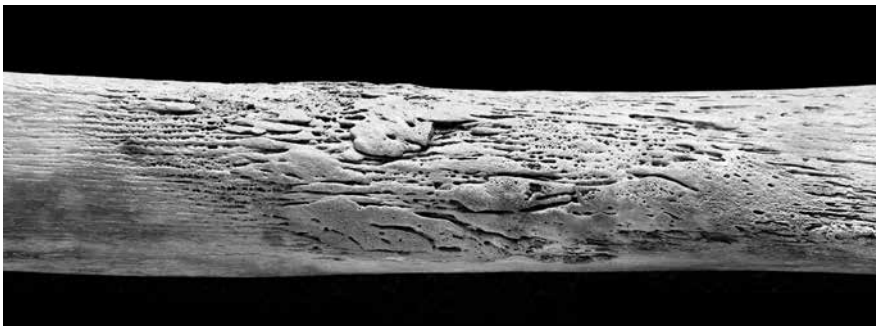
Respecto de los huesos largos, registramos engrosamiento principalmente en las tibiae 6/266 (2.26%), seguidas por los fémures 5/325 (1.54%), húmeros 4/302 (1.32%) y cúbitos 2/265 (0.75%), como se muestra en el cuadro 8 y las figuras 7 y 8. Este patrón es el común para la sífilis. El sitio de las lesiones más frecuentes en esta serie fueron las diáfisis de los huesos largos, como uno de los criterios para el diagnóstico diferencial respecto a los otros padecimientos antes mencionados [Campillo Valero 2003]. La sífilis venérea produce la muerte con rapidez si las lesiones gomatosas atacan a los órganos vitales; y lentamente en la tercera etapa, en la que produce *tabes dorsalis* [Powell y Cook 2005a: 475].

**Figura 7**  
**Engrosamiento de la parte medial de la diáfisis del fémur**



Colección de San José de los Naturales, entierro número 181.

**Figura 8**  
**Engrosamiento de la parte medial-distal de la diáfisis de la tibia**



Colección de San José de los Naturales, entierro número 181.

## LA SERIE DE ESQUELETOS DE LA CATEDRAL METROPOLITANA

Ésta es una colección muy grande que fue rescatada mediante maquinaria pesada durante las obras de cimentación del templo, de ahí que los esqueletos se mezclaron. Para su estudio, realizado hace varias décadas [1979], utilizamos la metodología del análisis de osarios únicamente para huesos largos [Márquez Morfín 1980 y 1984]. La distribución del número mínimo de individuos obtenido mediante el registro por unidad ósea se muestra en el cuadro 9. Seleccionamos aquellos ejemplares con las huellas más severas de lesiones, quedaron excluidos los huesos con periostitis de tipo inicial o sin las lesiones diagnósticas de sífilis.

**Cuadro 9**  
**Porcentaje y distribución de lesiones compatibles con sífilis**

HUESO (N)	NORMAL		PATOLÓGICO		PORCENTAJES	
	DERECHO	IZQUIERDO	DERECHO	IZQUIERDO	DERECHO	IZQUIERDO
Fémur 3042	1374	1668	15	16	1.09	0.95
Tibia 2207	1058	1149	26	21	2.45	1.89
Peroné 1801	940	861	14	6	1.48	0.37
Húmero 2554	1008	1546	5	3	0.49	0.19
Cúbito 2835	1244	1591	3	6	0.24	0.37
Radio 2766	1332	1434	5	2	0.37	0.13

Serie del Osario de la Catedral Metropolitana, 1976.

Fuente: Márquez [1984].

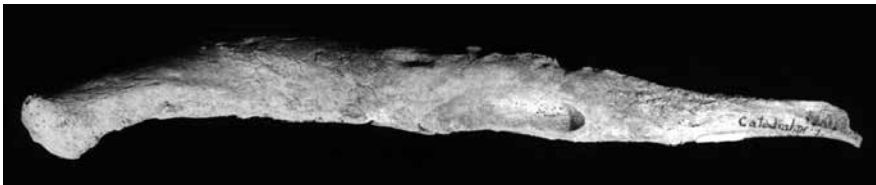
El elemento más representado es el fémur, con un total de 3042 (1668 izquierdos y 1374 derechos). La tibia es el hueso con huellas de reacciones del periostio severas, donde los valores son mayores: 2.45% en hombres y

5.95% en mujeres, seguido por el peroné: 1.48% y 0.91%, respectivamente, y el fémur, 1.02% y 1.18% [Márquez 1984]. En el cuadro 9 mostramos los porcentajes obtenidos en relación con las modificaciones y características severas. Los porcentajes para cada unidad ósea muestran cifras elevadas en tibia, peroné y fémur. El estudio osteopatológico de materiales procedentes de osarios sólo permite tener estadísticas por unidad ósea, no obstante, los resultados son notables.

**Figura 9**  
**Lesiones en tibia**



**Figura 10**  
**Lesiones en peroné**



**Figura 11**  
**Lesiones en fémur**



Fuente: Colección de la Catedral Metropolitana (tibia 277, fémur 347).

Comparando los valores calculados en la serie de la Catedral Metropolitana, únicamente para los casos severos, con los de San Juan de Dios, en la primera encontramos porcentajes similares para las tibias, alrededor de 6% [Márquez 1984]. Sin embargo, para el resto de los huesos largos, especialmente fémures y húmeros, los valores son mayores en los de San Juan de Dios. Estos resultados son los esperados dado el carácter del hospital para enfermos de sífilis en la segunda mitad del siglo XIX, pero llama la atención la diseminación del padecimiento entre sectores no hospitalarios. Los resultados de la Catedral, 5.95% casos severos en las tibias de mujeres, respecto a los del Hospital San Juan de Dios, con valores de 5.6% en el mismo segmento óseo, son similares. Las cifras estimadas de los restos del Hospital de Indios revelan que el padecimiento tuvo menor significancia entre la población indígena y las mujeres (cuadro 10).

La serie de esqueletos de la Catedral Metropolitana corresponde a entierros en espacios reservados bajo el piso de la nave del templo,<sup>12</sup> tanto para individuos de riqueza, prestigio o poder como, probablemente, también para personas de otros sectores sociales inhumadas durante el periodo que comprende los siglos XVII al XIX. Esta parroquia era bastante populosa, había familias de diversos orígenes étnicos, con un predominio de personas de origen español (71%), con estatus social y económico diferente [Gonzalbo 1998: 273-283]. La población indígena de la capital, representada en la colección del Hospital San José de los Naturales, no escapó a los embates del contagio, de ahí que no sea extraño el número de personas con afecciones óseas relacionadas con la sífilis.

**Cuadro 10**  
**Porcentajes de lesiones óseas características de la sífilis en las colecciones de San Juan de Dios**

SERIE ESQUELÉTICA	FÉMUR	TIBIA	HÚMERO	CÚBITO
San Juan de Dios	7.27	5.56	4.76	0.0
San José de los Naturales	1.54	2.26	1.32	0.75
Catedral Metropolitana	1.09	2.45	0.49	0.24

Series de San José de los Naturales y la Catedral Metropolitana.

<sup>12</sup> Para la revisión y diagnóstico de los materiales óseos patológicos de esta serie conté con la valiosa asesoría del doctor Frank Saul.

Los resultados para San Juan de Dios son predecibles, ya que ahí eran recluidas las prostitutas enfermas de sífilis y los enfermos trasladados del pabellón de “gálicos” del Hospital San Andrés, entre ellos muchos soldados<sup>13</sup>. Los datos obtenidos del Hospital de San Juan de Dios, del Real de Indios y de la Catedral Metropolitana descubren el impacto de la enfermedad en los diversos sectores de la sociedad capitalina; gente de diferente posición económica, algunas personas de prestigio y dinero, otros desempleados, pobres, desamparados, prostitutas y soldados. La revisión y análisis de los esqueletos de manera individual y de la frecuencia de la lesión por ubicación y severidad prueba el impacto de la sífilis en la población de la capital en sus diferentes estratos socio-étnicos: españoles, mestizos e indígenas. También muestra los grupos de edad afectados, en especial la población con edades entre los 15 y los 40 años.

#### LA SÍFILIS MEDIANTE LA INFORMACIÓN HISTÓRICA

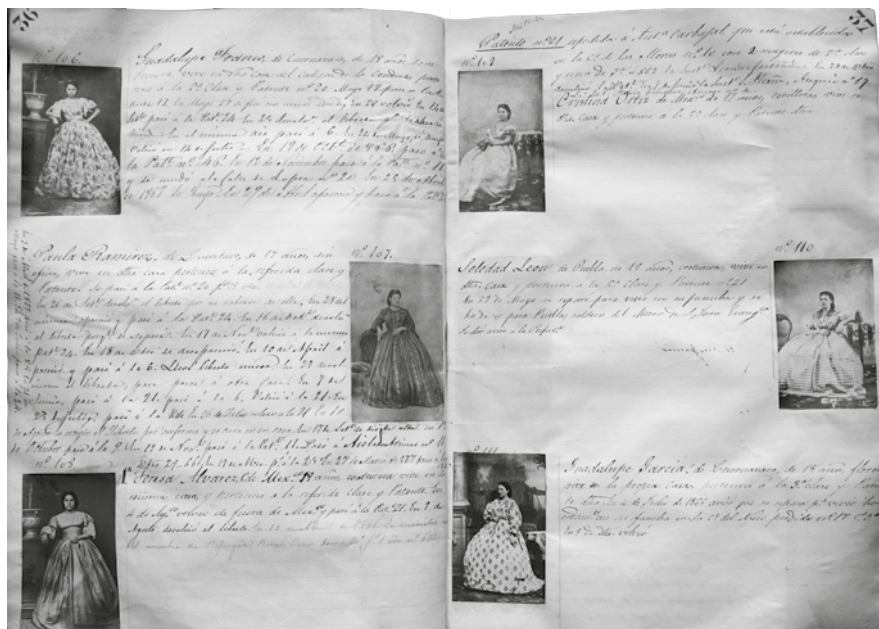
Un aspecto metodológico importante de la investigación es el enfoque biosocial y cultural utilizado. La revisión de infinidad de documentación histórica sobre la sífilis durante el periodo colonial e independiente en la Ciudad de México permitió establecer, de manera sólida, que esta enfermedad tuvo un carácter endémico. El análisis de los documentos de archivo, así como las evidencias osteopatológicas, indican el carácter endémico de la sífilis, quizá desde el siglo XVI, extendida por el territorio nacional a lo largo de los años. En especial los documentos sobre la prostitución, los reglamentos y el registro de mujeres públicas son una fuente invaluable de información. Con preceptos de control y vigilancia sanitarios se pretendía ordenar, preservar la moral de la población, fiscalizar la diseminación de la enfermedad y evitar el contagio. Los médicos describen la preocupación ante el problema creciente de salud en la población de la Ciudad de México. La realidad exhibe los estragos de la sífilis y su cobertura entre los habitantes de la capital, incluida la “gente decente y honesta”. Los casos de adolescentes contagiadas se pueden constatar mediante los reportes de los inspectores sanitarios y el análisis de algunos de los esqueletos identificados con huellas de sífilis. A partir del Registro de mujeres públicas se han efectuado diversos trabajos históricos [Aguilar 1996; Delgado 1998; Estrada

<sup>13</sup> AGN, Indiferente virreinal, caja 5597, exp. 121, (1773), caja 2969, exp. 002 (1797), caja 3258, exp. 18, Hospitales 1792.



2002; Núñez 1996; Ríos de la Torre 2004]. Para la capital (1865) sabemos que 80% de las mujeres tenían entre 15 y 25 años de edad, incluso se anotó una niña de 13 años, que era la más pequeña del grupo; 11% estaba entre los 26 y los 30 años, y un porcentaje muy bajo rebasaba los 39 años. Las nativas de la Ciudad de México constituían 47.9%, en tanto que 49% habían inmigrado de otras partes [Márquez 2015: 1135]. El documento registra la fotografía (figura 12), el nombre, la edad, el lugar de procedencia, la calidad, la dirección de la casa (burdel o aislada), así como el estado de salud (enferma o muerta) y su condición de aislada o fugada, también la ocupación (muchas decían ser sirvientas, costureras, planchadoras, lavanderas, etcétera).<sup>14</sup>

Figura 12



Fuente: AHISP, Registro de Mujeres Públicas, Ciudad de México, 1865.

<sup>14</sup> A partir de los distintos registros efectuados en esos años en varias partes de México se han efectuado numerosos trabajos históricos.

La información histórica basada en los tratados médicos de la época, y de su descripción y diagnóstico, permiten comparar algunas de las características expuestas en los trabajos de osteopatología [Hackett 1976] útiles para el diagnóstico diferencial de la sífilis con otros padecimientos, como la osteomielitis piogénica o la enfermedad de Paget [Campillo Valero 2003], con las identificadas en los enfermos de la Ciudad de México en el siglo XIX, diagnosticados con sífilis; en realidad es más frecuente el registro médico del tipo de lesión que un diagnóstico preciso. Para 1866 tenemos los datos del Ayuntamiento de México sobre algunas defunciones; la mayoría se refieren al estadio primario caracterizado por la aparición del chancro, en otros casos encontramos el diagnóstico de mal gálico, sífilis crónica y sífilis constitucional. Varios de los registros indican la muerte de niños pequeños.<sup>15</sup> De las 15 personas identificadas hay dos niñas de tres y cuatro años, cinco de los adultos son solteros, dos son casados y tres son viudos de 70 y 53 años (dos hombres y una mujer). Los diagnósticos se basaban en la observación del tipo de lesiones, signos y síntomas, o accidentes, como los llamaban los médicos de la época. Las características asociadas a la sífilis más frecuentes son: chancros blandos sobre los labios, pene, ano; escurrimiento “moco-purulento”, destrucción de huesos nasales, pápulas perianales, vértigos, pústulas, microdontismo, agrandamiento de la cabeza, llagas, úlceras sifilíticas, sífilis constitucional y sífilis crónica.<sup>16</sup> En los tratados médicos sobre sífilis encontramos descripciones de familias contagiadas de sífilis [Poincy Leal 1883]. Son constantes las referencias de defunciones a causa de la sífilis congénita: una niña de cinco años que falleció con úlceras en la cara, otros tres con escasos días de nacidos (de 1, 3 y 41 días), descritos con debilidad congénita.<sup>17</sup> Los relatos de signos y síntomas de la sífilis demuestran el impacto corporal del mal. Los médicos especialistas que laboraban en estos hospitales tenían plenamente identificadas las formas de transmisión [Vega 1870]. Los niños, un sector indefenso, podían adquirir la enfermedad en el vientre de sus madres infectadas o por contagio durante el amamantamiento, ya fuera por sus madres o por sus nodrizas.<sup>18</sup> Otra forma como se infectaba a los infantes fue mediante la

<sup>15</sup> AHSSA, Salubridad Pública, Estadísticas, caja 9, exp. 10, (1866), 9 fs.

<sup>16</sup> AHSSA, Salubridad Pública, Estadísticas, caja 9, exp. 10, (1866), 9 fs.

<sup>17</sup> AHSSA, Salubridad Pública, Estadísticas, caja 10, exp. 10, (1872), 44 fs.

<sup>18</sup> “Estudio que presenta el licenciado José Almaraz a la Comisión Revisora del Código Penal acerca de la creación de un nuevo delito: el de contagio (sexual y nutricio)” Fondo Salubridad Pública, Sección servicio jurídico, caja 5, (p. guía 12), exp. 12, (1926-1927), f. 11.

inoculación de la vacuna antivariólica procedente de niños infectados de sífilis a quienes no se les había diagnosticado la enfermedad. Los médicos, tratando de experimentar para obtener una vacuna contra la sífilis, mediante un procedimiento similar al de la viruela, inoculaban a la persona el fluido tomado de los chancros, con lo que en ocasiones sólo lograban infectarla.<sup>19</sup>

## DISCUSIÓN

Los resultados presentados se añan a los múltiples estudios osteopatológicos de sífilis en otros países. En México se han publicado algunos trabajos sobre sífilis congénita y adquirida. Además de informes sobre casos aislados con huellas de *caries sicca*. En esta investigación analizamos cada esqueleto de forma sistemática, con un registro riguroso tomando en consideración el estado de conservación del esqueleto, la distribución de las lesiones por segmento óseo, así como los distintos tipos de lesiones y sus características. Los resultados se muestran en las gráficas de frecuencia. Integramos las imágenes de varios huesos con las huellas de lesiones identificadas en las colecciones. El análisis osteopatológico presenta patrones similares a los expuestos en la mayoría de estos estudios. La presencia de *caries sicca*, aunque característica de la sífilis, no es tan frecuente en los esqueletos. El patrón de distribución es el conocido: frontal, parietal, occipital y región nasopalatina. Los huesos largos del miembro inferior son los más afectados, tanto la tibia como el fémur y el húmero. La diáfisis revela también los porcentajes más elevados de reacciones definidas. Las tres colecciones óseas contienen esqueletos con huellas de modificación ósea probablemente relacionadas con la sífilis. Cada una de estas colecciones representa a sectores socioétnicos diferentes, por lo que el análisis osteopatológico es interesante al demostrar el carácter endémico del padecimiento entre ellos.

En la capital de México los grupos afectados fueron los adultos jóvenes, cuya sexualidad los exponía a un mayor contagio. Podían ser indios, mestizos o españoles. Ningún sector escapó a la infección, cuyas características crónicas de larga duración, de expresión variable y no alarmante en su primera etapa, la hacían más peligrosa. Las prostitutas, por la frecuencia de las relaciones y el tipo de comportamiento sexual, fueron el sector más vulnerable y castigado, a quienes se les imponía control, condena, penas y multas, además de someterlas a reclusión y revisiones constantes por parte

<sup>19</sup> Hemeroteca Nacional, La Medicina Científica, 1894.

de las autoridades sanitarias. Los soldados fueron otro sector de riesgo. Tampoco los infantes se salvaron de ser infectados, a veces en el vientre de sus madres o durante el amamantamiento, o bien, al ser vacunados contra la viruela con vacunas procedentes de niños enfermos de sífilis.

#### REFERENCIAS

##### **Aguilar Ochoa, Arturo**

1996 *La fotografía durante el imperio de Maximiliano*. Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México. México.

##### **Alfaro, Manuel**

1891 Sifilografía. Ataxia locomotriz incipiente de naturaleza sifilítica. Heredo-sífilis. *Gaceta Médica de México*, 26: 488-496.

##### **Armelagos, George, Molly Zuckerman y Kristin N. Harper**

2012 The Science Behind Pre-Columbian Syphilis Evidence in Europe: Research by Documentary. *Evolucionary Anthropology*, 21: 50-57.

##### **Aufderheide, Arthur C. y C. Rodriguez-Martin**

1998 *The Cambridge Encyclopedia of Human Paleopathology*. Cambridge University Press. Cambridge.

##### **Baker, Brenda J. y George Armelagos**

1988 The Origin and Antiquity of Syphilis: Paleopathological Diagnosis and Interpretation. *Current Anthropology*, 29: 703-738.

##### **Brothwell, D. R.**

1987 *Desenterrando huesos. La excavación, tratamiento y estudio de restos del esqueleto humano*. Fondo de Cultura Económica. México.

##### **Buikstra, Jane E. y Douglas H. Ubelaker (eds.)**

1994 *Standards for Data Collection from Human Skeletal Remains*. Arkansas Archaeological Survey Research. Arkansas.

##### **Campillo, Domingo**

1963 *Paleopatología. Los primeros vestigios de la enfermedad. Primera parte*. Fundación Uriach 1838 (Col. Histórica de Ciencias de la Salud, 4). Barcelona.

##### **Campillo Valero, Doménec**

2003 Patología craneal, en *Paleopatología. La enfermedad no escrita*, Llorens AI y Malgosa Morera A. (eds.). Masson. Barcelona.

##### **Castillo, Oana del**

2000 *Condiciones de vida y salud de una muestra poblacional de la Ciudad de México en la época colonial*, tesis de maestría. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

##### **Castillo, Oana del y Lourdes Márquez Morfín**

2006 Mujeres, desigualdad social y salud en la Ciudad de México durante el Virreinato, en *Salud y sociedad en el México prehispánico y colonial*, Lourdes Márquez Morfín y Patricia Hernández Espinoza (eds.). Conaculta/ Instituto Nacional de Antropología e Historia-Programa de Estímulos al Desempeño del Personal Docente. México.

**Cook, Della y Mary Lucas Powell**

- 2005 North American Treponematoses in Overview, en *The Myth of Syphilis. The Natural History of Treponematoses in North América*, Mary Lucas Powell y Della Collins Cook (eds.). University of Florida Press. Gainesville.
- 2012 Treponematoses: Past, Present, and Future, en *A Companion to Paleopathology*, Anne L. Grauer (ed.). Wiley-Blackwell. Oxford.

**Crosby, Alfred W.**

- 1972 *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*. Greenwood Press. Westport, Connecticut.

**Delgado Jordá, Ixchel**

- 1998 *Mujeres públicas en el Imperio: la prostitución en la Ciudad de México durante el imperio de Maximiliano (1864-1867)*. El Colegio de Michoacán. Morelia.

**Estrada Urroz, Rosalina**

- 2002 Control sanitario o control social. La reglamentación prostibularia en el Porfiriato. *Boletín Mexicano, Historia, Filosofía, Medicina*, 5, 2: 21-25.

**Fernández de Lara, Ignacio**

- 1870 *Tratamiento curativo de la sífilis*. Biblioteca del Museo de Medicina/Academia Nacional de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México/Tesis Siglo XIX, 1882. Clasificación S-T, 1870, HIG, exp. 5. México.

**Gonzalbo Aizpuru, Pilar**

- 1998 *Familia y orden colonial*. El Colegio de México. México.

**Hackett, C. J.**

- 1963 On the Origin of the Human Treponematoses (Pinta, Yaws, Endemic Syphilis and Venereal Syphilis). *Bull. World Health Organization*, 29: 7-14.
- 1976 *Diagnostic Criteria of Syphilis, Yaws, and Treponarid (Treponematoses) and Some Other Disease in Dry Bones (for Use in Osteo-Archaeology)*. Springer-Verlag. Berlín.

**Harper, Kristin N., et al.**

- 2011 The Origin and Antiquity of Syphilis Revisited: An Appraisal of Old World Pre-Columbian Evidence. *American Journal of Physical Anthropology*, 54: 99-133.

**Harsin, Jill**

- 1989 Syphilis, Wives, and Physicians: Medical Ethics and the Family in late Nineteenth-Century France. *French Historical Studies*, 16, 1: 72-95.

**LaFond, Rebeca, et al.**

- 2003 Sequence Diversity of Treponema Pallidum Subsp. Pallidum TprK in Human Syphilis Lesions and Rabbit-Propagated Isolates. *Journal of Bacteriology*, 185: 6262-6268.

**LaFond, Rebeca E. y Sheila A. Lukehart**

- 2006 Biological Basis for Syphilis. *Clinical Microbiology Reviews*, 19, 1: 29-49.

**Mansilla, Josefina y Carmen Pijoan**

- 1995 A Case of Congenital Syphilis During the Colonial Period in México City. *American Journal of Physical Anthropology*, 97: 187-195.
- 2005 Treponematoses in Ancient México, en *The Myth of Syphilis. The Natural History of Treponematoses in North América*, Mary Lucas Powell y Della Collins Cook (eds.). University of Florida Press. Gainesville: 368-385.

**Márquez Morfín, Lourdes**

- 1980 Disease and Society in Colonial Mexico: The Skeletons of the National Cathedral. *Paleopathology Newsletter*, 32: 6-8.
- 1984 *Sociedad colonial y enfermedad. Un ensayo de osteología diferencial*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
- 1998 Los parroquianos del Sagrario Metropolitano, en *Perfiles demográficos de poblaciones antiguas de México*, Lourdes Márquez Morfín y José Gómez de León (eds.). Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional de Población. México: 95-125.
- 2015 La sífilis y su carácter endémico en la Ciudad de México. *Historia mexicana*, LXIV (3): 1099-1161.

**Martínez Barbosa, Xóchitl**

- 2001 El Hospital de San Andrés, en *Medicina Novohispana. Siglo XVIII*, Carlos Viesca Treviño (ed.). Academia Nacional de Medicina de México/Universidad Nacional Autónoma de México. México.

**Muriel, Josefina**

- 1990 *Hospitales de la Nueva España I*. Universidad Nacional Autónoma de México/Cruz Roja Mexicana. México. 2 vols.

**Núñez Becerra, Carmen Fernanda**

- 1996 *El juez. La prostituta y sus clientes: discursos y representaciones sobre las prostitutas y la prostitución en la Ciudad de México durante el imperio de Maximiliano (1864-1867)*. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

**Ortner, Donald J.**

- 2008 Differential Diagnosis of Skeletal Lesions in Infectious Disease, en *Advances in Human Palaeopathology*, Ron Pinhasi y Simon Mays (eds.). John Wiley and Sons. Chichester, Inglaterra.

**Ortner, Donald J. y Walter G. Putschar**

- 1981 *Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains*, 28. Smithsonian Institution Press. Washington.

**Perine, Peter L., et al.**

- 1984 *Manual de treponematoses endémicas (pian, sífilis endémica y pinta)*. Organización Mundial de la Salud. Ginebra.

**Pinhasi, Ron y Simon Mays (eds.)**

- 2008 *Advances in Human Palaeopathology*. John Wiley and Sons. Chichester, Inglaterra.

**Poincy Leal, Francisco de**

- 1878 *Algunos puntos dudosos de la sífilis*. Biblioteca del Museo de Medicina/Academia Nacional de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México/Tesis Siglo XIX. Clasificación: S-T, 1876-1880, CHI., exp. 10.
- 1883 *Estudio práctico sobre la sífilis infantil hereditaria y adquirida*. Biblioteca del Museo de Medicina, HIG, exp. 6.

**Powell, Mary Lucas**

- 1991 Endemic Treponematoses and Tuberculosis in the Prehistoric Southeastern United States: Biological Cost of Chronic Endemic Disease, en *Human paleopathology. Current Syntheses and Future Options*, Donald J. Ortner y Arthur C. Aufderheide (eds.). Smithsonian Institution Press. Washington: 173-180.

**Powell, Mary Lucas y Della Collins Cook (eds.)**

2005a *The Myth of Syphilis*. University of Florida Press. Gainesville.

2005b Treponematosi. Inquiries into the Nature of Protean Disease, en *The Myth of Syphilis. The Natural History of Treponematosi in North América*, Mary Lucas Powell y Della Collins Cook (eds.). University of Florida Press. Gainesville.

**Quétel, Claude**

1990 *History of Syphilis*. Johns' Hopkins University Press. Baltimore.

**Rietschel, E. T., M. Rietschel y B. Beutler**

2004 How the mighty have fallen: fatal infectious diseases of divine composers. *Infect. Dis. Clin. N. Am.*, 18: 311-339.

**Ríos de la Torre, Guadalupe**

2004 Mujeres públicas y burdeles en la segunda mitad del siglo XIX. *Historia*. 4: 142-148.

**Rodríguez Cuenca, José Vicente**

2006 *Las enfermedades en las condiciones de vida prehispánica de Colombia*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

**Salle, Víctor**

1870 *De la sífilis congénita y hereditaria*. Biblioteca del Museo de Medicina/Academia Nacional de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México/Tesis Siglo XIX. Clasificación S-T, ROA, 1870, exp. 2.

**Steinbock, Ted R.**

1976 *Paleopathological Diagnosis and Interpretation. Bone Disease in Ancient Human Population*. Charles C. Thomas Publisher. Springfield.

**Stodder, Alw**

2005 Treponemal Infection in the Prehistoric Southwest, en *The Myth of Syphilis: The Natural History of Treponematosi in North America*, Mary Lucas Powell y Della Collins Cook (eds.). University Press of Florida. Gainesville: 227-280.

**Vega, Librado**

1870 Los accidentes secundarios y terciarios de la sífilis, ¿son contagiosos? Biblioteca del Museo de Medicina/Academia Nacional de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México/Tesis Siglo XIX. Medicina y Cirujía.

*Fuentes primarias*

**Archivo General de la Nación (AGN)**

**Archivo Histórico del Instituto de Salud Pública (AHISP)**

**Archivo Histórico de la Secretaría de Salud (AHSSA)**

**Salubridad Pública (SP)**

**Hemeroteca Nacional (HN)**

Recepción: 1 de abril de 2014.

Aprobación: 29 de abril de 2014.

# *LAS CALLES SE TIÑERON DE ROJO*

SEGUNDO LUGAR

AUTOR: MARGARITO PÉREZ RETANA

XXXIII CONCURSO DE FOTOGRAFÍA ANTROPOLÓGICA  
"LAS VIOLENCIAS"

LUGAR Y AÑO DE LAS TOMAS: ESTADO DE MORELOS, 2010-2012.

TÉCNICA: DIGITAL.

Las fotografías pertenecen a la fototeca de la ENAH.







Las calles se tiñeron de rojo  
*Violencia en las calles*  
MARGARITO PÉREZ RETANA













# Técnicas de manufactura de los pectorales huastecos de concha en forma de triángulo invertido

Mónica Magaña Jattar<sup>1</sup>

Instituto de Investigaciones Filosóficas  
Universidad Nacional Autónoma de México

**RESUMEN:** *Se presentan los resultados obtenidos a partir del estudio de las técnicas de manufactura empleadas en la elaboración de los pectorales huastecos de concha en forma de triángulo invertido del Museo de Antropología de Xalapa (MAX), Veracruz, México.*

*Como aspecto metodológico clave se destaca la realización de experimentos encaminados a la reproducción de la preforma de los pectorales huastecos por medio del uso de herramientas y procedimientos contextualmente aceptables aplicados a la concha de un caracol Turbinella angulata. Las marcas producidas en la concha como consecuencia de la aplicación de determinadas técnicas de manufactura se estudian por medio del análisis micrográfico, tanto en la preforma generada en los experimentos como en los pectorales originales. Para estos últimos se realizan impresiones en películas hechas con polímeros, las cuales se analizan mediante un microscopio electrónico de barrido (MEB). Como resultado, se obtienen micrografías que permiten comparar las huellas de manufactura observadas en ambos materiales, de modo que es posible hacer inferencias sobre las herramientas posiblemente utilizadas en la elaboración de los pectorales originales.*

*Además de coadyuvar al entendimiento y a la solución de un problema que ha captado el interés de los especialistas en la Huasteca desde hace años, esta investigación también pretende fomentar el estudio de los objetos de concha de las culturas prehispánicas del estado de Veracruz, así como la aplicación de las técnicas experimentales para el desarrollo de la investigación arqueológica en México.*

**PALABRAS CLAVE:** *Huasteca, pectorales, concha, micrografías, experimentos.*

**ABSTRACT:** *This paper presents the results obtained from the study of the manufacturing techniques used to elaborate the Huastec shell pectorals with an inverted triangle shape from the Anthropological Museum of Xalapa (MAX), Veracruz, Mexico.*

---

<sup>1</sup> Arqueóloga por la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana; maestra y doctorante en filosofía de la ciencia por el Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM.



*As a key methodological aspect, we must highlight the fact that the experiments were designed to reproduce the preform of the Huastec pectorals, and that the work was carried out through the use of tools and procedures which were contextually acceptable and applied to a Turbinella Angulata snail shell, commonly known as the West Indian chank shell.*

*The markings on the shell, due to specific manufacturing techniques, were studied by way of the micrographic analysis technique, on both the preforms generated by the experiments and on the original archaeological samples. To do this, it was necessary to imprint the archaeological pieces on a thin, flexible polymer film, so as to analyze them under a scanning electron microscope (SEM). As a result, it was possible to obtain micrographs that allowed a deeper analysis and comparison of the marks and imprints left by the manufacturing process used on the different shells, in such a way as to allow us to make inferences regarding the type of tools that could have been used to make the original pectorals.*

*Besides contributing to the solution and understanding of a problem that has caught the interest of Huastec experts for many years, this research is also intended to promote the study of the pre-Hispanic shell objects in Veracruz, as well as to encourage the application of experimental techniques for the development of archaeological research in Mexico.*

KEYWORDS: *Huastec, pectorals, shell, micrographs, experiments.*

## INTRODUCCIÓN

En el Museo de Antropología de Xalapa se encuentran en exhibición un par de pectorales de concha de la Huasteca que se destacan por su significativo valor artístico, simbólico y técnico: se trata de piezas talladas sobre una concha con especial maestría y precisión. ¿Cómo pudieron elaborarse piezas tan extraordinarias? Comencé entonces una búsqueda documental que me permitiera responder a esta pregunta, pero pronto se evidenció la escasa presencia de datos, así como de estudios que explicaran las posibles técnicas de manufactura de estos objetos, lo que dio lugar al trabajo de investigación que presento a continuación.

En el marco del proyecto “Técnicas de manufactura de los objetos de concha en el México prehispánico”, con sede en el Templo Mayor y dirigido por el doctor Adrián Velázquez Castro,<sup>2</sup> realicé la presente investigación, la cual dio como resultado el trabajo de mi autoría intitulado “Técnicas de manufactura de los pectorales huastecos de concha en forma de triángulo invertido del Museo de Antropología de Xalapa, Veracruz”. Téngase presente

<sup>2</sup> Arqueólogo especialista en el estudio de las técnicas de manufactura de los objetos de concha del México prehispánico y pionero en el análisis micrográfico de los mismos por medio del MEB.

que por razones de espacio sólo presento algunos de los aspectos de mayor relevancia de toda la investigación. Al lector que quisiera profundizar en las evidencias que sustentan las conclusiones de este artículo, se le invita a consultar el trabajo original. No obstante, considérese que este trabajo introduce algunas correcciones y desarrolla con mayor detalle algunos de los temas.

La investigación caminó en torno a una pregunta fundamental: ¿cuáles fueron las técnicas de manufactura de los pectorales huastecos de concha en forma de triángulo invertido del MAX? La tarea se desarrolló sobre la base del análisis micrográfico y la experimentación. Debido a que las huellas de manufactura pueden reconocerse y diferenciarse entre sí, se recurrió al análisis micrográfico y en particular a la microscopía electrónica de barrido (MEB). En términos generales, el análisis comenzó con la impresión de cada uno de los bordes del material arqueológico en películas hechas con polímeros. Dado que estos últimos fungen como si fuesen sellos de la superficie de los materiales, se examinaron con el apoyo de microscopios especializados con el fin de obtener micrografías que permitieran reconocer aquellos elementos que fueran resultado de las técnicas de manufactura.

Ya que este tipo de análisis requiere la aplicación de analogías que confirmen o nieguen los elementos observados, se realizaron experimentos que permitieran corroborar las huellas de manufactura que se identificaron en los materiales originales. Así se reprodujo la preforma de los pectorales con algunos de los materiales y procesos técnicos que con el análisis micrográfico se infirieron como parte de la manufactura de las piezas. De esta forma fue posible comparar las huellas de manufactura de los experimentos con las huellas de manufactura encontradas en las piezas originales, lo que permitió encontrar rasgos interesantes para ofrecer una discusión, así como propuestas basadas en los resultados del análisis micrográfico y experimental.

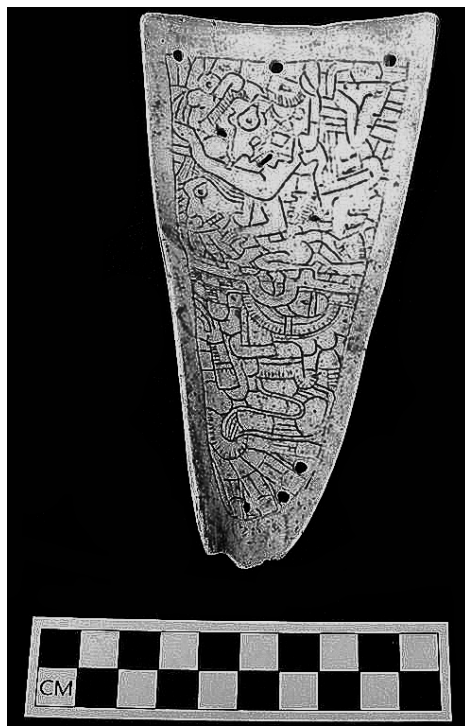
Dentro del presente artículo el lector encontrará una panorámica general de los pectorales del MAX, así como el desarrollo del análisis de las muestras micrográficas de los pectorales originales y la discusión de las mismas. Posteriormente se expone la experimentación y el análisis de las muestras micrográficas correspondientes a éste. Asimismo, se explica la metodología de medición empleada en el presente estudio micrográfico, toda vez que constituye una propuesta de medición alternativa, más precisa y acorde al problema que conlleva el tipo de análisis micrográfico. Por último, se presenta la discusión de los resultados, las conclusiones y las reflexiones finales.

## LOS PECTORALES DEL MAX

Entre las piezas que resguarda el museo se encuentran seis pectorales huastecos de concha en forma de triángulo invertido con particulares características técnicas y simbólicas [Magaña 2008].

Los pectorales en forma de triángulo invertido pertenecen a la época Posclásica de Mesoamérica [900/1000-1521 d. C.], y los nombré así por su particularidad de evocar la figura de un triángulo isósceles dispuesto de cabeza [Magaña 2008]. Hasta donde se conoce, este tipo de pectorales se encuentran fuera de contexto arqueológico. De hecho, su hallazgo se debe a los constantes saqueos que ha sufrido la Huasteca a lo largo del tiempo, lo que ha ocasionado que se encuentren dispersos por México y el mundo, tanto en museos como en colecciones particulares [2008: 38].

**Figura 1**  
**Pectoral número 3 del MAX; el mejor conservado de la colección**



Los seis pectorales del MAX se confeccionaron a partir de la concha del caracol *Turbinella angulata* y uno solo de *Busycon contrarium*, identificaciones logradas en esta investigación [Magaña 2008: 63-80]. En general los pectorales comparten características morfológicas, iconográficas y técnicas. Las piezas van desde los 9 cm de largo, para el más pequeño, hasta los 18 cm, para el más grande, además de tener un perfil que semeja una letra “S” por la curvatura natural del caracol. En la parte superior, que es la más gruesa de las piezas, los seis pectorales tienen perforaciones circulares de suspensión que varían en cantidad y disposición según la pieza [2008].

Cuatro de los pectorales muestran decoraciones esgrafiadas que se enmarcan por una línea incisa que resguarda el estilo abigarrado de su iconografía. Sus motivos se distribuyen en dos planos: el superior para seres humanos y el inferior para seres serpentinos, aunque dos de los pectorales no cuentan con decoración. Asimismo, dos de los pectorales conservan las cuentas del collar. Todos los pectorales exhiben bordes redondeados y acabados de desgaste y pulido. Ninguno conserva restos de pintura y todos exhiben técnicas de manufactura [Magaña 2008].

**Figura 2**  
**Perfil del pectoral número 2 del MAX**



Foto: Mónica Magaña Jattar.

## GENERALIDADES DEL ESTUDIO

Uno de los pasos metodológicos más importantes empleados en la investigación fue el análisis de las huellas de manufactura presentes en los pectorales huastecos a través de la microscopía electrónica de barrido (MEB). Con este procedimiento se obtuvieron las micrografías que posibilitaron el examen minucioso de los pectorales y de los experimentos [Magaña 2008: 83 y 87].

Las micrografías se obtuvieron a partir de las impresiones hechas en polímeros, esto es, trozos de acetato presionados directamente sobre los bordes de cada uno de los pectorales, con lo que se obtienen las huellas del costado del pectoral. Posteriormente los polímeros se colocaron dentro del microscopio para su observación y análisis. Gracias al equipo de cómputo que éste tiene anexo se obtuvieron las imágenes que permitieron reconocer series de patrones con los cuales se hicieron analogías entre los rasgos característicos de los objetos originales y los experimentales [Magaña 2008: 83].

Es necesario explicar que, una vez que los polímeros fueron obtenidos, se cubrieron con una delgada capa de oro para poder colocarlos sobre un recipiente especial e introducirlos dentro del microscopio Jeol JSM-64 60-LV perteneciente a la Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) [Magaña 2008: 87]. Dado el mecanismo del microscopio, era menester que las muestras fuesen conductoras de electricidad para que arrojaran imágenes; el oro, al ser un excelente conductor de electricidad, resulta idóneo para el cometido. Una vez comenzado el proceso, el microscopio empieza a mostrar imágenes en la computadora que tiene anexa y, según se le indique, pueden establecerse con diferentes ampliaciones [2008: 88].

A partir del análisis de las imágenes en diferentes ampliaciones fue posible reconocer topografías específicas sobre la superficie de las muestras micrográficas, lo que permitió identificar patrones relacionados con distintos procedimientos y herramientas empleados en la confección de los pectorales. Una vez estudiadas suficientes micrografías, que para el caso de mi trabajo fueron 144, se seleccionaron las más representativas [Magaña 2008].

Cada proceso técnico, junto con el instrumento y la materia prima con el que se realiza, deja un conjunto de rasgos en el objeto en cuestión que son diferenciables entre sí; y es por medio de la tecnología adecuada que se pueden identificar, describir, medir, reproducir, etc. [Magaña 2008: 83]. El análisis de las micrografías permite reconocer rugosidades, partículas y poros, así como líneas y bandas, donde las primeras poseen hasta tres micrómetros de espesor y las segundas desde tres micrómetros. Valores que fueron estipulados por el proyecto. [Magaña 2008: 83 y 84].

Del proceso técnico, herramienta, materia prima y hasta el tiempo de confección, resulta el tamaño y las características de las huellas de manufactura. De esta manera, el objetivo fue encontrar patrones distinguibles y diferenciables en cada uno de los pectorales que pudieran ser confrontados con los resultados de diversos experimentos. Dichos experimentos pusieron en juego distintas técnicas de manufactura, de tal suerte que pudieran corroborarse los elementos hablados.

#### MEDIR LOS ELEMENTOS DE INTERÉS

Existen diferentes técnicas de medición que son útiles para la determinación de las dimensiones de los rasgos micrográficos observables en las imágenes obtenidas con ayuda del microscopio. En todo caso, su elección depende de las estipulaciones y consideraciones metodológicas de cada proyecto de investigación. En este análisis [Magaña 2008] se emplearon métodos de medición que difieren de los especificados en la metodología del proyecto del doctor Velázquez (el resto de los pasos metodológicos y estipulaciones se circunscriben al proyecto). Para entender mejor el porqué de tal variación repasemos brevemente el procedimiento seguido en este último para la obtención de las medidas.

En una computadora con sistema operativo Windows se ejecuta el programa de visualización de diapositivas Microsoft PowerPoint. Después se cargan las micrografías previamente generadas. En dicho proceso se busca que las imágenes se desplieguen sin modificar su tamaño, para lo cual se fija la escala de visualización a 100%, todo ello con la premisa de que así se garantiza la conservación de las dimensiones reales de las mismas. Después se sobrepone una regla flexible directamente sobre el monitor con el fin de medir los elementos de la imagen que son de interés. Finalmente, se obtiene la magnitud de la medición, en milímetros o centímetros, y se efectúa su conversión a micrómetros por regla de tres [Magaña 2008: 89].

La aplicación de este método de medición acarrea grandes inconvenientes. Entre ellos se destaca la introducción de errores significativos en las magnitudes que resultan de medir con una regla (cuya escala mínima es de milímetros), rasgos cuyas variaciones ocurren a escala de micrómetros. Asimismo, son de especial importancia los errores que se generan como consecuencia de la distorsión de la imagen provocada tanto por el diseño del monitor (en ocasiones curvo), como por el programa PowerPoint, el cual no está diseñado para el análisis fino de imágenes fotográficas. Veamos un poco más.

El análisis micrográfico se desenvuelve en un nivel micrométrico. Por lo general estamos habituados a utilizar una serie de medidas con las que cuantificamos el medio que nos rodea, ya sea en milímetros, metros o kilómetros; unidades que aprendemos a manejar —a través de sus respectivos instrumentos de medición— desde las etapas más tempranas de nuestra formación. Téngase presente que el ojo humano, sin ayuda de la tecnología adecuada, al leer la escala de un instrumento de medición analógico, como puede ser un termómetro o una regla, sólo puede registrar con precisión características de hasta la mitad de la escala mínima del instrumento. Así, por ejemplo, toda magnitud determinada a través del uso de una regla tiene asociado un error de al menos 0.5 mm; cualquier intento de medir a simple vista detalles cuyas dimensiones sean menores que este valor conllevaría imprecisiones traducibles en errores de gran tamaño<sup>3</sup> [Magaña 2008: 90]. Piénsese, por ejemplo, en las implicaciones que tendría un error de 0.5 mm (500  $\mu\text{m}$ ) en la descripción de una característica micrográfica del orden de un micrómetro.

Así pues, el uso adecuado de la tecnología, como microscopios y programas de cómputo con mayores prestaciones, desempeña un papel de suma importancia en los resultados e interpretación de una investigación que se mueve a escala micrométrica. Por tales razones consideré necesaria la implementación de un método de medición de mayor eficacia para la descripción de las características del objeto de estudio de mi investigación. Para lograrlo establecí tres puntos básicos que posibilitan la descripción más precisa de las características micrográficas de los seis pectorales:

- Utilizar un programa de cómputo capaz de llevar a cabo las mediciones directamente sobre las imágenes digitales que exhiben los rasgos micrográficos de interés.

---

<sup>3</sup> La fundamentación teórica que sustenta estas afirmaciones puede encontrarse en el contexto de la teoría del error, cuya aplicación es común en el campo de las ciencias exactas. Es importante destacar que en la física, ciencia experimental por excelencia, se han efectuado numerosas investigaciones encaminadas a entender el efecto que tienen los errores de medición en los resultados que se obtienen de un experimento. El marco teórico derivado de estos esfuerzos ha conducido al desarrollo de numerosas técnicas aplicables al diseño experimental y cuyo conocimiento es obligatorio para todo aquel que necesite realizar mediciones con la mayor confiabilidad posible. Un buen punto de partida sería el libro *An Introduction to Error Analysis, the Study of Uncertainties in Physical Measurements*, de John R. Taylor.

- Establecer los factores de conversión entre las diferentes escalas de amplificación y medida que están presentes en las micrografías obtenidas.
- Considerar las magnitudes que resultan del proceso de medición junto con sus errores asociados [Magaña 2008: 91].

#### MEDICIÓN DE LAS CARACTERÍSTICAS MICROGRÁFICAS A TRAVÉS DE UN PROGRAMA DE CÓMPUTO

Image Manipulation Program (GIMP) es un programa especializado en la manipulación de imágenes digitales, por lo que pone a disposición del usuario una gran diversidad de herramientas útiles para este fin. Debido a su capacidad para analizar fotografías y extraer de ellas datos de gran exactitud, fue la herramienta elegida para desarrollar la presente investigación. La versión utilizada funciona en el sistema operativo GNU/Linux; y, *grosso modo*, puede expresar con precisión las dimensiones de los elementos de la imagen en pixeles, pulgadas, milímetros, puntos, picas, centímetros, metros, pies y yardas, principalmente. Asimismo, gracias a su herramienta de medición de longitudes, permite encontrar con una alta precisión la distancia existente entre dos puntos o elementos de la fotografía. Como ventaja adicional, facilita la amplificación de esta última hasta en 800%<sup>4</sup> sin afectar ni distorsionar las dimensiones reales de los rasgos registrados en ella, lo cual permite la ubicación y selección de los puntos entre los que se desea hallar la distancia de separación. Por ejemplo, usado en la caracterización de una micrografía, determina el ancho, el largo y el ángulo de inclinación de cualquier rasgo de interés [Magaña 2008: 91 y 92]. Si éste fuera una banda, sería posible señalar la posición de cada uno de sus extremos y acto seguido obtener la distancia de separación, ya sea en pixeles o milímetros, así como su ángulo de inclinación respecto a la horizontal. Cabe mencionar que la consideración de este último es de importancia fundamental en el estudio de las huellas de manufactura. Cuando la banda que desea definirse posee una inclinación, la medición de su ancho debe hacerse tomando en cuenta la magnitud de su ángulo de inclinación con el fin de garantizar la obtención de la medida real. Es decir, la línea oblicua imaginaria que representa su ancho, y cuya longitud debe ser determinada, es siempre perpendicular a las

<sup>4</sup> Tal magnificación sólo es perceptible por el usuario. En todo momento el programa se encarga de mantener las proporciones originales de la imagen.



dos líneas paralelas que forman los bordes de la banda y entre las cuales se encuentra inscrita. Si la medición se efectuara horizontal o verticalmente, se introducirían errores significativos en las magnitudes así determinadas.

En suma, este programa fue la principal herramienta utilizada en el análisis de las micrografías de los pectorales huastecos de concha del MAX.

#### TAMAÑO DE LAS MICROGRAFÍAS Y LAS ESCALAS DE MEDICIÓN

##### *Unificación de las micrografías según sus dimensiones reales*

Toda micrografía muestra objetos cuyo tamaño es sólo aparente. Es decir, sus dimensiones observables a simple vista o macroscópicas son resultado de la aplicación de un factor de amplificación que magnifica sus dimensiones reales o microscópicas. En consecuencia, es indispensable establecer las equivalencias adecuadas que permitan trasladar una medida obtenida en la escala macroscópica a su valor real en la escala microscópica. Para ello se deben respetar las dimensiones originales de las micrografías, es decir, su ancho por su largo, tal y como fueron generadas por el microscopio electrónico de barrido. De esta forma, el tamaño aparente de los rasgos mostrados no se ve afectado ni modificado de ninguna forma. En total se generaron 144 micrografías de los pectorales, todas ellas con un tamaño de 186 mm de largo por 140 mm de ancho.

Ahora bien, para encontrar la dimensión real de algún rasgo de interés debe tomarse en cuenta el factor de amplificación, el cual varía según la micrografía. Por ejemplo, si en una de ellas, con un factor de amplificación de 100 (100x), se observara una línea recta horizontal con una longitud aparente de 1 mm, entonces su dimensión real sería 100 veces menor. Es decir, esta línea tendría una longitud real de 1/100 de mm, o bien, de 10 micrómetros.

Partiendo de tales consideraciones se elaboró el cuadro 1, en el cual se relaciona el factor de amplificación con la escala de medida. La observancia de estas equivalencias es indispensable para la correcta interpretación de las mediciones [Magaña 2008: 92].

**Cuadro 1**  
**Longitud de las escalas de las micrografías de acuerdo con su amplificación**

AMPLIFICACIÓN	LONGITUD DE LA ESCALA (mm)	EQUIVALENCIAS
100 x	10.0	10 mm $\longleftrightarrow$ 100 $\mu$ m
300 x	15.0	15.2 mm $\longleftrightarrow$ 50 $\mu$ m
600 x	12.0	12 mm $\longleftrightarrow$ 20 $\mu$ m
1000 x	10.0	10 mm $\longleftrightarrow$ 10 $\mu$ m

#### CONVERSIÓN A MICRÓMETROS

Una vez establecidas las dimensiones reales de los rasgos presentes en las micrografías según su factor de amplificación, se deben convertir las unidades de las magnitudes encontradas a micrómetros, para lo cual se recurre a una regla de tres. En este caso todas las mediciones macroscópicas fueron obtenidas en milímetros. Sus factores de conversión a micrómetros se indican en el cuadro 2 [Magaña 2008: 93].

**Cuadro 2**  
**Algunas equivalencias entre micrómetros y metros o milímetros**

MICRÓMETROS ( $\mu$ m)	EQUIVALENCIAS
1.0	$10 \times 10^{-6}$ m
1.0	$10 \times 10^{-3}$ mm
1000	1.0 mm

#### DETERMINACIÓN DEL ERROR DE MEDICIÓN

El cuadro 3 muestra los errores asociados a la medición de la longitud en función de la precisión máxima que se obtiene del instrumento de medición utilizado y del factor de amplificación de la micrografía. Recuérdese, por ejemplo, que por la acción de medir con una regla común se tiene un error mínimo asociado de 0.5 mm, que es la mitad del valor de la escala mínima de este instrumento; las mediciones hechas con el GIMP, por su parte,

tienen un error mínimo asociado de 0.1 mm. En otras palabras, el uso de este programa permite la determinación de la longitud con una precisión cinco veces mayor a la que se obtendría con una regla. Lo que no es trivial cuando se trabaja con datos micrométricos.

**Cuadro 3**  
**Errores asociados a la precisión máxima del instrumento de medición según la amplificación**

Amplificación	Precisión máxima del instrumento	
	0.5 mm	0.1 mm
	Error asociado en $\mu\text{m}$	
100 x	$\pm 5.0$	$\pm 1.0$
300 x	$\pm 1.6$	$\pm 0.3$
600 x	$\pm 0.8$	$\pm 0.2$
1000 x	$\pm 0.5$	$\pm 0.1$

Partiendo del cuadro 3 puede verse que el error asociado a la medición (según la precisión del instrumento y el factor de amplificación de la micrografía) es menor cuanto mayor es la amplificación. Así, el menor error corresponde a la amplificación de 1000x y el mayor a la de 100x. Basándose sólo en esta consideración pudiera parecer preferible trabajar únicamente con las micrografías cuya amplificación es de 1000x. No obstante, los rasgos cuyo análisis interesa no siempre están presentes en las micrografías con esta amplificación. Por lo tanto, se utilizaron las muestras micrográficas en las que los elementos de interés estaban presentes y contaban con la mayor claridad posible.

Ahora bien, la resolución de una imagen digital, cuya unidad mínima o fundamental es el pixel, determina la posibilidad de distinguir las características de los elementos de interés que pertenecen a una imagen. Todas las micrografías poseen 529 pixeles a lo largo y 397 pixeles a lo ancho. Si se divide su longitud en milímetros entre el número de pixeles, ya sea a lo largo o a lo ancho, se encuentra que la resolución máxima para cada micrografía es de aproximadamente 0.35 milímetros por cada pixel. Esta información, junto con la suministrada en el cuadro 1, permite determinar la longitud mínima identificable para un rasgo de interés en función de la amplificación de la micrografía. Los resultados que se derivan de este análisis se sintetizan en el cuadro 4.

**Cuadro 4**  
**Resolución máxima en micrómetros por pixel según la  
amplificación**

Amplificación	Resolución máxima $\mu\text{m} / \text{pixel}$
100 x	3.50
300 x	1.15
600 x	0.58
1000 x	0.35

Así, por ejemplo, en una micrografía con una amplificación de 100x, sólo es posible distinguir sin ambigüedad los rasgos o las características cuyas dimensiones lineales son iguales o mayores que 3.50 micrómetros, que es el ancho de un pixel. Aunque tal condición no imposibilita la obtención de medidas cuyas magnitudes sean más pequeñas que el valor mencionado, sí restringe la veracidad del dato obtenido. La razón de ello es que no hay forma de fijar con precisión los límites del elemento cuya medida quiere obtenerse y, en consecuencia, tampoco puede asegurarse que lo que se quiso medir haya sido lo que en realidad se midió. Un caso concreto de esta situación puede hallarse en la figura 3. En ella se presentan algunas mediciones cuyas magnitudes son menores que la resolución de la imagen. Aquí debe entenderse que el valor dado es sólo una aproximación y que es necesaria una confirmación posterior. Asimismo, esta condición debe mantener alerta al observador en el caso de que crea haber detectado algún rasgo muy fino cuyas medidas den lugar a valores por debajo de la resolución de la micrografía. En tal situación el rasgo podría no existir. Téngase presente que estas consideraciones son válidas para todas las amplificaciones siempre que se pretenda efectuar la medición de ciertos elementos cuyas dimensiones fueran menores que la resolución de la imagen.

Finalmente, obsérvese que las mediciones efectuadas desde una escala macroscópica con el fin de caracterizar rasgos relevantes en el mundo microscópico conllevan una amplia multiplicidad de fuentes de error, erigiéndose entonces como un problema de gran complejidad. Por tal razón debe observarse un estricto rigor en el proceso de obtención de las medidas, así como en la interpretación de los datos generados. Sólo así podrán obtenerse resultados que se mantengan en un margen aceptable de confiabilidad.

## EL ANÁLISIS DE LAS MICROGRAFÍAS DE LOS PECTORALES DEL MAX

El análisis micrográfico de las muestras tomadas de los pectorales del MAX se realizó considerando la información obtenida de la exploración documental, así como de la base de datos del proyecto que Velázquez dirige. Con esta base de datos fue posible reconocer cómo se presentan algunos de los rasgos más característicos de ciertos materiales empleados con determinadas técnicas sobre diversos tipos de concha. La exploración documental permitió, por otro lado, encontrar que materiales como la obsidiana, el basalto y el pedernal son parte del contexto de la Huasteca. El objetivo fue averiguar si estos materiales, por su idoneidad para ciertos usos, fueron parte de la confección de los pectorales y, de ser el caso, la forma técnica en la que fueron empleados. En general el análisis de las micrografías obtenidas de cada uno de los bordes de los pectorales originales arrojó datos muy interesantes.

A continuación se describe, *grosso modo*, las características que cada uno de los materiales mencionados, empleados con determinadas técnicas, dejan sobre la concha. De esta forma se exponen algunas de las micrografías de los pectorales originales y se muestra por qué lo que se observa puede identificarse con las técnicas de manufactura correspondientes. No obstante, el lector debe tener presente que la corroboración final del análisis que me permitió sugerir parte de las técnicas de manufactura involucradas en la hechura de las piezas fue posible sólo después de los resultados obtenidos de los experimentos sobre un *Turbinella angulata*, ya que éstos tuvieron la finalidad de reproducir las técnicas de manufactura observadas en el análisis, de tal forma que se pudieran estudiar los resultados y efectuar su comparación con los originales, y esto lo muestro más adelante.

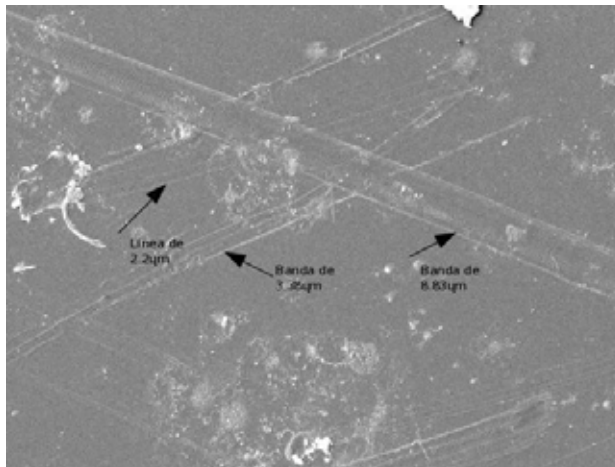
El primer proceso técnico que a continuación se expone corresponde al pulido con pedernal por haber sido el más evidente para su reconocimiento y diferenciación en el análisis. No obstante, el orden que ahora presento no corresponde al proceso técnico que al final infero de los resultados obtenidos, asunto que es necesario discutir más adelante [Magaña 2008: 94].

El pulido con pedernal se identifica al observar bandas delgadas y de diferentes tamaños en las micrografías. Normalmente oscilan en el orden de 0.5 a 8 micrómetros de espesor, pero con mayor frecuencia se les encuentra entre los 3 y 4 micrómetros, detalle que permite diferenciarlas del corte con obsidiana, aunque pueden presentarse en tamaños más finos que ésta. Su aspecto es recto y liso, y en algunas ocasiones puede parecer rugoso. Están en posiciones horizontales, verticales o inclinadas. Estas bandas suelen mostrarse paralelas entre sí y con frecuencia se identifican

en pares; asimismo, crean un efecto claroscuro que les da una forma voluminosa. Esta peculiaridad semeja la forma de surcos sobre las muestras micrográficas. Es común encontrarlas en numerosa cantidad o, en menor medida, como elementos en pares aislados de los demás. Cabe mencionar que una de las particularidades del pulido con pedernal es que las líneas pueden aglomerarse para formar bandas de mayor tamaño [Magaña 2008: 94 y 95].

La figura 3 es un ejemplo de una micrografía de 600x y que corresponde al pectoral número 1 del MAX.<sup>5</sup> En ésta se observa un conjunto de pares de bandas paralelas cuyos tamaños van de 2.2 a 8.83  $\mu\text{m}$  de espesor y que se cruzan entre sí. Su apariencia es recta y redondeada, y forman un efecto claroscuro que semeja surcos sobre la imagen. Se trata de bandas de pulido con pedernal. Asimismo, logran advertirse algunas partículas y poros en la topografía de la muestra [Magaña 2008: 96].

**Figura 3**  
**Pectoral número 1 del MAX. Pulido con pedernal**



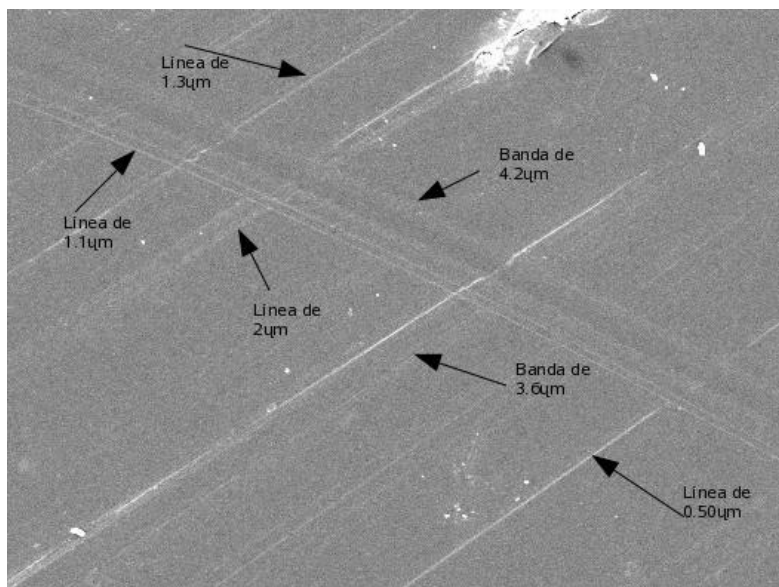
Micrografía con amplificación de 600x. Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

<sup>5</sup> Los pectorales del MAX fueron numerados del 1 al 6 para su reconocimiento. Es por eso que se hace referencia a los pectorales huastecos por números. Es importante aclarar que los números no guardan relación con los tamaños, características o alguna otra particularidad.

Otra importante característica es reconocer las bandas de pulido con pedernal, porque se presentan entrecruzadas siguiendo diferentes direcciones. Se las puede encontrar distribuidas en toda el área de la muestra micrográfica o como conglomerados. Con frecuencia las bandas que realizan el cruce en posición horizontal suelen ser más finas que las que atraviesan de modo vertical. Las bandas producto del pulido con pedernal tienen apariencia redondeada y se identifican dentro de una micrografía lisa, con escasa o nula presencia de partículas o poros [Magaña 2008: 94 y 95].

En la figura 4, una micrografía de 1000x, y que pertenece al pectoral número 2 del MAX, se observa un conjunto de bandas que se entrecruzan. Van de 3.6 a 4.2  $\mu\text{m}$  de espesor; su posición es inclinada y su apariencia claroscuro semeja surcos en la superficie, lo que sugiere el pulido con pedernal. Además, se perciben otras líneas más finas que miden de 0.5 a 2  $\mu\text{m}$  de espesor que sugieren el corte con obsidiana. Por otro lado, se nota una micrografía lisa, con casi total ausencia de partículas y poros [Magaña 2008: 96]

**Figura 4**  
**Pectoral número 2 del MAX. Pulido con pedernal**



Micrografía con ampliación de 1000x.

Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

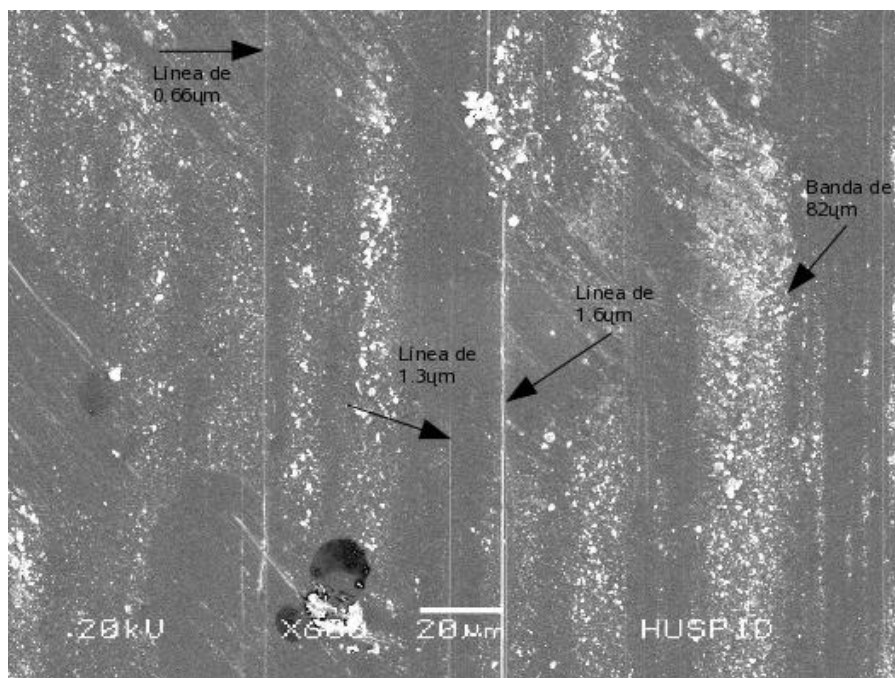
El siguiente proceso técnico es el que, luego de la claridad con la que fue posible identificar el pulido con pedernal, resultó ser el más evidente: el desgaste con basalto. Se trata de bandas de apariencia rugosa, con una superficie que parece estar formada por conglomerados de partículas y poros como si se tratase de “muchos puntitos juntos”. Estas bandas, que pueden tener diversos tamaños, se encuentran en el orden de 100 micrómetros de espesor, aunque también pueden encontrarse de entre 20 y 80 micrómetros de ancho. Este cambio en el tamaño de sus bandas se debe a que el tiempo de desgaste pudo haber sido mayor, dando como resultado un bruñido más que un desgaste. En este sentido, cuanto más haya sido desgastada la pieza, más estrechas serán las bandas. No obstante, y por regla general, mantiene su topografía y apariencia común. Uno de los aspectos característicos del desgaste con basalto es que sus huellas semejan un conjunto de poros y partículas que, en la mayoría de los casos, se presentan en forma de bandas que cruzan las micrografías en diferentes direcciones, sea horizontal, vertical o de manera inclinada; sin embargo, no necesariamente se les encuentra en posición recta o con un aspecto bien definido. Pueden identificarse como si fuesen “manchas” distribuidas sobre el área de la muestra micrográfica, es decir, como una gran cantidad de partículas y poros en toda la topografía de la imagen. Se piensa que la ausencia de una forma definida puede deberse a un desgaste efectuado en distintas direcciones durante diferentes momentos [Magaña 2008: 100 y 101].

A menudo el desgaste con basalto da lugar a regiones que en las micrografías aparecen como lisas o con pocas partículas. Otra de las singularidades del basalto es su traza redondeada, la cual le proporciona un efecto voluminoso a las bandas. Asimismo, pueden notarse distintos tipos de elementos dentro de las micrografías, ya que, aunque un proceso técnico sea más evidente que otros, no significa necesariamente que el resto esté ausente. Por esto es importante tomar en cuenta que, a pesar de encontrar otros elementos, aquellos característicos del desgaste con basalto se mantienen en el orden descrito, detalle que facilita su identificación. Es pertinente aclarar que es normal encontrar diferentes procesos técnicos en una sola muestra micrográfica [Magaña 2008: 100].

En la figura 5 vemos una micrografía de 600x que corresponde al pectoral número 3 del MAX. En ella se observa una superficie con rugosidades y poros que se extienden por toda su área. Asimismo, presenta un conjunto de bandas de apariencia porosa y en posición vertical que van desde 23 a 47  $\mu\text{m}$  de espesor, lo que sugiere el bruñido con basalto. También pueden observarse líneas finas cuyo espesor va de 0.66 a 1.66  $\mu\text{m}$ , y que son rectas, verticales y paralelas, lo que sugiere el corte con obsidiana [Magaña 2008: 102].



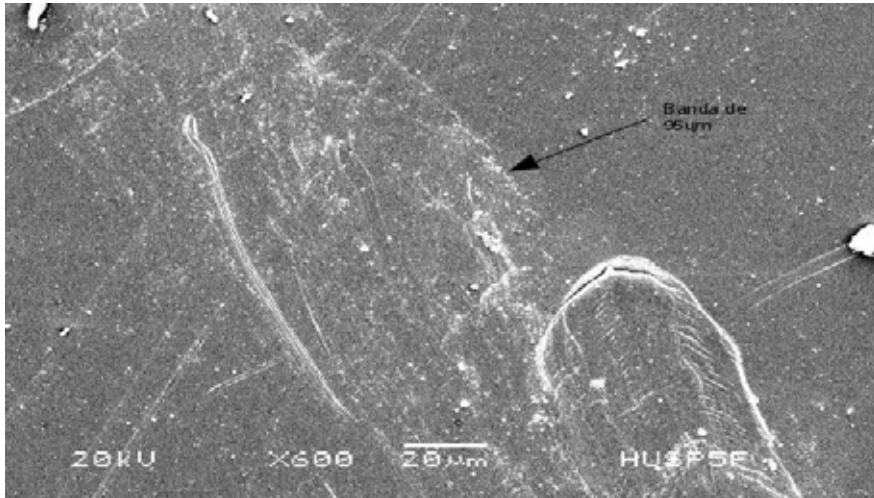
**Figura 5**  
**Pectoral número 3 del MAX**  
**Desgaste con basalto y corte con obsidiana**



Micrografía con amplificación de 600x.  
 Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

En la figura 6 se observa otra micrografía de 600x correspondiente al pectoral número 5 del MAX. Se nota una banda resultado del desgaste por basalto. Su apariencia es redondeada y su posición inclinada. Mide 96  $\mu\text{m}$  de espesor. La superficie de la banda es rugosa y exhibe porosidades además de algunas partículas [Magaña 2008: 103].

**Figura 6**  
**Pectoral número 5 del MAX. Desgaste con basalto**



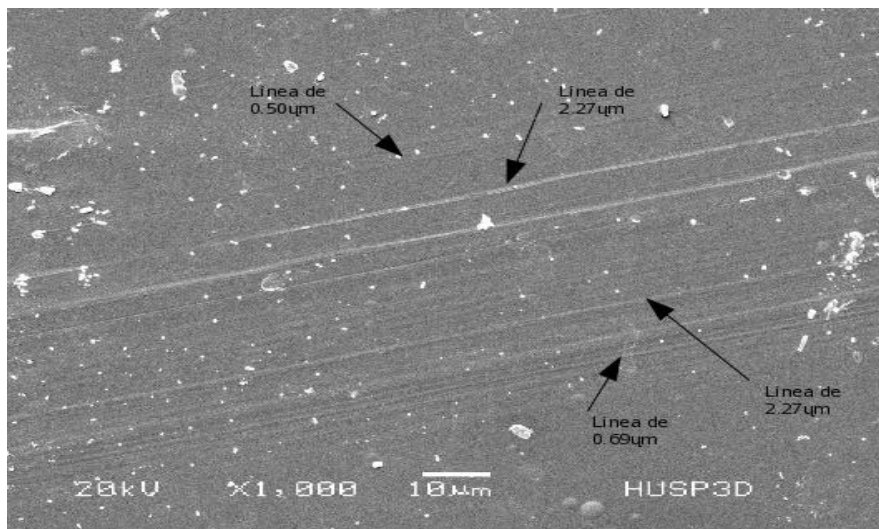
Micrografía con amplificación de 600x.

Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

El corte con obsidiana se evidencia por la presencia de finísimas líneas de tamaños variables entre 0.4 y 3.3 micrómetros de espesor. Su apariencia es notoriamente estrecha y recta, suelen presentarse en gran cantidad y, en algunas ocasiones, como conglomerados. A menudo se les nota paralelas entre sí y pueden tener una posición más o menos vertical o inclinada, pero suelen llevar una dirección definida. Difícilmente se encuentran como elementos aislados. Es normal hallarlas distribuidas por toda el área de la muestra micrográfica, o bien, concentradas en alguna zona. No obstante, se puede encontrarlas entre partículas y poros, aunque generalmente se trata de micrografías lisas [Magaña 2008].

La figura 7 corresponde a una micrografía de 1000x que pertenece al pectoral número 1 del MAX. En ella se observan líneas muy finas cuyas medidas van desde 0.50 hasta 2.27 micrómetros de espesor. Se trata de líneas rectas y paralelas entre sí que se presentan en gran cantidad y en una posición inclinada [Magaña 2008: 106].

**Figura 7**  
**Pectoral número 1 del MAX. Corte con obsidiana**



Micrografía con amplificación de 1000x.

Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

Dada la sutileza de sus elementos, puede dificultarse su reconocimiento y diferenciación, e incluso sus rasgos pueden perderse de la vista sin importar las amplificaciones. Esto no significa que las huellas no existan. Aun así, suelen ser identificables siempre y cuando mantengan una dirección estable, así como el tamaño y topografía descritos [Magaña 2008: 105].

#### ANÁLISIS GENERAL

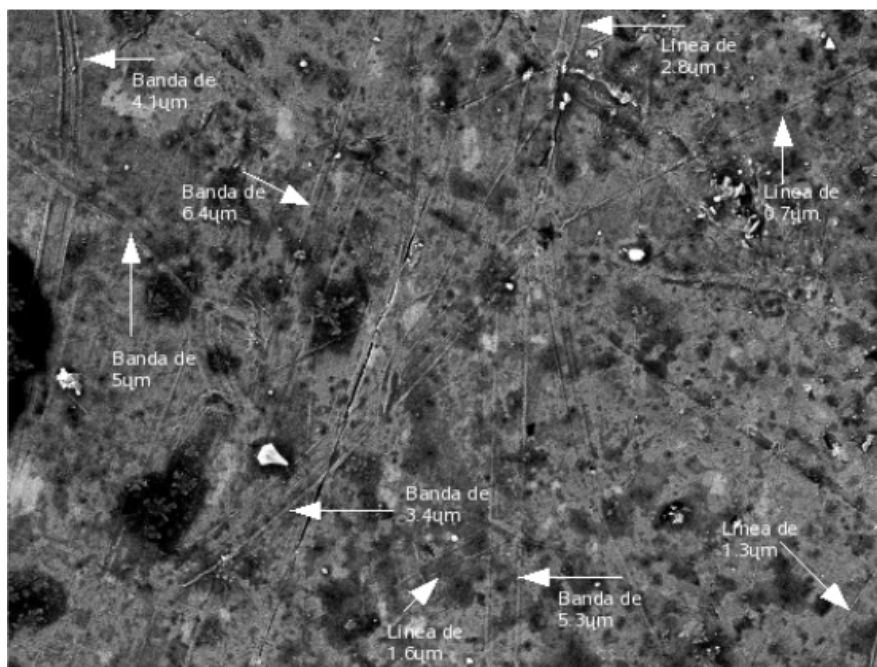
Cada proceso técnico implica características propias según la materia prima y las distintas herramientas de manufactura involucradas, y son dichas particularidades las que les permiten diferenciarse de otros. Es menester advertir que cada micrografía representa apenas una porción del objeto completo, sea prehispánico o experimental, y en éstas no se hallarán rasgos aislados sino conjuntos; es decir, es difícil encontrar en una muestra un solo proceso técnico porque la manufactura completa de una pieza es el resultado de diversos procedimientos técnicos y herramientas. Ésta es la razón

por la cual es necesario estudiarlos entre un conjunto de elementos que pueden ser semejantes o disímiles entre sí, pero que todos, juntos o separados, arrojarán información útil para las interpretaciones. De esta forma, saber diferenciar cada elemento permite desarrollar estudios adecuados [Magaña 2008: 110].

La figura 8 es un buen ejemplo para mostrar los tres procesos técnicos en una única micrografía. Su ampliación es de 1000x y corresponde al pectoral número 6 del MAX. En ella se aprecia un conjunto de líneas finas que van de 0.7 a 16  $\mu\text{m}$  de espesor, con una apariencia delgada, recta y en posición inclinada, lo que sugiere el corte con obsidiana. Asimismo, se observa una gran cantidad de bandas en distintas direcciones. Sus tamaños son diversos, entre 2.8 hasta 6.4  $\mu\text{m}$  de espesor, y forman un entretejido característico del cruce de bandas. Su apariencia es redondeada y producen el efecto clarooscuro que semeja surcos, además de distribuirse por toda la muestra, lo que sugiere el pulido con pedernal. Ambos elementos (corte y pulido) se encuentran en una superficie con rugosidades, y muchas partículas y poros se extienden por todo el campo de la micrografía sin una forma definida, quizá por haber sido efectuados en distintas direcciones por tiempo indefinido, lo que sugiere el desgaste con basalto [Magaña 2008: 111].

En la figura 8 se aprecian rasgos cuyas características, además de evidenciar las tres técnicas de manufactura descritas y que mantienen su patrón distintivo estable, la hacen diferir del resto de las micrografías. En términos generales, su topografía se caracteriza por una saturación de elementos que la hacen parecer más oscura, además de que exhibe rasgos de diversa índole que no se encuentran en el resto de las micrografías, tales como “manchas muy oscuras o negras” que se distribuyen por toda su superficie, llegando a atiborrarla. Corresponde al pectoral número 6 del MAX, que es el único elaborado a partir de la concha de un caracol diferente, el cual se identificó como *Busycon contrarium*. Estas diferencias en las micrografías pueden deberse al uso de más técnicas de manufactura o a la morfología de la concha.

**Figura 8**  
**Pectoral número 6 del MAX. Corte con obsidiana, desgaste con basalto y pulido con pedernal**

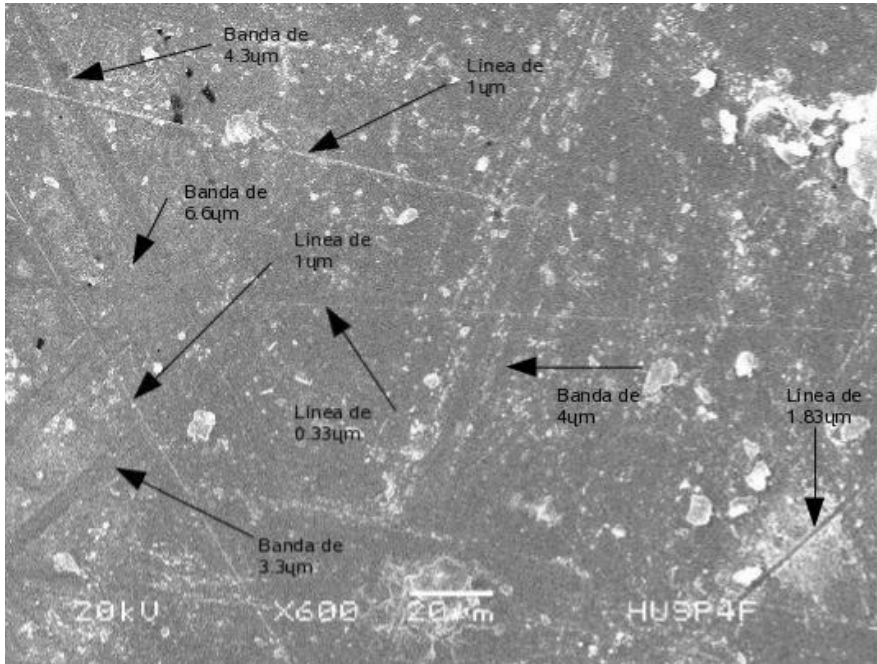


Micrografía con amplificación de 1000x.

Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

Otro ejemplo que muestra los tres procesos técnicos dentro de una sola micrografía es la figura 9, magnificada a 600x y que corresponde al pectoral número 4. Exhibe una serie de bandas entrecruzadas cuyos tamaños van de 3.3 a 6.6 micrómetros de espesor. Son rectas y aparecen por pares formando un efecto claroscuro que semeja surcos. Por otro lado, se aprecian manchas como si fueran un conglomerado de puntos distribuidos por toda el área y que son características del desgaste con basalto. Asimismo, se perciben líneas muy finas, de apariencia recta y con inclinaciones variadas que van desde 0.39 hasta 1.8 micrómetros de espesor, sugiriendo el corte con obsidiana [Magaña 2008: 97].

**Figura 9**  
**Pectoral número 4 del MAX. Corte con obsidiana, desgaste con basalto y pulido con pedernal**



Micrografía con amplificación de 600x.

Por razones de espacio, su tamaño original se redujo.

En esta primera etapa el análisis micrográfico permitió observar la probable existencia de tres técnicas de manufactura involucradas como parte de la hechura de las piezas, a saber, el pulido con pedernal, el desgaste con basalto y el corte con obsidiana. Como antes se mencionó, el orden seguido en la exposición de cada proceso técnico quedó establecido por el grado de complejidad experimentado en el proceso de identificación durante el análisis, yendo del más simple al más complejo. No obstante, la reflexión sobre estos resultados permite pensar que el orden de manufactura original debió comenzar al revés: primero el corte con obsidiana, luego el desgaste con basalto y finalmente el pulido con pedernal. Esto no asegura, sin embargo, que entre éstos no existieran otros procesos técnicos con diferentes herramientas. Por el contrario, es posible que haya otros más, pero en esta investigación sólo encontré los ya mencionados. En este

sentido, el grado de dificultad para el reconocimiento de cada técnica de manufactura podría corresponderse con el orden de ejecución original. El corte con obsidiana, al haber sido el primero de los tres, se ve disminuido por los procesos técnicos subsiguientes; así, si el pulido con pedernal fue el más fácil de reconocer en las muestras micrográficas, se infiere que fue el último de los tres en efectuarse [Magaña 2008].

## EXPERIMENTOS

El objetivo principal de los experimentos, por un lado, fue poner a prueba la información obtenida en la búsqueda documental que respalda la existencia de ciertos materiales como la obsidiana, el pedernal y el basalto en el contexto de la Huasteca, lo que permitía suponer que éstos, por sus características morfológicas, pudieron haber sido útiles en la manufactura de las piezas y, por ende, estar involucrados. Por el otro, y quizá más importante, se trataba de corroborar la información que se infirió en el análisis micrográfico de los pectorales originales. En ese sentido, no podía afirmar una propuesta si no realizaba una serie de experimentos que permitieran observar cómo se ve el corte con obsidiana, el desgaste con basalto y el pulido con pedernal sobre un caracol *Turbinella angulata*. Fue así como me dispuse a realizar los experimentos correspondientes y a obtener sus micrografías para poder efectuar las comparaciones con las muestras originales, hacer analogías y buscar similitudes entre los resultados.

Para realizar el experimento dispuse la materia prima y las herramientas que pudieron inferirse tanto de la exploración documental como del análisis micrográfico de los pectorales originales, es decir, la obsidiana, el pedernal y el basalto [Magaña 2008].

Para el experimento utilicé un caracol *Turbinella angulata* que medía 16 cm de largo; un caracol pequeño considerando las tallas que esta especie de gasterópodo puede alcanzar [Magaña 2008: 113]. Comencé, pues, realizando un corte longitudinal que permitiera extraer la pieza desde la vuelta del caracol, a unos centímetros del borde de su labio exterior. Para ello primero marqué con un lápiz la preforma, es decir, la forma del triángulo invertido, de tal suerte que me facilitara su ejecución. Sin embargo, no se conoce si la preforma fue previamente marcada con algún tipo de tinte por el artesano huasteco, aunque es probable que, según la experiencia que tuvieran, no necesitaran hacerlo [Magaña 2008].

Una vez que marqué el trazo a lápiz continué cortando con lascas y navajillas de obsidiana, cuidando de no perder la dirección de la forma que

se buscaba obtener. La mayor parte del tiempo utilicé lascas de obsidiana de filo agudo y, en otras ocasiones, navajillas; ambas obtenidas como resultado de la percusión sobre nódulos de la Sierra de las Navajas, Hidalgo. Una vez que efectué más de 90% del corte, cuando apenas faltaban no más de 2 cm para el corte completo, ejercí una ligera, aunque arriesgada (por la posibilidad de romperse), presión sobre la preforma logrando desprenderla del caracol con éxito. Debe decirse que la posibilidad de romper la preforma y estropear el trabajo realizado hasta entonces no es fácil de pasar por alto cuando se sabe que sólo el corte de la preforma implica horas de trabajo, entumecimiento de los dedos y varias incisiones en los mismos. En este caso el corte con obsidiana de la preforma del pectoral me tomó un total de 79 horas con 38 minutos [Magaña 2008: 113 y 114].

El siguiente experimento consistió en el desgaste de los bordes con lascas de basalto y agua, la cual actuó como emoliente facilitando el proceso. La preforma que obtuve exhibía un contorno con bordes irregulares, filosos o puntiagudos, además de que, como consecuencia del desprendimiento por presión, le quedó una protuberancia. Dichas características están ausentes en los pectorales del MAX, siendo clara la necesidad de desgastar el borde hasta regularizar la superficie con un acabado más o menos redondeado. Es pertinente subrayar que, con o sin desprendimiento por presión, los bordes del contorno quedaban irregulares luego del corte con obsidiana, por lo que sin duda fue necesaria la regularización de su superficie [Magaña 2008: 114].

Por otro lado, debido a que algunos pectorales muestran evidencias de erosión en su parte posterior, decidí desgastar las líneas de ornamentación<sup>6</sup> de la base del caracol hasta que fueran lisas al tacto, tal como se perciben en las piezas originales. Las líneas espirales se concentran en la parte inferior de la vuelta corporal<sup>7</sup> y, dado que estas espiras están dentro de una ondulación (por el perfil en forma de S), utilicé una mano de metate de basalto que por su forma me permitió acceder a ellas y desgastarlas. Es importante mencionar que la superficie posterior de la preforma fue complicada de desgastar con una laja de basalto, pues no se puede acceder completamente a toda la superficie, de ahí la pertinencia de utilizar otro tipo de herramienta de basalto que resultase más adecuada, por lo que el borde y la superficie posterior de la preforma del pectoral fue desgastado

<sup>6</sup> Las líneas de ornamentación se encuentran en la espira del caracol, donde también pueden encontrarse nódulos, puntuaciones, etcétera.

<sup>7</sup> La vuelta corporal del caracol a menudo es su parte más lisa, que desemboca en los labios internos y externos, pliegues, dientes y ombligo, etcétera.



con lajas y piedras de basalto. Este experimento me llevó 11 horas con 37 minutos [Magaña 2008: 114 y 115].

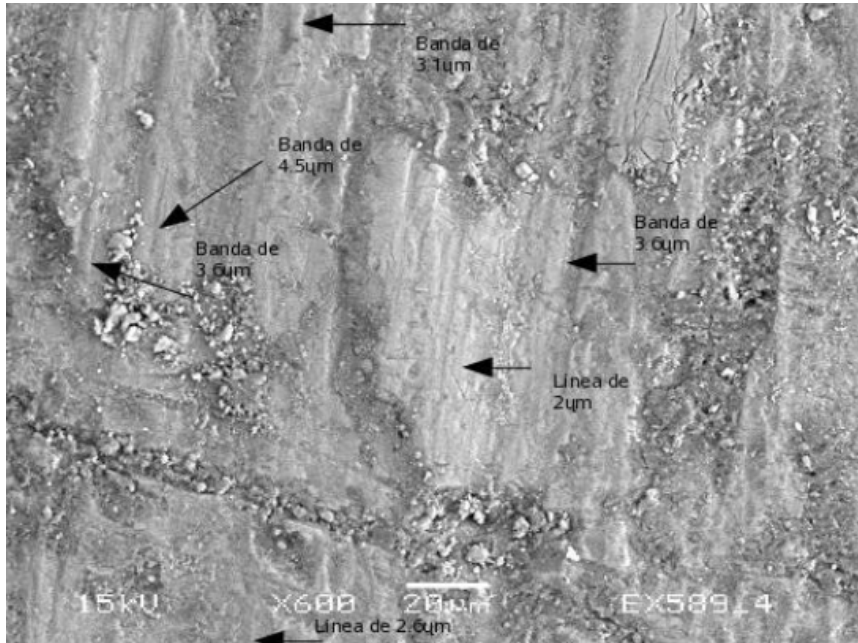
El último experimento consistió en el pulido de los bordes con pedernal. En el previo, el desgaste con basalto había permitido la regularización casi total de la pieza. Sin embargo, dada la morfología natural de la piedra, no es posible obtener un redondeado que al tacto se percibiera liso, regular y con brillo tal como se aprecia en el material prehispánico. Por lo tanto, continué realizando el pulido con pedernal del contorno y la parte posterior (las líneas espirales) de la preforma, que previamente se desgastó con basalto. Luego, pulí con pedernal la concha hasta alcanzar un alisado suave al tacto y obtener un ligero brillo. Una de las particularidades de pulir con pedernal este tipo de concha es el brillo que produce en su superficie. Asimismo, las características físicas del pedernal permiten realizar un pulido más evidente y fino, además de hacerlo en un tiempo mucho menor. Hay que recordar, no obstante, que tanto la función y consecuencias del desgaste con basalto y del pulido con pedernal, como procesos técnicos, son distintos. Este experimento me tomó dos horas con tres minutos [Magaña 2008: 115].

#### ANÁLISIS DEL EXPERIMENTO

Una vez concluidos los experimentos, la preforma se introdujo en el microscopio Jeol JSM-64 60- LV con el objetivo de obtener las micrografías directamente del material experimental. Esto tuvo como propósito observar con más detalle el aspecto que la concha exhibía luego de la intervención del corte con obsidiana, el desgaste con basalto y el pulido con pedernal. Claramente esta situación no podía realizarse con el material original, por lo que con éste fueron suficientes las impresiones de los polímeros tomados de cada uno de sus bordes. Es pertinente aclarar que tales diferencias en los procedimientos no afectan los resultados en tanto que los rasgos característicos de las técnicas de manufactura se mantengan sin alteración. No obstante, las próximas imágenes, al representar un fragmento real y amplificado de la superficie de la concha del caracol *Turbinella angulata*, se ven diferentes. En ese sentido es pertinente recordar que las micrografías del material original corresponden a las impresiones obtenidas de los polímeros y que aquéllas del material experimental corresponden a la observación directa de la concha.

La experimentación tuvo dos objetivos principalmente. El primero fue lograr una comprensión y visualización más profunda respecto a determi-

**Figura 10**  
**Micrografía de la preforma resultado del experimento**  
**Pulido con pedernal**



Micrografía con amplificación de 600x.

Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

nado momento de la vida de los antiguos artesanos huastecos, y el segundo conseguir la corroboración (o negación) de las interpretaciones preliminares que arrojó el estudio del material original. Una vez aclarado lo anterior, pasemos al análisis que nos compete. A continuación presento tres de los ejemplos más representativos de los resultados obtenidos.

La figura 10 pertenece a una micrografía de 600x. En ésta podemos observar bandas desde 2 hasta 4.5 micrómetros de espesor, las cuales exhiben una apariencia recta y redondeada, mostrándose paralelas entre sí y con una posición ligeramente inclinada hacia la derecha. En la parte superior izquierda de la imagen podemos identificar un par de particularidades interesantes: por un lado es posible apreciar claramente el aspecto redondeado y clarooscuro de las bandas, y por el otro se logra observar la presencia de surcos sobre la superficie. La imagen confirma que las bandas tienen un

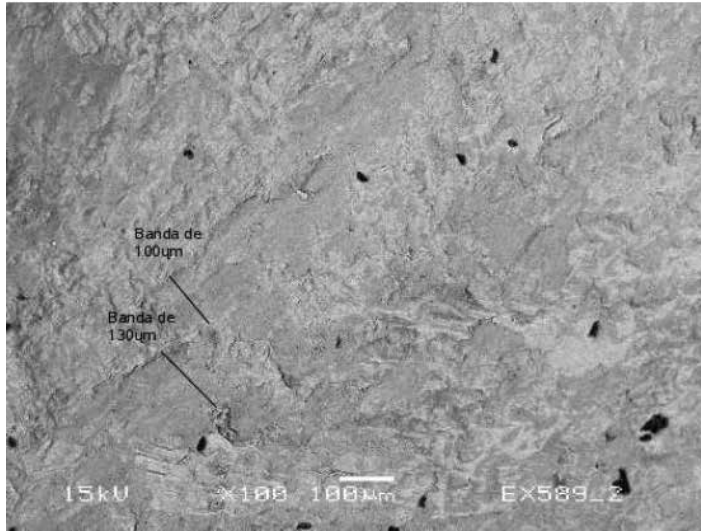
aspecto redondeado y que los surcos en la superficie están presentes. Este efecto claroscuro de las bandas también puede distinguirse en el centro de la imagen, donde se observan algunas bandas paralelas y que también dejan surcos sobre la superficie de la concha [Magaña 2008: 94-112].

Por otro lado, desde la esquina inferior izquierda, hasta más o menos el centro de la imagen (manteniéndose en la parte de abajo), podemos observar claramente algunas bandas horizontales que cruzan a las bandas verticales; su apariencia es más fina que éstas, pero mantienen un aspecto recto y una orientación ligeramente inclinada. Identificar este cruce de bandas directamente sobre la concha del caracol, además de los aspectos antes descritos, es muy importante porque son uno de los rasgos más representativos del pulido con pedernal.

Asimismo, resulta muy interesante notar dichas particularidades directamente sobre la concha del caracol *Turbinella angulata* y ver que no alteran su forma. Eso significa que las impresiones tomadas con los polímeros son una referencia confiable para estudiar las técnicas de manufactura marcadas en la superficie de la concha. De esta manera, la primera comparación permite corroborar que el pulido con pedernal que ejecuté en el experimento se presenta en la micrografía con un alto grado de similitud a los rasgos encontrados en las micrografías del material original y que presupuse correspondían al pulido con pedernal [Magaña 2008].

Ahora analicemos la siguiente micrografía de 100x que corresponde a la figura 11. En ella se aprecia un par de bandas más o menos definidas, que sobresalen por su aspecto voluminoso y por mostrar porosidades. Al observar la topografía de la superficie de la imagen se aprecian partes redondeadas que parecen encontrarse en un plano diferente al del resto de los elementos. Esto sucede porque dichos elementos se presentan con una forma redondeada y voluminosa, creando así un efecto que da la impresión de que sobresalen de la superficie. Estas bandas tienen medidas de 100 y 130 micrómetros de espesor, pero también hay otros elementos que, si bien no se distinguen con una forma de banda clara, se reconocen como “partes voluminosas” en la superficie. Éstas se distribuyen por toda el área de la micrografía. Si se observa el lado derecho de la imagen, más hacia su esquina inferior derecha, aunque no completamente, se aprecia un conjunto de “partes voluminosas” que no tienen una forma definida, pero que resaltan por su aspecto redondeado y en alto relieve. El aspecto voluminoso es característico del desgaste por basalto, y puede presentarse sin una forma definida, lo que lo hace parecerse a manchas distribuidas por toda la superficie. En este caso, como se observa la concha directamente, no pueden notarse rasgos como manchas o “muchos puntitos juntos”, pero el patrón ob-

**Figura 11**  
**Micrografía de la preforma resultado del experimento**  
**Desgaste con basalto**



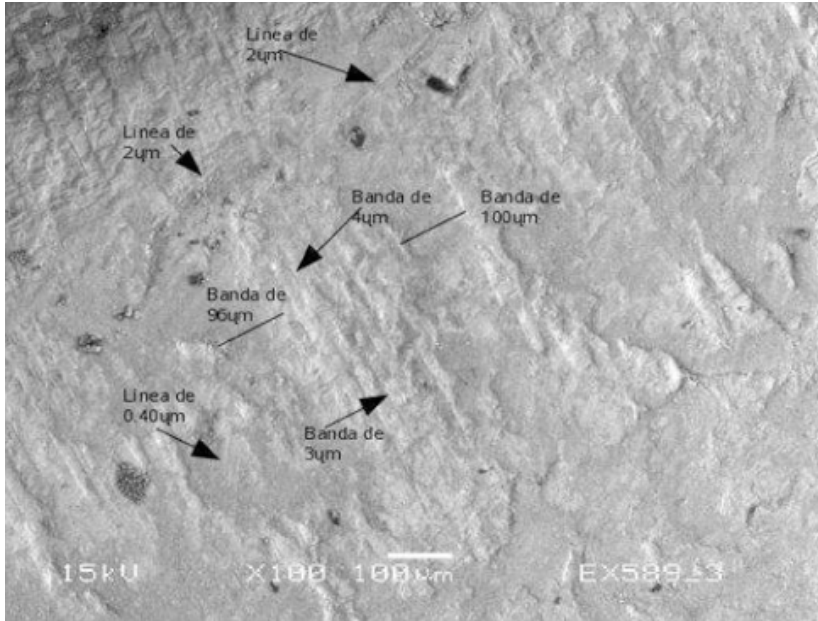
Micrografía con amplificación de 100x.

Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

servado coincide con el característico del desgaste con basalto. Asimismo, las medidas de las bandas que pueden reconocerse con relativa facilidad coinciden con el rango de medidas acorde con las bandas del desgaste por basalto. En este sentido, esta micrografía es más compleja de analizar, pero en la siguiente imagen mostraré los rasgos de los tres procesos técnicos, de tal suerte que puedan reconocerse y diferenciarse entre sí y de manera clara para el lector. Finalmente, cabe mencionar que en esta micrografía también logra advertirse el pulido con pedernal: al observar la esquina inferior izquierda, así como la esquina superior izquierda y derecha, se logran distinguir bandas voluminosas que se presentan en pares y semejan surcos sobre la superficie. De hecho, se notan claramente los surcos. Además, y sobre todo en la esquina inferior izquierda, se observa el característico cruce de bandas. La claridad con la que se presenta el pulido con pedernal apoya el planteamiento de que su claridad entre los tres procesos puede deberse, además de a su morfología, a que fue el último de los tres en ejecutarse [Magaña 2008].

Finalmente estudiemos la figura 12 con una amplificación de 100x. Ésta es una de las mejores micrografías tomadas del experimento, de manera que pueden advertirse con claridad todos los procesos técnicos que fueron aplicados al *Turbinella angulata* para obtener la preforma. En esta ocasión comencemos con el menos evidente. Si observamos la esquina inferior izquierda, sobre todo donde se marca una línea de 0.40 micrómetros de espesor, se distingue un conjunto de líneas rectas y finísimas que se encuentran paralelas entre sí y como conglomerados. Arriba de éstas, siguiendo la misma dirección hasta la parte superior de la imagen, se halla una línea de dos micrómetros de espesor que forma parte de un conglomerado de líneas también muy finas que corresponden al corte con obsidiana. Este par de conjuntos tienen rasgos característicos que se diferencian del resto, por ejemplo: el pulido con pedernal se identifica como bandas inclinadas que aparecen en pares, exhiben un efecto claroscuro y presentan surcos sobre la superficie de la imagen. Al observar la esquina superior izquierda de la imagen no sólo se advierten claramente los elementos descritos, sino que además se distinguen las bandas más finas que cruzan a las anteriores con una posición horizontal. En la esquina inferior izquierda también se logran observar las bandas del pulido con pedernal con su efecto claroscuro y los surcos, pero justo al lado de estos elementos, donde se marca la línea de 0.40 micrómetros de espesor, se aprecia el conglomerado de líneas finas propio del corte con obsidiana. Por otro lado, si nos concentramos en el centro de la imagen, se observan claramente un par de bandas donde la de 100 micrómetros tiene una forma bien definida y la de 96 micrómetros se percibe con una forma irregular, semejante a las descritas en la micrografía anterior, donde aparecen partes voluminosas que parecen resaltar del resto de la superficie de la imagen. La banda de 100 micrómetros, por el contrario, mantiene una forma bien definida y comparte la topografía de su superficie con la topografía de la otra. Ambos elementos conservan el aspecto rugoso, redondeado y voluminoso, propio de las huellas de desgaste con basalto. Asimismo, en medio de ambas bandas pueden observarse otras que van de 3 a 4 micrómetros de espesor, y que claramente se muestran como surcos que atraviesan entre las bandas del desgaste con basalto. Si bien la imagen se presta para hacer un examen más exhaustivo, gracias a la claridad con la que se presentan los elementos, fue posible identificar las tres técnicas de manufactura empleadas para la extracción de la preforma, de tal forma que no sólo permite la identificación de los rasgos sino la diferenciación entre los mismos. Esto gracias a que los tres se presentan con una importante claridad en una micrografía que, además, representa la amplificación de una parte de preforma producto del experimento [Magaña 2008].

**Figura 12**  
**Micrografía de la preforma resultado del experimento**



Se advierten los tres procesos de manufactura: corte con obsidiana, pulido con pedernal y desgaste con basalto. Micrografía con amplificación de 100x. Por razones de espacio su tamaño original se redujo.

En términos generales, el análisis de las micrografías del experimento permitió la identificación, comparación y corroboración de los elementos buscados. Gracias a la aplicación de analogías entre los resultados del material original y el experimental fue posible fortalecer las ideas preliminares y plantear una discusión que diera lugar a una propuesta fundamentada.

#### DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS Y CONCLUSIONES

El análisis micrográfico se realizó a partir de las impresiones en polímeros de cada uno de los bordes de los seis pectorales del MAX, así como directamente de los bordes de la preforma resultado del experimento. Dicho análisis consistió en la caracterización de las huellas de manufactura de

cada objeto con la finalidad de identificar las marcas que cada material lítico (obsidiana, basalto y pedernal) dejó sobre la concha del *Turbine-lla angulata*. La investigación se concentró, primero, en el reconocimiento del corte con obsidiana, el desgaste con basalto y el pulido con pedernal; segundo, en su reproducción a través de experimentos con el objetivo de corroborar los elementos identificados en el análisis de los pectorales del MAX y, tercero, en el desarrollo de una idea más cercana a algunas de las implicaciones que tuvo emprender una tarea como la confección de pectorales de este tipo con determinadas técnicas de manufactura. El total de los tres experimentos, es decir, el corte con obsidiana, el desgaste con basalto y el pulido con pedernal, me tomó un total de 93 horas con 18 minutos [Magaña 2008: 119-124].

Uno de los aspectos más destacados del examen de los resultados es que las técnicas de manufactura coincidieron en cada uno de los seis pectorales, incluso en el que fue hecho a partir de la concha de un *Busycon contrarium*, es decir, el pectoral número 6. Esta información permite inferir que hubo intenciones específicas en la elección de las herramientas, así como en sus usos, lo que para mí refleja la existencia de un conjunto de conocimientos y saberes respecto a cómo utilizar ciertas herramientas y por qué. Esto, además, se vincula con la valoración de determinados medios al observar que fueron útiles en la consecución de determinados fines. Más todavía, estas inferencias pueden relacionarse con tradiciones manufactureras, estilos técnicos, artesanos específicos o la existencia de recintos especiales *ex profeso* para la confección de este tipo de piezas, todo ello porque, si parte de las técnicas de manufactura coinciden en cada uno de los pectorales estudiados, significa que los artesanos contaban con una serie de pasos y reglas para la hechura de estos objetos [Magaña 2008].

Por otro lado, si bien es importante mencionar que las 144 micrografías que se obtuvieron mostraron el mismo patrón característico, esto no descarta la pertinencia de estudios cada vez más minuciosos para analizar qué otras herramientas o procesos técnicos estuvieron involucrados en la manufactura [Magaña 2008].

En cuanto al tiempo que los artesanos huastecos debieron invertir en la confección total de las piezas, éste es un misterio todavía, por lo que aventurarse a proponer un tiempo estimado podría resultar problemático y erróneo. Además, no es oportuno tomar la habilidad de una persona moderna como un referente confiable en relación con la habilidad de los antiguos huastecos. Más bien, es muy probable que la habilidad de éstos fuera mayor y dependiera directamente de la experiencia en la manufactura de este tipo de piezas, así como de los niveles de su conocimiento al respecto. Sin em-

bargo, dada la dureza del caracol *Turbinella angulata*, considerada una de las especies más duras de moluscos que existen, así como el tiempo que invertí sólo en la confección de la preforma (desde la concha de un caracol relativamente pequeño), sin la hechura de las perforaciones, calados, cuentas de collar, incisiones, esgrafiados, pintura, etc., no es arriesgado pensar que el tiempo completo de confección de un solo pectoral debió implicar más que eso [Magaña 2008].

También es menester tomar en cuenta que es muy difícil para aquellos arqueólogos que se aventuran a experimentar con la concha, trabajar adecuadamente más de cinco horas seguidas sin realizar pausas o parar hasta después de transcurridos varios días. Esto ocurre porque se trata de una experiencia cansada, dura y tediosa al repetir por horas los mismos movimientos con, relativamente, “pocos resultados” (dada la dureza de la concha). Además de que los dedos se entumen y lesionan durante el corte. Si bien las habilidades de los artesanos profesionales debieron ser distintas a las nuestras, no hay buenas razones para pensar que podían hacer un pectoral en unas cuantas horas o quizá en un par de días; se trata de piezas de gran sutileza, precisión y diseño, además de un evidente valor simbólico y ritual. Siendo así, el tiempo aquí expuesto no es una prueba del tiempo de confección que le tomó a los huastecos, aunque sí es una señal que ayuda a comprender posibles grados de dificultad, así como el valor técnico de las piezas [Magaña 2008].

Con las modestas pero concretas aportaciones de esta investigación se destaca el papel que desempeña la arqueología experimental, el uso de las analogías y el análisis micrográfico con MEB en la identificación y diferenciación de los elementos característicos que cada material lítico y determinados procedimientos técnicos dejan sobre los objetos de concha. Gracias a su aplicación combinada fue posible proponer que el corte con obsidiana, el desgaste con basalto y el pulido con pedernal fueron parte de las técnicas de manufactura de los pectorales de concha huastecos en forma de triángulo invertido del Museo de Antropología de Xalapa, Veracruz [Magaña 2008].

En términos generales puede decirse que esta investigación cumplió con su objetivo de averiguar una parte de las técnicas de manufactura de los pectorales huastecos de concha en forma de triángulo invertido del MAX. Asimismo, se reunió suficiente información sobre este tipo de pectoral, lo que será de utilidad para el desarrollo de investigaciones futuras relativas a las técnicas de manufactura que indudablemente faltan por descubrir. Como contribución significativa se hizo el registro detallado de cada uno de los pectorales que no habían sido estudiados en su aspecto técnico, además de que se llevó a cabo el primer experimento de su tipo, esto es,



la obtención de la preforma del pectoral en forma de triángulo invertido que sirvió como referente y corroboración del análisis micrográfico de los pectorales originales. Por otro lado, con este trabajo se planteó una nueva y más precisa técnica de medición para el análisis micrográfico que busca inspirar el uso de técnicas cada vez más especializadas para este tipo de estudios tan minuciosos [Magaña 2008].

Así pues, el grado de especialización técnica que exhiben los pectorales estudiados sugiere que fueron confeccionados por manos dedicadas específicamente a su manufactura, es decir, por profesionales. Por otro lado, esa especialización denota conocimiento y claros sistemas de valores. Por ejemplo, al haber utilizado el *Turbinella angulata* como materia prima principal, *a*) valoraban esta especie de molusco por encima de otros y *b*) conocían y entendían sus propiedades, como su particular dureza, que apreciaban de forma especial. El uso de un caracol diferente como el *Busycon contrarium* puede deberse principalmente a dos motivos: 1) la escasez de los caracoles *Turbinella angulata* en un momento dado y 2) la necesidad de utilizar alguno que fuera semejante y oportuno para sus objetivos, como el *Busycon contrarium*. En este sentido, los encargados de la recolección de la materia prima debieron ser diestros en la natación y en el buceo para sumergirse en las profundidades del Golfo de México y extraer los caracoles. Tanto la obtención de materia prima como la manufactura pudieron ser actividades realizadas por diferentes personas [Magaña 2008].

Con esta investigación no se puede determinar cómo y con qué terminaron la manufactura completa de los pectorales después del corte, desgaste y pulido. Sin embargo, éste apenas es el comienzo del estudio de una problemática que aún espera tener una respuesta completa. Falta realizar los estudios correspondientes sobre las técnicas de manufactura de las cuentas del collar, la cuerda, las perforaciones de suspensión, los calados y esgrafiados, la pintura, etc., además de hacer un cuidadoso rastreo de este tipo de pectorales distribuidos por México y el mundo para comenzar un análisis exhaustivo de sus posibles técnicas de confección, por lo que invito al investigador interesado a continuar con esta cautivante tarea, así como a interesarse más por conocer y estudiar a las culturas del golfo.

REFERENCIA

**Magaña Jattar, Mónica**

2008 *Técnicas de manufactura de los pectorales huastecos de concha en forma de triángulo invertido del Museo de Antropología de Xalapa, Veracruz*, tesis de licenciatura. Universidad Veracruzana. Xalapa, Veracruz.

Recepción: 22 de enero de 2013.

Aprobación: 23 de febrero de 2014.



# El espacio construido y los procesos de cambio en la Acrópolis de Xochicalco

Claudia I. Alvarado León  
Centro inah Morelos

*A Waldir y Mateo*

**RESUMEN:** *A lo largo de los 500 años de existencia de Xochicalco, la Acrópolis fue testigo y protagonista de sucesos políticos, económicos, sociales e ideológicos. Este complejo arquitectónico fue fiel representante de las transformaciones resultantes de los procesos sociales, los cuales tuvieron un efecto en el espacio construido.*

*Siguiendo a Milton Santos [1986], el espacio es un fenómeno social y, por lo tanto, el comportamiento humano determina la organización del espacio construido, y éste, a su vez, influye en el comportamiento humano [Lawrence y Low 1990: 454].*

*Partiendo de esta premisa, este trabajo explicará cómo determinados procesos sociales en Xochicalco influyeron en la transformación del complejo arquitectónico conocido como Acrópolis.*

**PALABRAS CLAVE:** *espacio construido, procesos sociales, sistema de valores, Xochicalco, periodo Epiclásico.*

**ABSTRACT:** *Over the 500-year history of Xochicalco, the Acropolis has been both a witness and a protagonist of the political, economic, social and ideological developments. This architectural complex was a faithful representation of the transformations resulting from social processes which, in turn, had an influence of the ensuing archaeological environment.*

*Following on from the work of Milton Santos [1986], space is considered a social phenomenon and, therefore, human behavior determines the organization of constructed spaces; this, as a result, influences human behavior [Lawrence and Low 1990: 454].*

*In light of this, this paper explains how certain social processes in Xochicalco influenced the transformation of the architectural complex known as the Acropolis.*

**KEYWORDS:** *constructed environment, social processes, value system, Xochicalco, Epiclassic period.*

## INTRODUCCIÓN

Para entender Xochicalco es importante ubicarnos en el contexto espacio-temporal en el que surgió la ciudad, y para ello es indispensable aclarar, en la medida de lo posible, su origen.

El modelo para explicar los cambios culturales que han marcado el inicio del denominado periodo Epiclásico [Jiménez Moreno 1959] (llamado también Clásico Tardío o Clásico Terminal en otras regiones de Mesoamérica), se basa en la idea del detrimento y desarticulación del sistema de poder y dominio de la gran urbe teotihuacana sobre un hasta ahora no bien definido territorio que rebasó las fronteras del México central [Sanders y Price 1968: 30; Litvak 1970; Parsons 1974: 98; Webb 1978; Cohodas 1989: 225; Diehl y Berlo 1989: 3]. El debilitamiento teotihuacano fechado alrededor del año 600 d.C. [Cowgill 1996: 326; Rattray 2001: 412; Sugiyama y Cabrera 2003: 43], coadyuvó a lo que muchos autores han considerado como una fase de transición [Sanders *et al.* 1979; Dumond y Müller 1996; Serra y Lazcano 2005: 287; Sugiyama 2005: 195 y 2006: 127-130], de balcanización [Marcus 2001; Uruñuela y Plunket 2005: 303; Rosenswig 2012: 426-427], de descentralización [Charlton y Nichols 1997: 171], de expansión y contracción [Cohodas 1989] o de derivación o discontinuidad local [Cowgill 2013: 132-133].

Las divergencias para definir este lapso que enmarca la fase final del esplendor del periodo Clásico se unen al desacuerdo existente para definir las fechas en las que dicha etapa concluye y las que definen al subsecuente Epiclásico: 600/650-800/850 d.C. [Cowgill 2013: 131; Hicks 2013: 73], 650-800/950 d.C. [Cridler *et al.* 2007: 124], 700-900 d.C. [Cobean 1990: 23], 600-1100 d.C. [González *et al.* en prensa]. Aunque no se ha alcanzado una resolución al respecto, se ha podido acordar en una propuesta de ocupación coetánea entre los sitios ya reconocidos como epiclásicos y Teotihuacan [Manzanilla *et al.* 1996; Charlton y Nichols 1997: 192; Rattray 2001: 414; Mastache *et al.* 2002: 51].

No obstante el consenso general de que Teotihuacan decayó alrededor del año 600 d.C., la ciudad continuó teniendo la mayor población del México central con un aproximado de entre 10 000 y 20 000 habitantes [Diehl 1989: 12; Rattray 1996: 216; Cowgill 2013: 133]. Sin embargo, y como lo anota Cowgill [2013], la gente que abandonó la metrópoli debió haber dejado rastro de sus desplazamientos hacia otro territorio, ya sea a través de la reutilización de características tecnológicas, arquitectónicas, o de cualquier otro elemento distintivo que permita asociarlos con su lugar de procedencia. No siendo aún identificados todos estos vestigios, destaca el reacomodo poblacional en el interior de la cuenca reflejado en la aparición de sitios nuevos o de

asentamientos que fueron ocupados en tiempos anteriores a Teotihuacan y reocupados posteriormente o en el momento de su debilitamiento: Tlalpi-záhucac [Pfannkuch *et al.* 1993], Cerro Portezuelo, Zumpango y Xico, entre otros [Charlton y Nichols 1997: 193; Crider *et al.* 2007].

Los efectos se perciben de manera similar al exterior de la cuenca de México pero dentro del Altiplano central, ya que se registran sitios que habían sido habitados antes del Clásico, como Xochitecatl-Cacaxtla [Serra y Lazcano 2005; Lazcano 2012] y Cholula [Serra y Lazcano 2005; Uruñuela y Plunket 2005], y que se volvieron a ocupar cuando Teotihuacan pierde poder. Un caso aparte es Cantona, cuyo ocupación es continua desde 600 a. C., pero que alcanzó su apogeo entre 550/600 d. C. hasta 900 d. C. [García Cook 2004]. Por otro lado, destaca la aparición de nuevas ciudades con carácter bélico, militarista y de competencia. En algunos casos, estas urbes eligieron como lugar de fundación zonas elevadas y áreas sin previa ocupación, como Xochicalco [Charlton y Nichols 1997: 194; Alvarado y Garza 2010], Teotenango [Piña Chan 1975], Huapalcalco [Gaxiola 1999] y Tajín [Pascual 2006].

Meras suposiciones sostienen la idea de que los fundadores de Xochicalco tuvieron una filiación teotihuacana [Charlton y Nichols 1997: 193; Garza 2005; González *et al.* en prensa]. El argumento más factible para confirmar esta postura es el gran conocimiento que tenían sobre la organización laboral y constructiva, el control de masas, la sistematización de un orden arquitectónico, la administración de bienes, así como otros aspectos que se reflejan en lo arquitectónico y en la riqueza de su cultura material. La ciudad no parece haber sido una improvisación y aunque se reconoce no saber cuál fue la filiación del grupo que habitó Teotihuacan, se sabe que la metrópoli se conformaba de una variedad de grupos étnicos [Manzanilla 2001b: 461 y 2006: 20; Clayton 2013: 103], entre los cuales se pudieron gestar núcleos disidentes que quizás fueron los mismos provocadores del detrimento del poder y los desertores, quienes buscaron hallar un nuevo lugar en el cual pudieran establecerse fuera del yugo teotihuacano.

La escritura, que aparece principalmente en los elementos escultóricos, también es un ejemplo del posible origen teotihuacano, al encontrar relación con estilos nahuas [Caso 1962; Berlo 1989: 33; Garza 2005: 42], elementos zapotecas [Caso 1962; Berlo 1989: 36-38; Selser 1991: 76 y 90] e influencias mayas [Caso 1962; Selser 1991: 76 y 89; Garza 2005, Nielsen *et al.* en prensa].

A partir de la evidencia material presente en Xochicalco, se puede inferir el poder y la fuerza de su sociedad, evidentemente clasista, con un elevado poder de coerción y persuasión, que alcanzó un alto nivel de opresión no sólo con el interés de crear una ciudad que los protegiera de la situación

imperante del momento, sino con la intención de dominar toda una región, de controlar rutas de comercio que conectaban el Pacífico con el centro de México, e incluso de llegar a ser una de y más poderosas metrópolis de su tiempo.

#### LOCALIZACIÓN Y MEDIO

Xochicalco se ubica en la parte occidental del actual estado de Morelos, 38 km al sur de la capital. La región presenta un relieve de serranía y lomerío que fue fundamental para los fundadores, quienes eligieron el cerro de Xochicalco ubicado a 120 m sobre el nivel del terreno para edificar su ciudad (véase la imagen 1).

Es relevante notar la carencia de tierras aptas para cultivo, según Kenneth Hirth [2000: 247] éstas se hallan a más de un radio de 6 km. Por otro lado, las fuentes de agua parecieran haber sido más asequibles aunque con un alto costo para su traslado. El río Tembembe, proveniente de una de las vertientes de la sierra del Chichinautzin, recorre el lado occidental de la ciudad xochicalca a 200 m en vertical desde la cima. A pesar de no haber estudios específicos relacionados con la antigua hidrografía de la región, por medio de imágenes satelitales es posible reconocer que ciertas áreas pudieron haber funcionado como fuentes de aguas perennes y otras quizá sirvieron como receptáculos naturales en temporadas de lluvias. Tal es el caso de la actual presa del Rodeo, que originalmente fue una depresión en el terreno, lo que facilitó la construcción de este dique durante los años treinta.

A razón de que los recursos no eran de fácil adquisición, el acceso a los medios para el sustentamiento de los xochicalcas —y de las poblaciones aledañas— debió haber representado una condición de organización bajo el dominio, la autoridad, la represión y el sometimiento.

Desde una visión geográfica más general, es importante destacar la preponderancia del territorio donde se estableció la ciudad, tomando en cuenta su ubicación dentro del área reconocida como Mesoamérica.

La relativa cercanía de Xochicalco a las costas del Pacífico y el interés por los productos endémicos permitieron crear un corredor por el que fluían desde bienes terrestres y marinos hasta información, ideas y conceptos. En esa posición estratégica Xochicalco pudo fungir como un centro de control entre el México central, el litoral e incluso el área maya, lo que le permitió crecer como una ciudad de gran relevancia en el desarrollo político y económico de la época.

### Imagen 1 Área de ubicación de Xochicalco



Fuente: INEGI 2002.

Alrededor de 1000 a. C., una de las rutas reconocidas entre las costas de Guerrero hacia el Altiplano fue la de Amacuzac-Río Azul-Omitlán [Niederberger 2002: 175], que Linda Manzanilla [2006: 18] considera pudo haberse conservado “hasta tiempos teotihuacanos”, y que posiblemente continuaría incluso hasta el Epiclásico, una vez desarticulado el sistema estatal teotihuacano. Otro trayecto de intercambio fue el de la cuenca del río Balsas hacia el Altiplano Central, dentro del cual Xochicalco habría tenido la función de concentrar y restringir en la región la distribución de materiales como los gasterópodos y pelecípodos marinos [Melgar, 2007]. La presencia de sitios tempranos identificados como olmecas en los actuales estados de



Morelos y Guerrero son indicadores de las rutas utilizadas desde el Formativo, como lo señala Christine Niederberger [2002: 176]. De aquí que sea posible que estas rutas nunca hubieran dejado de funcionar, ya que dada la situación imperante durante el periodo Epiclásico descrita en párrafos anteriores, fue necesario establecer ciudades con el poder y la facultad de controlar la fluctuación de bienes.

Las materias primas que pudieron ser mercadas entre el centro y la costa son las rocas verdes, como la serpentina (piedra utilizada en la manufactura de las figuras xochicalcas), el cinabrio, la concha *Spondylus*, el algodón, el cacao, los pigmentos y la miel, entre otras.

Por otro lado, las representaciones de los personajes grabados en la Pirámide de las Serpientes Emplumadas, con claro estilo maya [ver a Nagao 1989], así como la presencia de cerámica de aquella región [Garza y González 2006: 145], son reflejo de las ideas políticas, filosóficas, religiosas y sociales que resultaron de las relaciones comerciales [Garza 2005]. Los bienes de valor suntuario procedentes de aquella zona fueron de gran relevancia para el centro de México; entre ellos destacó la jadeíta, la obsidiana, las plumas de quetzal, el pigmento azul maya y las pieles, como la del jaguar.

## EL ESPACIO

Es frecuente que el espacio sea concebido como un área abierta, naturalmente dado [Lefebvre 1991: 30, 48 y 70], aquello que rodea la cultura y en el que ésta se desarrolla. En efecto, el espacio es natural, primordial, pero también es un producto, una estructura creada por la sociedad, por la acción humana, que lo utiliza y modifica, y al hacerlo le confiere diferentes valores, transformándolo así en un espacio social [Sánchez 1991: 8].

Al considerarlo un producto, el espacio social desempeña un papel fundamental en la estructura social, ya que colabora en la reproducción de las relaciones sociales [Santos 1990: 164] y al mismo tiempo reacciona ante ellas. Esta vinculación bilateral permite que las relaciones sociales y espaciales sean interdependientes [Lefebvre 1991: 129]. Por lo tanto, dado que el espacio social no es autónomo, éste interviene en la función de las relaciones sociales definiendo y siendo definido por la dinámica social, y conteniendo los procesos sociales entre los que se encuentran los sistemas de valores.

Por procesos sociales nos referimos a los resultados de la correspondencia de la conducta del ser humano o grupo social y la situación social existente, donde ambos factores, a pesar de actuar de manera simultánea,

no lo hacen con la misma intensidad, afectando los resultados. Estas interacciones dinámicas en las relaciones sociales que acontecen dentro del espacio social se manifiestan en distintas formas, como lo señala Edward Ross [1920; Pinto y Uribe 1959]: socialización preliminar, génesis de la sociedad, asociación, dominación, explotación, oposición, estimulación, antagonismo (competencia, conflicto, lucha de clase, guerras), adaptación, cooperación, organización, corrupción, estratificación, separación y subordinación, nivelación, selección, socialización, control social, individualización, liberación, comercialización, institucionalización, expansión, decadencia y transformación, entre otros. Por su parte, Robert Park y Ernest Burgess [1921: 51-53] señalan, de manera más sintética, que entre los procesos sociales se pueden distinguir: los históricos, encontrados en la tradición social; los culturales, que definen las formas y patrones sociales; los políticos, bajo los cuales se gobierna y se señalan las sanciones sociales, y los económicos, que tienen correspondencia con la producción y distribución de bienes.

En cambio, los sistemas de valores son productos sociales generados por los procesos mencionados, como el lenguaje, medios de comunicación, invenciones, técnicas, creencias políticas (morales y religiosas), valores sociales, instituciones, ideas estéticas y filosóficas a un nivel ideológico, las cuales permiten al ser humano adaptarse y relacionarse con el mundo que lo rodea, transformando su conciencia, sus actitudes y conductas para adecuarlas a las condiciones de su existencia [Harnecker 1976: 67].

Partiendo del espacio social, nos enfocaremos en el espacio construido, que al ser socialmente producido involucra a la sociedad misma y a todos los procesos sociales que le dan vida en un momento determinado [Santos 1986: 2]. Siendo el espacio construido un producto histórico resultado de un proceso social, nos interesa desde su origen hasta su ordenamiento, funcionamiento y evolución [Santos 1990: 133]. Así, la Acrópolis de Xochicalco, considerada un producto desde la fundación de la ciudad hasta su abandono, atravesó por varios sucesos históricos reflejados en las modificaciones llevadas a cabo en este edificio, efecto de los cambios en los procesos sociales.

Dado que el espacio social es variable, sus elementos con valor particular son modificados y, por lo tanto, “[también funciona] como un sistema de estructuras [...] cada lugar tiene, en cada momento, un papel propio en el proceso productivo [...] [y la importancia de los procesos en] los circuitos productivos [...] en cada momento histórico ayuda a comprender la organización del espacio” [Santos 1986: 3 y 8].

Con base en esta postura se determinará cómo los procesos sociales, y los cambios en el sistema de valores que sucedieron en Xochicalco a lo

largo de sus 500 años de vida, afectaron el espacio construido en uno de los conjuntos arquitectónicos más representativos de la ciudad, la Acrópolis.

#### CRONOLOGÍA

Aunque se ha aceptado ampliamente que Xochicalco surgió alrededor del año 600 d. C. y fue abandonado hacia 900 d. C., los resultados obtenidos por medio de los análisis con técnicas de fechamiento absolutas, como el Radiocarbono y el Arqueomagnetismo [Soler y Sánchez 2004], han permitido definir algunas etapas en el desarrollo de la ciudad, así como establecer una nueva fecha de abandono: 1 100 d. C. [González *et al.* en prensa].

Las fechas sugeridas para el declive de Teotihuacan alrededor de 600 d. C., comparadas con las propuestas para Xochicalco, muestran que ambas ciudades coexistieron en un momento determinado [Dumond y Müller 1996: 225], y por lo tanto no es de extrañar la presencia de elementos y características cerámicas compartidas en ambas metrópolis, como el ángulo en Z, los floreros y las formas de ollas [véase Garza y González 2006; Cowgill 2013].

La identificación de estos episodios ha coadyuvado a relacionarlos con eventos que tienen relación con cambios en el orden político, social y religioso, y vincularlos con las modificaciones arquitectónicas del espacio construido. Sin embargo, estas transformaciones en los procesos sociales reflejados en toda la ciudad serán identificados exclusivamente en la Acrópolis.

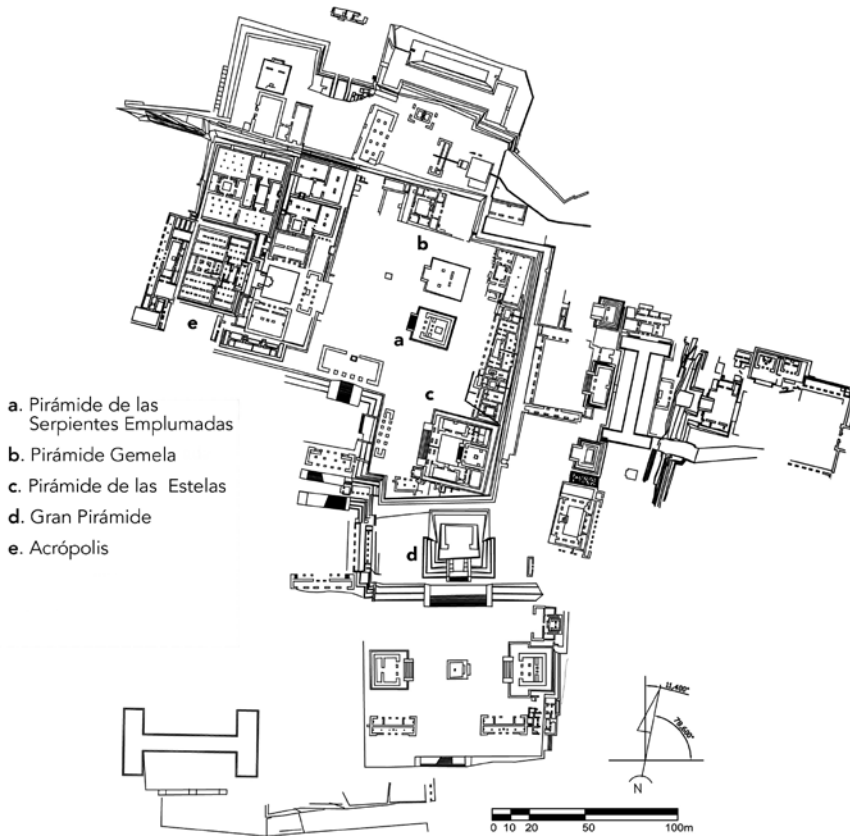
Las etapas de desarrollo histórico de Xochicalco se han definido de la siguiente manera:

#### PRIMERA ETAPA (FUNDACIÓN)

Abarca desde el momento de la fundación de la ciudad, alrededor del año 600 d. C., hasta el año 700 d. C. [González *et al.* en prensa]. Ésta no será la primera vez en la que se maneja la idea de que Xochicalco fue una metrópoli planeada, anteriormente lo hizo Javier Weimer [1995: 15]. El ordenamiento manifiesto de la ciudad evita una argumentación contra tal idea: el aprovechamiento del accidentado terreno como ubicación estratégica, defensiva, astronómica y cosmovisional, así como la precisa distribución de los edificios y lo bien definido de las áreas que funcionarían como espacios públicos y privados y zonas para pernoctar, así como de

## Plano 1

### Plano de la zona nuclear de Xochicalco con los edificios principales de la ciudad



Fuente: Proyecto Xochicalco [Alvarado *et al.* 2012 ].

almacenamiento, culto y producción, son indicadores incuestionables del proceso de planeación de la ciudad [Morelos 2002: 25].

Aunque la topografía fue un elemento vital para su fundación, en Xochicalco también fue necesaria una gran inversión de horas-persona para transformar el terreno, lo cual se hizo nivelando y rellenando grandes áreas (incluida la barranca que dividía al cerro principal del cerro de la Malinche)

con el fin de que el terreno fuera propicio para la creación de una ciudad con un medio ordenado y bien distribuido, que sirviera como marco de referencia tanto para la organización de actividades, de creencias o de conocimiento [Lynch 1998: 13]. La proporción de esta obra refleja una centralización de las fuerzas de trabajo en el momento inicial del proceso histórico de la ciudad, demostrando así el poder hegemónico con el que el grupo fundador irrumpió en un espacio para transformarlo en un espacio social.

Como resultado de los procesos sociales identificados en la génesis y dominación de la sociedad xochicalca, y su control, adaptación y transformación del medio durante esta época, se levantaron los primeros edificios que se convertirían en los más representativos e importantes de la ciudad, como la Acrópolis y la Gran Pirámide, y se construyeron las dos primeras etapas de la Pirámide de Las Serpientes Emplumadas (véase el plano 1).

#### SEGUNDA ETAPA (AUGE)

Comprende el periodo entre 700 y 900 d.C. [González *et al.* en prensa], lapso en el que Xochicalco vivió una época de crecimiento económico y político, reflejado en una gran cantidad de cambios en el espacio construido. La Pirámide de Las Serpientes Emplumadas fue objeto de su tercera y última ampliación, en la que destacaron sus magníficos grabados [Berlo 1989: 31-34; Garza y González 1998; González *et al.* 1999: 59-66; Smith 2000: 57-82]. Entre otras modificaciones, se comenzaron a cerrar espacios dentro de la Acrópolis; se niveló el terreno para la construcción de la Pirámide de las Estelas y los edificios que cierran la Plaza Principal por el lado oriente; se niveló también una parte del Sector B y se amplió la Gran Pirámide (véase el plano 1).

Los avances en la consolidación del poder del grupo rector son muestra clara de los procesos de cambio dados en el espacio construido, al mostrar los procesos sociales históricos y culturales por medio de las transformaciones en los sistemas de valores, como la dominación ideológica reflejados en la construcción y la ampliación de edificios dedicados a las deidades principales. Aunado a ellos, los procesos sociales relacionados con los asuntos políticos y económicos se expresaron con la concentración de nuevas áreas que tienen correspondencia con la administración y acumulación de bienes, ya fueran de intercambio o de posibles excedentes [Alvarado *et al.* 2012: 88].

## TERCERA ETAPA (TRANSFORMACIÓN)

Partiendo de los datos arqueológicos —como la cerámica, la iconografía y la arquitectura— integrados con los resultados de los fechamientos absolutos, se ha supuesto una serie de transformaciones políticas y filosóficas (Garza, comunicación personal, 2007), es decir, un cambio en los sistemas de valores llevado a cabo entre los años 900 y 1 000 d.C. Se ha sugerido que en este momento histórico de la ciudad se gestó una nueva organización política encabezada por dos dirigentes [Palavicini y Garza 2003; Garza 2005: 43-45], lo que llevó a modificar el espacio construido al levantar al costado norte de la Pirámide de Las Serpientes Emplumadas una estructura semejante, la Pirámide Gemela (véase el plano 1). Para poder igualarla, la primera fue cubierta con una gruesa capa de estuco que ocultó todos sus grabados, y lo mismo se hizo con varias esculturas con la intención de erradicar cualquier símbolo anterior a este momento. Al mismo tiempo, se realizó una gran modificación en la Acrópolis al construirle un segundo piso.

La transformación (que en sí misma es una forma de proceso social) en los sistemas de valores, tales como las instituciones, las creencias políticas y religiosas, e ideas estéticas y filosóficas, lograron evidenciar las diferencias en el seno del poder, lo que llevó a una lucha de intereses que aparentemente quebrantó al grupo dominante. El proceso social se manifestó con el conflicto interno que condujo a una etapa final y determinante en el proceso histórico de Xochicalco.

## CUARTA ETAPA (CAÍDA)

Se han identificado pequeños cambios en los espacios construidos, los cuales representaron un gran efecto en el comportamiento de la sociedad, evidenciando la situación imperante en la ciudad. A partir del año 1 000 d.C. el antagonismo, la subordinación y decadencia (todos ellos marcadores de procesos sociales identificados para este periodo) se manifestaron al notarse un esfuerzo desmedido por reducir accesos y cerrar espacios, representar conflictos e inducir temor a través de esqueletos colgados de los techos al interior de algunos pórticos [Garza, *et al.* 2002: 197; Garza 2005: 45], lo cual continuó hasta aproximadamente el año 1 100 d.C., último momento de sobrevivencia de Xochicalco, según las fechas arrojadas por el arqueomagnetismo [González *et al.* en prensa; Soler y Sánchez 2004]. Se ha determinado que para este periodo un incendio general y deliberado

terminó por destruir la ciudad y todas las representaciones de poder en ella [González *et al.* en prensa].

#### LA ACRÓPOLIS

Se trata de un conjunto arquitectónico localizado en la parte más prominente del cerro Xochicalco, que cubre un área aproximada de 10 000 m<sup>2</sup> (véase el plano 1). Este complejo está conformado por 10 estructuras, una de ellas de dos plantas, intercomunicadas con pasillos y escaleras, cada una con sus respectivos patios y cuartos (véase el plano 2).

Siguiendo los planteamientos de Manzanilla [1985 y 2001a; Manzanilla *et al.* 2005] sobre los elementos que definen al “palacio”, se propone que la Acrópolis de Xochicalco corresponde a una institución palaciega bajo los términos a continuación presentados.

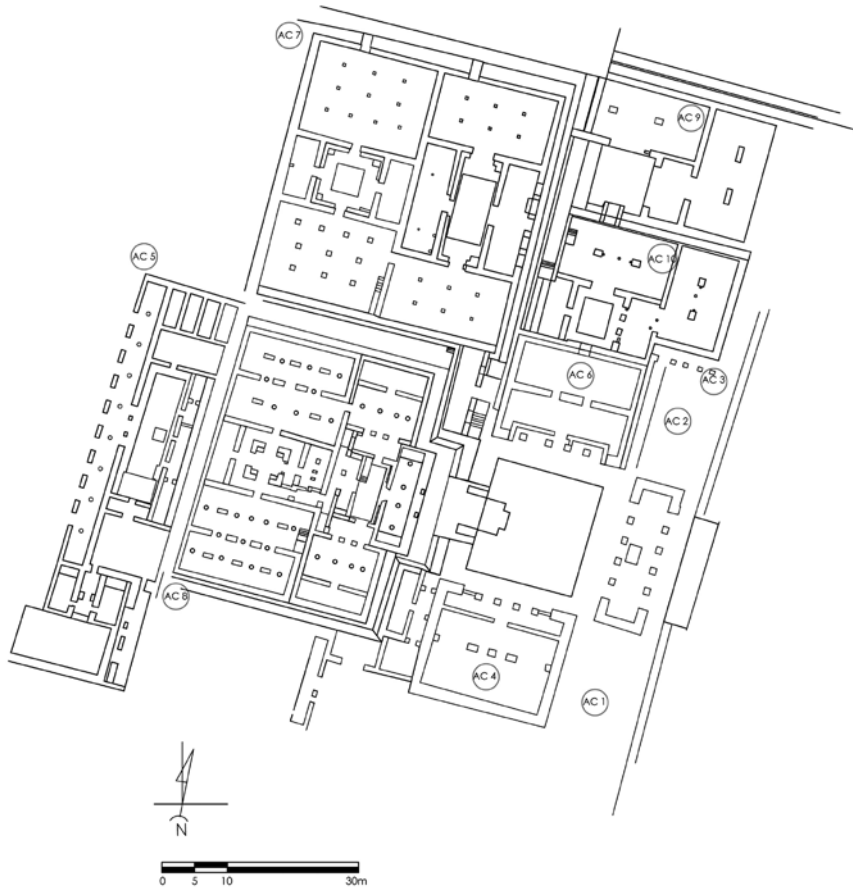
Los palacios son construcciones de grandes dimensiones, ubicados en el centro del asentamiento y que además de funcionar como la residencia de la élite gobernante, también fueron escenarios para las actividades administrativas y de orden político. Otras características importantes de estas grandes construcciones son la multifuncionalidad, la privacidad, el acceso controlado y la circulación restringida [Manzanilla 1985; Manzanilla *et al.* 2005; Alvarado *et al.* 2012: 82].<sup>1</sup>

Los trabajos realizados en este sector de Xochicalco revelaron grandes hallazgos relacionados con materiales exclusivos de la élite, dándole a este espacio construido la singularidad que le caracteriza. Entre los materiales encontrados destacan: esculturas, máscaras, figurillas de piedra verde, adornos como pendientes, cuentas, orejeras y aplicaciones tanto en piedra verde como en concha, incensarios y vasijas Tlálóc. Cabe mencionar que todos estos materiales fueron hallados en su mayoría con huellas de destrucción deliberada e incluso algunos se pegaron con otros recuperados en el Sector B (ubicado al extremo norte de la Acrópolis, una terraza más abajo). Estos hallazgos nos han llevado a considerar que muchos objetos del Sector B procedían de la Acrópolis y que al momento de abandono y destrucción de la ciudad, éstos fueron arrojados de manera intencional desde los techos de la Acrópolis [González *et al.* 2008: 134; Alvarado *et al.* 2012: 87-88].

---

<sup>1</sup> Es importante destacar que estas premisas son aplicables solamente a la última etapa constructiva, al menos a la forma como la encontraron los arqueólogos.

## Plano 2 La Acrópolis de Xochicalco



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2007.

A lo largo del proceso constructivo de este complejo arquitectónico se fueron integrando elementos que lo fueron transformando hasta constituir un palacio, cuyas características mencionadas fueron identificadas en la evidencia arqueológica. A continuación se describen las modificaciones ocurridas en la Acrópolis y sus vínculos con momentos particulares en el desarrollo de la ciudad.



Antes de seguir, es importante considerar los diferentes términos utilizados que permiten determinar los distintos cambios arquitectónicos. Con base en el trabajo de Noel Morelos [1993], se determina que una etapa constructiva comparte elementos arquitectónicos para complementar la forma final del espacio requerido, reflejando los cambios basados a partir del momento histórico y sus consecuencias en la arquitectura [1993: 91]. En cambio, los momentos constructivos son aquellos que se dan dentro de las etapas, adosando muros y escalones o al integrar cuartos a un espacio ya definido [1993: 92].

#### PRIMERA ETAPA

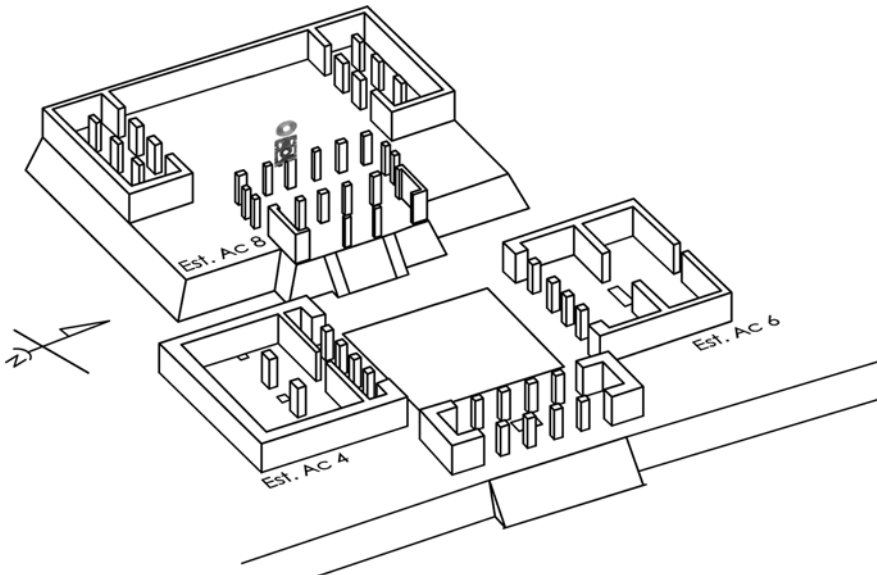
Es la etapa inicial de la Acrópolis, y debido a que corresponde al momento de su fundación, es difícil determinar el arreglo inicial de este espacio construido. Por lo tanto, algunas de las ideas expuestas son deducciones derivadas de los trabajos arqueológicos en esta área.

El levantamiento del edificio se hizo aprovechando el propio cerro con el fin de elevar la estructura, recortando y nivelando las irregularidades naturales para así darle uniformidad y aprovechar al máximo el espacio. De esta forma, el realce del cerro en este punto sirvió como plataforma natural para la construcción de la Acrópolis, a la cual se accedía por medio de una escalera que se desplantaba de la Plaza Principal hacia un espacio abierto que funcionó en todo momento como antesala de la Estructura Ac 8, el edificio principal del conjunto (véase el plano 3).

Los datos obtenidos en la excavación de la plaza que antecede a dicha estructura, así como de los edificios que en ella se encuentran, no arrojaron mucha información sobre la presencia de subestructuras; por lo tanto, se desconoce cómo fue distribuida esta área de aproximadamente 2092 m<sup>2</sup>. Sin embargo, un pozo realizado en el año 2003 dentro de la plaza [González *et al.* 2003] evidenció que ésta se encontraba justo arriba del nivel de la roca madre, aproximadamente a unos 20 cm. Por esa razón se decidió mantener los edificios que permanecieron hasta la última etapa, eliminando las tapias y anexioniones realizadas en momentos posteriores. Se trata de las estructuras Ac 4 y Ac 6, que flanquean por el norte y sur, respectivamente, un patio central, mientras que por el este un pórtico controlaba el acceso formal a la Acrópolis (véase el plano 3).

Hacia el lado oeste de la plaza se ubica la escalinata que conduce a la Estructura Ac 8 y da paso a un segundo pórtico. Hasta aquí el dato arqueológico ha permitido identificar dos únicas habitaciones en esta amplia plataforma, en cuyo centro se erigió el "Marcador", escultura realizada en

**Plano 3**  
**Representación hipotética en isométrico de la primera etapa**  
**constructiva de la Acrópolis**



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2011.

pedra volcánica y cubierta de polvo de cinabrio, eje simbólico y legitimador del grupo fundador [Garza y González 2004] (véase el plano 3).

De las estructuras Ac 5 y Ac 9 (véase el plano 2) se desconocen subestructuras y sólo se tiene información de pequeñas alteraciones en espacios y accesos. En cambio, la Estructura Ac 7 (véase el plano 2) sí brinda datos de subestructuras, tales como pisos, muros e incluso áreas de relleno para su levantamiento, los cuales han permitido determinar que este edificio pudo tener espacios funcionales en esta primera etapa.

El nivel del piso más temprano de los tres localizados en la Estructura Ac 7, coincide con el nivel del piso encontrado por debajo del piso actual del patio de la Estructura Ac 10 (véase el plano 2). Por lo tanto, se decidió eliminar las estructuras Ac 7 y Ac 10 en su totalidad, suponiendo que esta área funcionaba como un pasillo de comunicación que rodeaba la Estructura Ac 8 por el norte para alcanzar la Estructura Ac 5 (véase el plano 2).

La ubicación clave del “Marcador”, así como la localización estratégica del edificio en la parte más prominente del cerro Xochicalco, son indi-

cadores del proceso social relacionado con el origen de las normas culturales y las ideas filosóficas dadas a este espacio desde su creación. De esta forma los fundadores de la ciudad dominaron y centralizaron la fuerza de trabajo, organizando y obligando al grupo sometido a levantar una ciudad de las dimensiones de Xochicalco [Alvarado y Garza 2010: 92].

## SEGUNDA ETAPA

El momento histórico que corresponde a esta etapa se distinguió por la consolidación del aparato gubernamental que controlaba la ciudad. Es decir, la fuerza legitimadora que dio origen a la metrópoli, se fortaleció y afianzó, forjando una base sólida para sostener los demás productos generados de los procesos sociales, como los relacionados con el carácter político, institucional y económico.

Como resultado de lo anterior, la Acrópolis presentó dos momentos constructivos, en su mayoría llevados a cabo en la Estructura Ac 8. En el interior de ésta se crearon espacios más privados, indicando un aumento en la complejidad social del aparato gubernamental, lo que se reflejó en un diseño más intrincado, además de mayor resguardo que en el plan original.

Así, aunque el acceso a la Acrópolis continuó siendo por el lado oriente, cruzando el edificio porticado y la plaza, los cinco vanos que originalmente presentaba el pórtico en su fachada poniente se redujeron a uno (véase el plano 4).

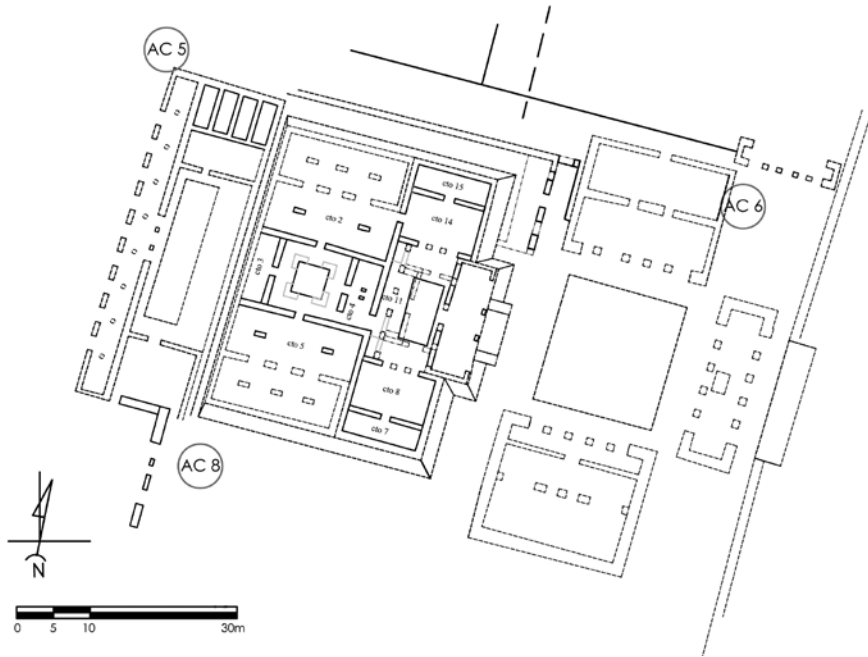
Una vez atravesado este espacio se ingresaba a un primer patio. Por los lados norte y sur de éste se levantaron muros que formaron los cuartos 7, 8, 14 y 15. La construcción de un muro que corría de norte a sur, de un extremo del edificio al otro, y que se encontraba interrumpido por dos vanos, marcó la división de esta estructura en dos (véase el plano 4).

Es interesante señalar la presencia de dos banquetas localizadas en ambos extremos de los cuartos 11 y 12 (véanse las fotos 1a y 1b) [González *et al.* 1993-1994]. Las primeras son consideradas tronos dada su estructura y decoración en su parte frontal; por su parte, las del cuarto 12 parecieran tratarse de camas, aunque por las características del espacio no se piensa que hayan funcionado como tales. La presencia de estos elementos únicos encontrados en toda la ciudad, permiten inferir el uso de este espacio como área de toma de decisiones para uso exclusivo del gobernante de la metrópoli.

Pasando a la segunda parte de la Estructura Ac 8, los dos cuartos que se encontraban en el plano original se ampliaron, creando espacios con ha-

### Plano 4

#### Acrópolis con la representación de las modificaciones mayores realizadas en la segunda etapa de construcción



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2011.

bitaciones dobles que flanqueaban al norte y sur, el segundo patio de la plataforma. Por el lado poniente de este patio se levantaron dos muros que conformaron el pequeño cuarto 3, mientras que en el lado opuesto, en el lugar central donde se levantó el “Marcador”, se creó el cuarto 4, que encerró aquel monumento, aislándolo y reservándolo (véase el plano 4).

Al exterior de la Estructura Ac 8, en lo que corresponde al anexo de la Estructura Ac 6, se construyó un acceso porticado que antecede al corredor que comunicaba con la Estructura Ac 5, y otro más que conducía al nivel del segundo piso, daba acceso a la Estructura Ac 7. Sin embargo, se considera que para el segundo momento constructivo, el pasillo de comunicación hacia la Estructura Ac 5 y el vano de acceso hacia la Estructura Ac 7 fueron clausurados, convirtiendo esta área en un pequeño cuarto. El pasillo norte se reemplazó con otro más elevado, al cual se llegaba a través de la escalera

### Foto 1 Elementos arquitectónicos



a) Trono en cuarto 11, b) banqueta alargada en cuarto 12, Estructura Ac 8.  
Fuente: Proyecto Xochicalco [González *et al.* 1993-1994; Alvarado 2007].

central de la plaza hacia la Estructura Ac 8 (véase el plano 4). La elevación de este pasillo permitió que se utilizaran los techos como áreas de tránsito y comunicación entre espacios, cambio trascendental que subraya el máximo aprovechamiento de los espacios construidos, el cual se repetiría en otras estructuras por toda la ciudad [Alvarado en prensa].

En la Estructura Ac 5 se crearon áreas específicas para el almacenamiento a las que se denominaron graneros. Éstos consistieron en cuatro construcciones rectangulares de 2 x 5.70 m, a lo ancho del cuarto 5. El granero ubicado al extremo oriente de la habitación presenta un vano a un metro y medio del nivel del piso del cuarto que funcionó como acceso al conjunto, es posible que para entrar fuera necesaria una escalera de material perecedero (véase la foto 2). La comunicación entre cada uno de estos espacios se dio por un reducido pasillo localizado al norte del conjunto de almacenes al nivel del techo de mampostería que los cubría [Alvarado *et al.* 2012: 83; González *et al.* 1993-1994: 367].

Los resultados de los análisis químicos de los pisos realizados por Luis Barba, Agustín Ortiz y Martín Terreros en el interior de los graneros mues-

tran altos valores en residuos proteicos, fosfatos y carbohidratos, lo que han señalado como evidencia de que fueron utilizados para el almacenamiento de productos orgánicos [Barba *et al.* s/f].<sup>2</sup> Además, fuera de los graneros y al interior del cuarto 5 se localizó una gran tinaja del Tipo 1 [Garza y González 2006; Alvarado *et al.* 2012: 83-86] y varios materiales cerámicos relacionados con la preparación de alimentos, cuchillos, navajas y punzones de obsidiana.

### Foto 2

#### Graneros ubicados en el extremo norte del cuarto 5, Estructura Ac 5



Fuente: Proyecto Xochicalco [González *et al.* 2008].

El hecho de que en esta etapa se comenzaran a construir espacios permanentes para almacenar alimentos no significa que en las etapas previas no hayan existido tinajas, graneros de materiales perecederos o cualquier otro espacio para guardar comida. No obstante, la edificación de graneros para esta segunda etapa en la cronología del sitio manifiesta la necesidad de conservar y garantizar los alimentos para el mantenimiento del grupo en el poder por largos periodos [Alvarado *et al.* 2012].

<sup>2</sup> La información obtenida de los análisis de pisos y los resultados de los análisis de los materiales arqueológicos se encuentra en proceso de interpretación.

**Foto 3**  
**Orificios hallados en el cuarto 6 de la Estructura Ac 7 que al ser limpiados dejaron ver un piso anterior**



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2006.

En cuanto a las estructuras ubicadas al norte de la Ac 8, se revelan pisos tempranos que indicaron una ampliación adicional. En el plano 4, una línea con eje este-oeste señala el nivel intermedio entre el piso más temprano y el de una última etapa, nivel que corresponde al piso hallado al excavar dos agujeros encontrados en el cuarto 6 de la Estructura Ac 7 (véanse el plano 4 y la foto 3). Sobre este mismo piso, al realizar un pozo de sondeo en el cuarto 8 [Garza *et al* 2006], se encontró una banqueta que corría de sur a norte (véanse la línea punteada en plano 4 y la foto 4).

Se desconoce si la parte norte de la Estructura Ac 7, conformada por los actuales cuartos 4 y 5, haya presentado pisos más tempranos; sin embargo, Silvia Garza (comunicación personal, 2007) ha señalado que una parte de la plataforma que sostiene a este edificio fue rellenada para ampliar el espacio del conjunto.

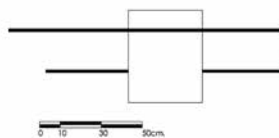
Por otro lado, no se cuenta con evidencia para determinar la existencia de las estructuras Ac 9 y Ac 10 en esta etapa, aunque fue en esta última donde, se encontró un cilindro con el diseño de una estrella marina incrustado en el piso más tardío del cuarto 2. Al ser excavado se detectó que dicho cilindro perforaba un piso más temprano (véase la foto 5), el cual pudo haber coincidido con el nivel de la banqueta hallada en la Estructura Ac 7.

**Foto 4**  
**Banqueta hallada en un pozo de sondeo en la Estructura Ac 8**



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2006.

**Foto 5**  
**Cilindro incrustado en dos de los pisos hallados en la Estructura Ac 10. Esquema del corte (abajo)**



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2007.



El poder enfático del grupo hegemónico muestra un cambio generado por la consolidación del control sobre la fuerza de trabajo, y también sobre los recursos y la tecnología, lo cual, además de permitir una mayor acumulación, le dio la posibilidad de tener más control en los procesos de producción que requerían amplios espacios protegidos [Melgar 2009: 95-99]. La ampliación de espacios, y el aislamiento de los símbolos que en un principio ayudaron a tener un control ideológico y de legitimación, son indicativos de la desviación de la atención en los aspectos históricos y culturales de los procesos sociales, para concentrarse en los de carácter político y económico por medio de la expansión, el control social, la transformación y la institucionalización del poder.

### TERCERA ETAPA

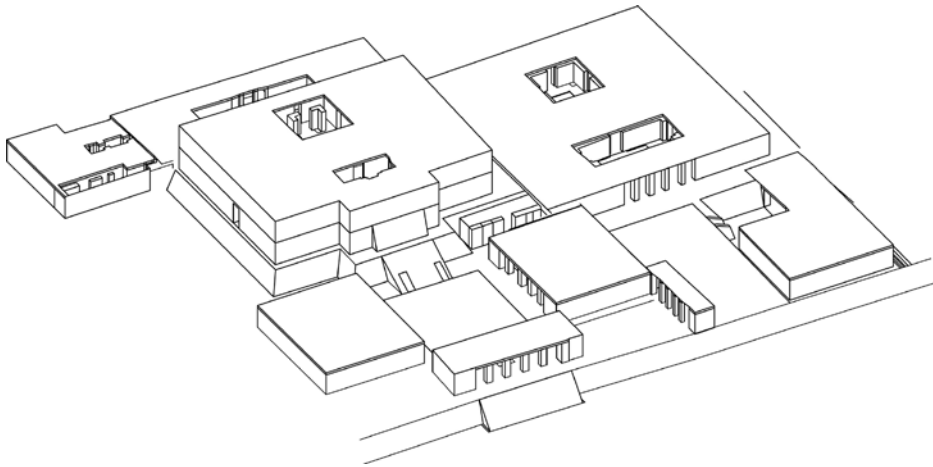
Al igual que la etapa anterior, ésta presenta dos momentos constructivos en los que destaca la edificación del segundo piso de la Estructura Ac 8 (véase el plano 5). Para tal empresa se construyeron los muros perimetrales, se clausuró la entrada porticada de la estructura, se construyeron escaleras internas que permitieran la entrada al primer piso (una localizada en el cuarto 5 y otra más en el primer patio), se adosó un cuerpo a la plataforma por el este que permitiera sostener una nueva escalera de mayor longitud desde la plaza hacia el segundo nivel y se levantaron muros que ayudaran a sostener el peso extra de un piso adicional (véase el plano 6).

La importancia en el fortalecimiento del poder xochicalca sobre la región, así como su afianzamiento en el sistema económico del Epiclásico son clave para entender los cambios en la etapa constructiva de este edificio, ya que la tarea de emprenderlos involucró una gran inversión de tiempo, mano de obra y recursos materiales, lo que puso en evidencia una transformación en los procesos sociales, en el sistema de valores y en los intereses del grupo gobernante. En este momento histórico que vivió la ciudad se refleja la prosperidad económica que significó un antagonismo entre las dos autoridades gobernantes, llevándolas a la competencia por el control del mando y el dominio sobre los procesos de producción y los recursos básicos.

La construcción de un segundo piso en la Estructura Ac 8 permitió duplicar el ya de por sí amplio espacio y hacerlo todavía más reservado, transformándolo hasta entonces en un “palacio” [Manzanilla 1985 y 2001a]: complejo arquitectónico donde se realizaría la administración de bienes y sería el “es-

cenario de tomas de decisión, residencia de ciertos funcionarios y testigo de ceremonias religiosas y/o protocolarias” [Alvarado *et al.* 2012: 82].

**Plano 5**  
**Levantamiento hipotético del segundo piso de la Estructura 8 y**  
**representación general de la tercera etapa constructiva**  
**de la Acrópolis**

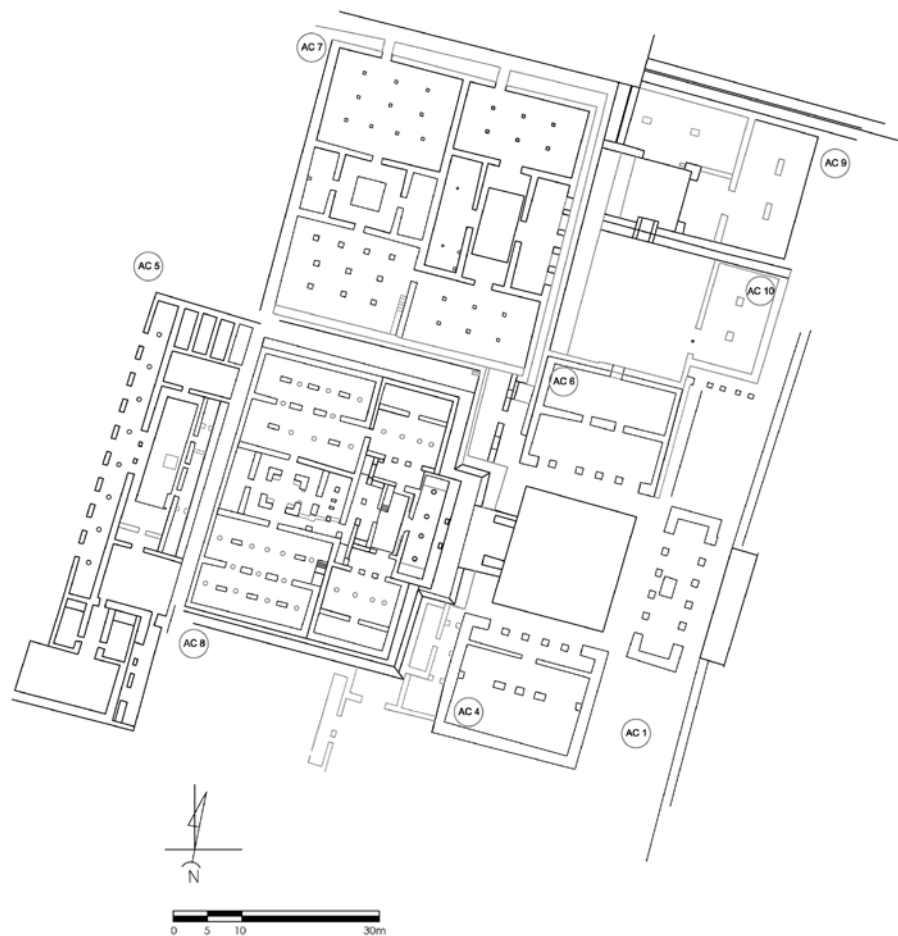


Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2011.

La Estructura Ac 7 también se modificó para crear un edificio con siete cuartos y dos patios, además de una entrada porticada desde el oriente o a través de dos vanos en el norte. Este edificio incluye los cuartos más extensos encontrados hasta ahora en la ciudad (véase el plano 6). El acceso controlado a esta zona, así como los materiales hallados y los resultados de sus estudios, han permitido asignarle un carácter administrativo y de producción de bienes de élite. Tal es el caso de los materiales malacológicos estudiados por Emiliano Melgar [2009], en cuyos resultados, obtenidos mediante microscopía estereoscópica y electrónica de barrido, se pudieron identificar materiales en proceso de producción tanto en el interior de estos grandes cuartos, como en contextos derivados, resultado del acarreo por agentes naturales (hallados en drenajes procedentes de los patios de esta misma estructura) y los producidos por la remoción cultural, como los elementos encontrados en el Sector B.

## Plano 6

### Planta de la Acrópolis en la que se perciben los cambios que evidencian la transformación en los sistemas de valores



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2011.

En un segundo momento constructivo es notoria la gran cantidad de columnas que se integraron a las habitaciones de la Estructura Ac 8 para ayudar a soportar el gran peso de los dos techos de mampostería del edificio (véase el plano 6).

En la Estructura Ac 7 se reforzaron los muros sur en el interior de los cuartos 1 y 8, y hacia el exterior, el muro norte. Este mismo apuntalamiento se realizó al exterior del muro este, generando un gran cambio en el acceso a la estructura, ya que dicho muro también servía para tapiar la entrada porticada. No obstante, se mantuvieron los dos vanos hacia el norte y, por medio de una escalera dentro del cuarto 1, se generó otro nuevo acceso desde el techo de la Estructura Ac 7.

Al mismo tiempo, se comenzó a delimitar el espacio que hoy día ocupa la Estructura Ac 10, clausurando el vano norte de la Estructura Ac 6 y el pórtico al noreste de ésta (véase el plano 6).

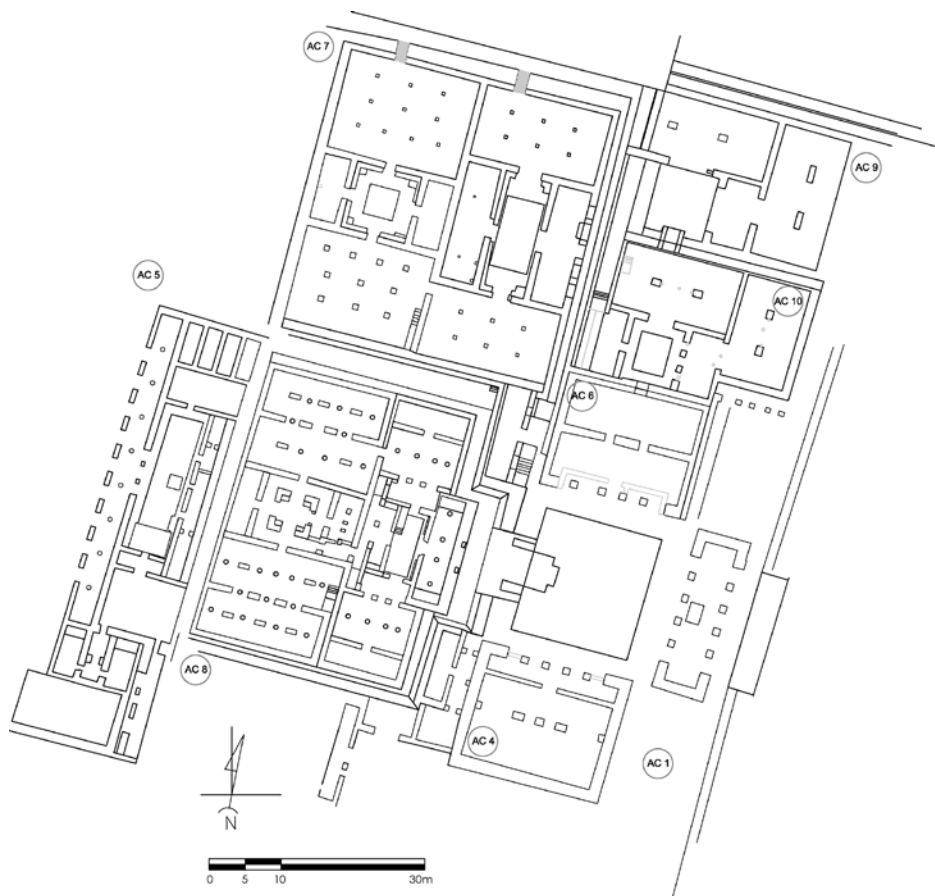
Desde la segunda etapa, la Estructura Ac 5 continuó teniendo varios cambios y se le identificó como área doméstica dada la presencia de una gran cantidad de material cerámico asociado a la producción de alimentos y su almacenamiento. Sin embargo, no fue sino hasta esta tercera etapa, que se considera este espacio construido como área residencial debido a su carácter privado y a la presencia de banquetas que podrían ser consideradas camas o áreas de descanso. No obstante, no se piensa que haya sido la residencia del grupo gobernante, sino del personal al servicio de éste. Garza (comunicación personal, 2007) ha señalado la posibilidad de que el área residencial de la élite gubernamental de la ciudad haya sido la Pirámide de las Estelas.

Así, el incremento en espacios construidos y las actividades llevadas a cabo en ellos corrobora los procesos sociales relacionados con la transformación y adaptación de las actividades económicas, entre las que destacan la acumulación de bienes, la diversificación, la apropiación, la distribución y el control de los procesos de producción, así como los avances de orden tecnológico, los cuales se tornaron prioritarios para la conveniencia del grupo en el poder. El producto de estos cambios pudo haber sido el detonante de una lucha de intereses y la competencia por el poder al interior del grupo hegemónico, comprometiendo de este modo su estabilidad.

#### CUARTA ETAPA

No supone gran cantidad de cambios arquitectónicos, pero los pocos que han sido identificados son trascendentales para la comprensión de los procesos sociales del momento, ya que lo más relevante y representativo de esta última etapa es la clausura de espacios y la reducción de accesos.

## Plano 7 Representación en planta de la etapa final de la Acrópolis



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2011.

Inicialmente se levantó un pequeño altar a los pies de la escalera central de la Estructura Ac 8, dejando únicamente dos accesos laterales. También se concluyó el diseño final de la Estructura Ac 10, dejando sólo un acceso, el cual sería por la escalera ubicada sobre el pasillo entre esta estructura y la Estructura Ac 7 (véanse los planos 7 y 8).

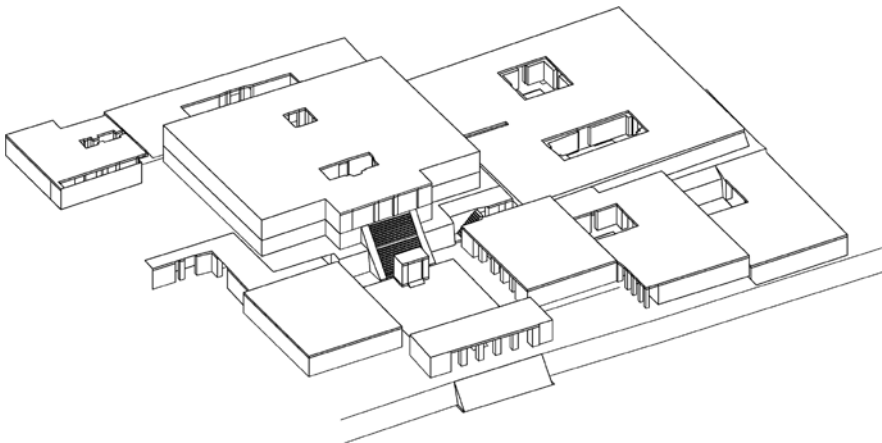
Sobre el muro que limitaba el anexo de la Estructura Ac 6 por el oriente se construyó una escalera, la cual comunicaba la plaza central de la Acrópolis con un pasillo formado por uno de los cuerpos de ésta, dando acceso tanto a la Estructura Ac 7, por el techo, como a la propia Estructura Ac 10.

En el último momento constructivo de esta etapa se clausuraron los dos vanos de acceso a la Estructura Ac 7, dejando como única entrada el techo, y se redujeron los accesos a las estructuras Ac 4 y Ac 6 (véase el plano 8).

Las modificaciones en esta última etapa demuestran un proceso de antagonismo llevado a su máxima consecuencia. La situación reflejada en la arquitectura muestra la extenuación de un continuo conflicto de fuerzas que obligó al grupo rector a acuartelarse en la Acrópolis junto a los bienes acumulados. El control de los procesos sociales dictados por aquel grupo multiétnico que organizó, dominó, explotó y transformó una sociedad sometida a creencias políticas, ideológicas y religiosas, basándose en una economía de producción y distribución de bienes, se desgastó después de haberse mantenido en el poder a lo largo de 500 años.

### Plano 8

#### Levantamiento hipotético de la etapa final de la Acrópolis



Fuente: Proyecto Xochicalco. Alvarado 2011.

## CONSIDERACIONES FINALES

Originalmente construida para cumplir los requerimientos iniciales del grupo fundador, la Acrópolis fue transformándose de acuerdo con los procesos de cambio ocurridos en los distintos momentos históricos detectados y utilizando la forma original preexistente.

Es esencial establecer que, siendo una ciudad viva, Xochicalco sufrió de constantes modificaciones a lo largo de sus 500 años de existencia. La ciudad transformó su diseño urbano y sus obras arquitectónicas, conservó sus líneas generales pero alteró algunos detalles sin un resultado final definitivo, ordenada como “una organización cambiante y de múltiples propósitos” [Lynch 1998: 112].

De este modo, la primera gran transformación en el espacio donde surgió Xochicalco es la fundación misma de la ciudad, donde comenzó a gestarse ese espacio construido en el que se reproducían las acciones y las relaciones sociales.

Los procesos sociales y los cambios en los sistemas de valores están presentes en toda sociedad. La identificación de éstos en el contexto arqueológico puede llegar a complicarse dada su intangibilidad, no obstante, existen marcadores que permiten rastrearlos y verlos en la arquitectura, en los elementos escultóricos, la iconografía, la escritura, el análisis de materiales como la concha, la lítica y, en muchos casos, cuando están presentes, en los enterramientos.

Muchos de los indicadores para determinar los procesos sociales presentes en Xochicalco provienen de los trabajos y los materiales arqueológicos recuperados en otras áreas de la ciudad. Sin embargo, la presencia de espacios de almacenamiento, de talleres de concha, de áreas de recepción y de orden doméstico, además de la privacidad, el acceso controlado y la circulación restringida detectados en la Acrópolis han permitido plantear el carácter palaciego de este conjunto arquitectónico.

Para Manzanilla [1985: 92], el palacio es indicador de una nueva sociedad clasista en la que el grupo que concentraba el excedente se transformó en la clase dominante de un estado militarista, represivo, que adquirió los excedentes por el tributo de provincias conquistadas y se centró en la acumulación de la riqueza.

El aumento de la coacción por parte del aparato hegemónico sobre las fuerzas de trabajo, así como el control sobre los procesos de producción en la ciudad, se reflejan en la ampliación de áreas para el almacenamiento, en la presencia de talleres con el fin de controlar la producción y en otras actividades relacionadas con el Estado.

La última transformación demuestra la fragilidad del sistema político al enfrentarse a una posible lucha de intereses dentro de su propia esfera de poder. Fue tal vez este conflicto interno lo que de alguna manera llevó a Xochicalco a su propio debilitamiento y, acaso, a que el descontento acumulado de los grupos sometidos acabara de manera definitiva con la ciudad.

*Agradecimientos.* A los arqueólogos Norberto González Crespo<sup>†</sup> y Silvia Garza Tarazona por el gran apoyo que me han dado y la oportunidad que me brindaron de formar parte del equipo del Proyecto Xochicalco. A la doctora Linda Manzanilla le agradezco sus valiosas aportaciones, críticas y comentarios, los que fueron imprescindibles para la realización de este trabajo. Gracias a Raúl Francisco González Quezada por el tiempo dedicado, las valiosas pláticas pero, sobre todo, por su paciencia. Mi más sincero y profundo agradecimiento a Verónica Vázquez y Félix Kuprat por estar ahí en todo momento. Y a los cuatro pilares en mi vida: Tony, J. Carlos, Carlos y Waldir, para ustedes, mis gracias infinitas.

#### REFERENCIAS

##### **Alvarado León, Claudia**

En prensa Los sistemas de circulación en Xochicalco, Morelos, en *Memorias del V Congreso Interno Centro INAH-Morelos, Patrimonio Cultural: Investigación y Conservación*. Cuernavaca.

##### **Alvarado León, Claudia I. y Silvia Garza Tarazona**

2010 El carácter defensivo de Xochicalco (650-1100 d. C.). *Arqueología*, 43: 36-154.

##### **Alvarado León, Claudia, Silvia Garza Tarazona et al.**

2012 Almacenamiento en dos sitios del Epiclásico: Xochicalco (Morelos) y Cacaxtla (Tlaxcala), en *Almacenamiento prehispánico del norte de México al Altiplano Central*, S. Bortot, D. Michelet y V. Darras (eds.). Laboratoire Achaéologie des Amériques-Université Paris I Panthéon Sorbonne/Universidad Autónoma de San Luis Potosí/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. México: 81-90.

##### **Barba Pingarrón, Luis, Agustín Ortiz Butrón y Martín Terreros**

s/f *Estudio químico de pisos y estructuras arqueológicas de Xochicalco*. Mecanuscrito.

##### **Berlo, J. Catherine**

1989 Early Writing in Central Mexico: In Tlilli, In Tlapalli before A. D. 1000, en *Mesoamerica After the Decline of Teotihuacan A. D. 700-900*, R. A. Diehl y J. C. Berlo (eds.). *Dumbarton Oaks*. Washington, D. C.: 19-47.

##### **Caso, Alfonso**

1962 Calendario y escritura en Xochicalco. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 18: 49-79.



**Charlton, Thomas y Deborah Nichols**

1997 Diachronic Studies of City-States: Permutations on Theme-Central Mexico from 1700 B. C. to A. D. 1600, en *The Archaeology of City-States. Cross Cultural Approaches*, D. Nichols y T. Charlton (eds.). Smithsonian Institution Press. Washington y Londres: 169-207.

**Clayton, Sarah**

2013 Measuring the long Arm of the State: Teotihuacan's Relations in the Basin of Mexico. *Ancient Mesoamerica*, 24, 1: 87-105.

**Cobean, Robert**

1990 *La cerámica de Tula, Hidalgo*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, 215). México.

**Cohodas, Marvin**

1989 The Epiclassic Problem: A Review and an Alternative Model, en *Mesoamerica after the decline of Teotihuacan A. D. 700-900*, R. Diehl y J. C. Berlo (eds.). Dumbarton Oaks. Washington, D. C.: 219-240.

**Cowgill, George**

1996 Discussion. *Ancient Mesoamerica*, 77, 2: 325-331.

2013 Possible Migrations and Shifting Identities in the Central Mexican Epiclassic. *Ancient Mesoamerica*, 24, 1: 131-149.

**Crider, D., D. Nichols et al.**

2007 In the Aftermath of Teotihuacan; Epiclassic Pottery Production and Distribution in the Teotihuacan Valley, Mexico. *Latin American Antiquity*, 18, 2: 123-143.

**Diehl, Richard**

1989 A Shadow of its Former Self: Teotihuacan during the Coyotlatelco Period, en *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan A. D. 700-900*, R. Diehl y J. C. Berlo (eds.). Dumbarton Oaks. Washington D. C.: 9-18.

**Diehl, Richard y J. Catherine Berlo**

1989 Introduction, en *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan A. D. 700-900*, R. Diehl y J. C. Berlo (eds.). Dumbarton Oaks. Washington D. C.: 1-8.

**Dumond, Donald y Florencia Müller**

1996 Del Clásico al Posclásico en el Altiplano Central de México, en *Antología de Tlaxcala*, 1, L. Mirambell (coord.). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México: 205-229.

**García Cook, Ángel**

2004 Cantona: ubicación temporal y generalidades. *Arqueología*, 33: 91-108.

**Garza Tarazona, Silvia**

2005 La distribución lingüística en Mesoamérica para el Epiclásico, en *Coloquio Leonardo Manrique*, S. Cuevas (coord.). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México: 39-51.

**Garza Tarazona, Silvia, Carmen Pijoan et al.**

2002 Pórtico 14 de Xochicalco, Morelos, México. Localización arqueológica de materiales esqueléticos, en *Memorias del XII Congreso de la Sociedad Española de Antropología Biológica*, Ma. Pilar Aluja, Asunción Malgosa y Ramón Ma. Nogués (eds.). Bellaterra. Cataluña, España: 91-98. *et al.*

**Garza Tarazona, Silvia, Norberto González Crespo et al.**

2006 *Informe Proyecto Xochicalco, Acrópolis 2006*. Archivo Técnico, Consejo Nacional de Arqueología. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

**Garza Tarazona, Silvia y Norberto González Crespo**

1998 La Pirámide de las Serpientes Emplumadas. *Arqueología, Mexicana*, 5, 30: 22-25.

2004 Un marcador en Xochicalco, Morelos, en *Homenaje a Jaime Litvak*, A. Benavidez, L. Manzanilla y L. Mirambell (coords.). Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, 458). México: 195-203.

2006 Cerámica de Xochicalco, en *La producción alfarera en el México antiguo III*, L. Merino y A. García (coords.). Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, 502). México: 125-159.

**Gaxiola González, Margarita**

1999 Huapalcalco y las tradiciones alfareras del Epiclásico. *Arqueología*, 21: 45-72.

**González Crespo, Norberto, Silvia Garza Tarazona et al.**

1993-1994 *Informe trabajo de campo del Proyecto Especial Xochicalco 1993-1994*. Archivo Técnico, Consejo Nacional de Arqueología. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

1999 *Xochicalco Morelos. Miniguía*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

2003 *Proyecto Xochicalco. Informe de Mantenimiento noviembre-diciembre 2003*. Archivo Técnico, Consejo Nacional de Arqueología. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

2008 La cronología de Xochicalco. *Arqueología*, 37: 122-139.

En prensa Xochicalco en la secuencia Mesoamericana. Ponencia presentada en el II Coloquio de Arqueología: Geografía Política y Cronología en el México Antiguo, Coordinación Nacional de Arqueología-Dirección de Estudios Arqueológicos. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

**Harnecker, Marta**

1976 *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Siglo Veintiuno Editores. Madrid.

**Hicks, Frederic**

2013 The Architectural Features of Cerro Portezuelo. *Ancient Mesoamerica*, 24, 1: 73-85.

**Hirth, Kenneth**

2000 *Ancient Urbanism at Xochicalco*, 1. University of Utah Press. Salt Lake City.

**Jiménez Moreno, Wigberto**

1959 Síntesis de la historia preolteca de México. *Esplendor del México Antiguo*, Centro de Investigaciones Antropológicas. México: 1019-1108.

**Lawrence, Denise y Setha M. Low**

1990 The Built Environment and the Spatial Form. *Annual Review of Anthropology*, 19: 453-505.

**Lazcano Arce, Jesús Carlos**

2012 Xochitécatl-Cacaxtla. Una ciudad prehispánica. *Arqueología Mexicana*, 19, 117: 28-35.

**Lefebvre, Henri**

1991 *The Production of Space*. Blackwell. Londres.

**Litvak King, Jaime**

1970 Xochicalco en la caída del Clásico: una hipótesis. *Anales de Antropología*, 7: 131-144.

**Lynch, Kevin**

1998 *La imagen de la ciudad*. Gustavo Gili. Barcelona.

**Manzanilla Naim, Linda R.**

1985 Templo y palacio: proposiciones sobre el surgimiento de la sociedad urbana y el Estado. *Anales de Antropología*, 22: 91-114.

2001a Gobierno corporativo en Teotihuacan: una revisión del concepto "palacio" aplicado a la gran urbe prehispánica. *Anales de Antropología*, 35: 157-190.

2001b Agrupamientos sociales y gobierno en Teotihuacan, Centro de México, en *Reconstruyendo la ciudad maya: el urbanismo en las sociedades antiguas*, A. Ciudad Ruiz, Ma. J. Iglesias Ponce de León y Ma. del C. Martínez Martínez (eds.). Publicaciones de la Sociedad Española de Estudios Mayas. Madrid: 461-482.

2006 Estados corporativos arcaicos. Organizaciones de excepción en escenarios excluyentes. *Cuicuilco*, 13, 36: 13-45.

**Manzanilla Naim, Linda R., Claudia López y Ann Corinne Freter**

1996 Dating Results From Excavations in Quarry Tunnels Behind the Pyramid of the Sun at Teotihuacan. *Ancient Mesoamerica*, 7, 2: 245-266.

**Manzanilla Naim, Linda R., Leonardo López Luján y William L. Fash**

2005 Cómo definir un palacio en Teotihuacan, en *Arquitectura y urbanismo. Pasado y presente de los espacios en Teotihuacan. Memoria de la Tercera Mesa Redonda de Teotihuacan*, Ma. E. Ruiz y J. Torres (eds.). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México: 185-209.

**Marcus, Joyce**

2001 Clásico Tardío (600-900 d.C.). *Arqueología Mexicana*, 8, 48: 20-29.

**Mastache Flores, A. Guadalupe, Robert Cobean y Dan Healan**

2002 *Ancient Tollan: Tula and the Toltec Heartland*. University Press of Colorado. Boulder.

**Melgar Tísoc, Emiliano R.**

2007 Las ofrendas de concha de moluscos de la Pirámide de las Serpientes Emplumadas, Xochicalco, Morelos. *Revista Mexicana de Biodiversidad*, 78: 83s-92s.

2009 *La producción especializada de objetos de concha en Xochicalco*, tesis de maestría. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

**Morelos García, Noel**

1993 *Procesos de producción de espacios y estructuras en Teotihuacan*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, 274). México.

2002 La teoría de los espacios socialmente construidos en la historia de las sociedades precapitalistas mesoamericanas. Notas sobre la teoría arqueológica del espacio, en *Pasado, presente y futuro de la arqueología en el Estado de México*, Montes A. y N. Zúñiga (eds.). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México: 199-234.

**Nagao, Debra**

1989 Public Proclamation in the Art of Cacaxtla and Xochicalco, en *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan A. D. 700-900*, en R. Diehl y J. C. Berlo (eds.). Dumbarton Oaks. Washington D. C.: 83-104.

**Niederberger, Christine**

2002 Nácar, "jade" y cinabrio: Guerrero y las redes de intercambio en la Mesoamérica antigua (1000-600 a. C.), en *El pasado arqueológico de Guerrero*, C. Niederberger y R. M. Reyna (coords.). Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Conaculta/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Estado de Guerrero. México: 175-223.

**Nielsen, Jesper, Claudia I. Alvarado León y Christophe Helmke**

En *Las bancas policromas de Xochicalco, Morelos, México*, en *La pintura mural prehispánica en México*, T. Uriarte (ed.). Universidad Nacional Autónoma de México. México.

**Palavicini Beltrán, Beatriz y Silvia Garza Tarazona**

2003 Iconografía del poder durante el Epiclásico: Xochicalco y Cacaxtla, en *Memorias del XXV Congreso Internacional de Americanística, Centro Studi Americanistici del Circolo Amerindiano*, 2. Perugia/Universidad Veracruzana. Xalapa: 61-66.

**Park, Robert y Ernest Burgess**

1921 *Introduction to the Science of Sociology*. The University of Chicago Press. Chicago.

**Parsons, Jeffrey**

1974 The Development of a Prehistoric Complex Society: A Regional Perspective from the Valley of Mexico. *Journal of Field Archaeology*, 1, 1/2: 81-108.

**Pascual Soto, Arturo**

2006 El Tajín: en busca de los orígenes de una civilización. *Imágenes*. Instituto de Investigaciones Estéticas/Universidad Nacional Autónoma de México. México. <[www.esteticas.unam.mx/revista\\_imagenes/.../dearch\\_pascual01.html](http://www.esteticas.unam.mx/revista_imagenes/.../dearch_pascual01.html)>

**Pfannkuch, Tilman, Soledad García Sánchez y Alejandro Tovalín Ahumada**

1993 La cerámica arqueológica de Tlalpizahuac. *Expresión Antropológica*, 11 y 12: 43-73.

**Piña Chan, Román**

1975 *Teotenango. El antiguo lugar de la muralla*, 1. Dirección de Turismo-Gobierno del Estado de México. México.

**Pinto Ferreira, Luis y Óscar Uribe Villegas**

1959 Concepto y clasificación de los procesos sociales. *Revista Mexicana de Sociología*, 21: 485-492.

**Rattray, Evelyn C.**

1996 A Regional Perspective on the Epiclassic Period in Central Mexico, en *Arqueología Mesoamericana. Homenaje a William Sanders*, 1, G. Mastache, J. Parsons, R. Santley y M. C. Serra (coords.). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México: 213-231.

2001 *Teotihuacan: cerámica, cronología y tendencias culturales*. Instituto Nacional de Antropología e Historia/University of Pittsburgh. México y Pittsburgh.

**Rosenswig, Robert**

2012 The Southern Pacific Coastal Region of Mesoamerica, en *The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*, D. Nichols y C. Pool (eds.). Oxford University Press. Nueva York: 419-433.

**Ross, Edward A.**

1920 *The Principles of Sociology*. The Century. Nueva York.

**Sánchez, Joan-Eugeni**

1991 *Espacio, economía y sociedad*. Siglo Veintiuno Editores. Barcelona.

**Sanders, William y Barbara Price**

1968 *Mesoamerica: The Evolution of a Civilization*. Random House. Nueva York.

**Sanders, William, Jeffrey Parsons y Robert Santley**

1979 *The Basin of Mexico: Ecological Processes in the Evolution of a Civilization*. Academic Press. Nueva York.

**Santos, Milton**

1986 Espacio y método. *Geocrítica*, 65. <[www.ub.edu/geocrit/geo65.htm](http://www.ub.edu/geocrit/geo65.htm)>

1990 *Por una nueva geografía*. Espasa-Calpe. Madrid.

**Seler, Eduard**

1991 The Ruins of Xochicalco, en *Edward Seler Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, 2, Comparato Frank (ed.). Labyrinthos. California: 70-93.

**Serra Puche, Mari Carmen y Jesús Carlos Lazcano Arce**

2005 El Epiclásico en el valle de Puebla-Tlaxcala y los sitios de Cacaxtla-Xochitlácatl-Nativitas, en *Reacomodos demográficos del Clásico al Posclásico en el centro de México*, L. Manzanilla (ed.). Instituto de Investigaciones Estéticas/Universidad Nacional Autónoma de México. México: 287-301.

**Smith, Virginia**

2000 The Iconography of Power at Xochicalco, en *Ancient Urbanism at Xochicalco*, 2, K. Hirth (ed.). University of Utah Press. Salt Lake City: 57-82.

**Soler, Ana Ma. y Fabián Sánchez**

2004 *Reporte de fechamiento arqueomagnético Xochicalco Temporada 2004*. Archivo Técnico, Consejo Nacional de Arqueología. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

**Sugiura, Yoko**

2005 Reacomodo demográfico y conformación multiétnica en el valle de Toluca durante el Posclásico: una propuesta desde la arqueología, en *Reacomodos demográficos del Clásico al Posclásico en el centro de México*, L. Manzanilla (ed.). Instituto de Investigaciones Estéticas/Universidad Nacional Autónoma de México. México: 175-202.

2006 ¿Cambio gradual o discontinuidad en la cerámica? Discusión acerca del paso del Clásico al Epiclásico, visto desde el valle de Toluca, en *El fenómeno Coyotlatelco en el centro de México: tiempo, espacio y significado*, L. Solar (ed.). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México: 127-162.

**Sugiyama, Saburo y Rubén Cabrera Castro**

2003 Hallazgos recientes en la Pirámide de la Luna. *Arqueología Mexicana*, 11, 64: 42-49.

**Uruñuela Ladrón de Guevara, Gabriela y Patricia Plunket**

2005 La transición del Clásico al Posclásico: Reflexiones sobre el valle de Puebla-Tlaxcala, en *Reacomodos demográficos del Clásico al Posclásico en el centro de México*, L. Manzanilla (ed.). Instituto de Investigaciones Estéticas/Universidad Nacional Autónoma de México. México: 303-324.

**Webb, Malcolm**

1978 The Significance of "Epiclasic" Period in Mesoamerican Prehistory, en *Cultural Continuity in Mesoamerica*, D. Browman (ed.). Mouton. The Hague: 155-178.

**Weimer, Javier**

1995 Umbral de Xochicalco, en *La Acrópolis de Xochicalco*, Beatriz de la Fuente, Silvia Garza Tarazona, Norberto González Crespo, Arnold Leboef, Miguel León Portilla y Javier Weimer. Instituto de Cultura de Morelos. Cuernavaca: 15-33.

Recepción: 7 de mayo de 2013.

Aprobación: 27 de mayo de 2014.



# La fiesta de san Miguel en La Montaña nahua de Guerrero

Gregorio Serafino

Instituto de Investigaciones Antropológicas  
Universidad Nacional Autónoma de México

**RESUMEN:** *En varias localidades nahuas de la región de La Montaña, en el estado de Guerrero, se celebran muchas fiestas dedicadas a san Miguel Arcángel y otros santos que indican el fin de la temporada de lluvia y la aproximación de la cosecha del maíz. Las fiestas de septiembre por el “agradecimiento a la lluvia por las buenas cosechas” representan, sin embargo, la última etapa del ciclo agrícola anual y se caracterizan por ritos muy peculiares alrededor de la planta del maíz que todavía está madurando y de la milpa ya madura. El maíz es protegido y cuidado en todas sus formas desde los primeros jilotes tiernos (fiesta de san Nicolás) hasta las grandes mazorcas duras o macizas que se dejan secar en el campo y se recolectan después de san Miguel.*

*Esta investigación se enfoca en las ofrendas, rituales y rezos en los que destacan representaciones como “el baile del jilote” —donde niños y mujeres bailan con los pequeños jilotes tiernos recién cosechados— y “el baile de la milpa”, donde exclusivamente las mujeres bailan con las grandes milpas sacadas del campo. Las ofrendas y los bailes que se realizan en honor de san Miguel son de suma importancia para la vida y la cosmovisión de los pueblos nahuas de Guerrero.*

**PALABRAS CLAVE:** *san Miguel, nahuas, Guerrero, rituales de maíz, milpa.*

**ABSTRACT:** *In several nahua communities of the Mexican region known as La Montaña, in the state of Guerrero, indigenous people celebrate a whole host of feasts dedicated to St. Michael the Archangel, along with other saints, to indicate the end of the rainy season and the approximation of the corn harvest. The ceremony named “Thanks to the rain for the good harvest,” held in September, represents the last period of the annual agricultural cycle and is characterized by very peculiar rites around the still maturing corn plant. The corn is protected in all its forms, from the green corn —jilotes— to the large and massive hard cobs, which are left to dry in the field and then gathered after St. Michael’s day.*

*The research is focused on the offerings, rituals and prayers, among them is the event known as “the dance of the baby corn,” in which children and women dance with the freshly harvested baby corn, as well as “the dance of the corn field,” in which only women take part, dancing with the largest of the recently harvested crop. The offerings and dances performed in honor of St. Michael are among the most important for the life and cosmovision of the nahuas*



*peoples of Guerrero.*

KEYWORDS: *St. Michael, nahuas, Guerrero, corn rituals, corn field.*

## INTRODUCCIÓN



Mujeres nahuas cargando la milpa en la comunidad de San Miguel Chiepetepec, Guerrero. Foto: Gregorio Serafino, septiembre de 2013.

La fiesta de san Miguel en la zona nahua de La Montaña de Guerrero, en el suroeste de México, se celebra el día 29 de septiembre, de acuerdo con la fecha del calendario dedicada a este santo. Según la perspectiva de los antiguos pueblos originarios de La Montaña, san Miguel no representa sólo un santo y tampoco su festividad es una de las muchas que tienen lugar en las comunidades. San Miguel, después de san Marcos, es el santo que en la cosmovisión nahua cuida y defiende la nueva milpa y la cosecha en contra de los “malos aires”. En un contexto rural determinado por las características del clima y por la morfología abrupta del territorio, el agua es el eje central de la vida campesina [Good 1998].

Como se sabe, la agricultura en la región de La Montaña es de temporal, por lo que la temporada de lluvia, que empieza a finales de junio y termina a mediados de octubre, determina el buen éxito de las cosechas. Desde hace siglos en La Montaña se siembra la milpa, o sea el maíz, la calabaza, el ejote y el frijol, en los meses de abril y mayo para cosechar entre octubre y noviembre. La fiesta de san Miguel concluye el ciclo de septiembre dedicado a la milpa y además indica que se aproxima el fin del ciclo agrícola anual. Después de la celebración de san Miguel los campesinos saben que se acerca la cosecha y pueden pronosticar si habrá o no maíz y en que cantidades, es decir, saber si la cosecha será abundante o escasa.

Siempre en el mes de septiembre, antes de la fiesta de san Miguel, en las comunidades nahuas ubicadas en La Montaña, se festeja a san Nicolás y san Mateo, y se realiza la fiesta de Xilocruz. Todas estas celebradas tienen el mismo objetivo: cuidar las nuevas plantas de maíz, con sus jilotes en formación, a través de ofrendas a las “potencias” —como también llaman a los santos—<sup>1</sup> para que ayuden a san Miguel en su difícil y final tarea. Los jilotes son las mazorcas de maíz joven, todavía no maduro, que se identifican por ser tiernos, por sus barbillas y por no tener los granos bien formados. Los jilotes y otros vegetales de temporada recién cosechados del campo, como las calabazas, son llamados por los nahuas “primicias”, palabra muy coloquial con la que subrayan la importancia simbólica de los alimentos relacionados con la cosecha en la fiesta de San Miguel.

Estas costumbres todavía tienen fuerte presencia en las comunidades nahuas de los alrededores de Tlapa de Comonfort. Enfoco mi investigación de carácter etnográfico en los pueblos de San Pedro Petlacala y San Miguel Chiepetepepec por ser localidades que conozco desde hace mucho tiempo y donde sus habitantes todavía viven según los antiguos “usos y costumbres” del pueblo, o sea en los que existe todo un conjunto de cargos y comisiones que cada ciudadano —hombre o mujer— debe cumplir de forma gratuita y obligatoria a pesar de sus compromisos laborales. El trabajo de

<sup>1</sup> Entre los habitantes de San Pedro Petlacala la palabra “potencia” en español es de uso coloquial, y se intercambia de repente con términos como “santos” o “seres poderosos”. Más en general, los santos católicos son considerados en toda la montaña indígena potencias de la naturaleza, por sus capacidades únicas de dividir cronológicamente el tiempo, es decir, el ciclo anual; y de ser los responsables atmosféricos de las temporadas en las que se les festeja [Dehouve 2007]. El *tlamáquetl*, principal especialista religioso, cuando reza las antiguas fórmulas en la lengua de origen, el náhuatl, se refiere simultáneamente a las divinidades, seres sobrenaturales o “potencias” que pertenecen tanto al ámbito de las religiones prehispánicas mexicanas como a aquellas de las culturas europeas católico-cristianas.

campo se ha enfocado en las prácticas rituales, las ofrendas y los bailes más pertinentes al rito agrícola para la cosecha dedicada a san Miguel y sus ayudantes. Sin duda, los principales protagonistas de estas peculiares fiestas nahuas son, por un lado, el agua, el rayo, las nubes y el trueno; y por el otro, la milpa, el maíz y la madre tierra, con sus cerros y cuevas, lo que en el estudio de la cosmovisión indígena se determina como “paisaje ritual” [Broda, Iwaniszewski y Montero 2001].

#### LA MONTAÑA NAHUA DE GUERRERO

La región de La Montaña de Guerrero se encuentra en el corazón de la sierra Madre Occidental, en el suroeste de México, hacia el límite con el estado de Oaxaca: es una región rural y montañosa con escasez de agua. Desde la época prehispánica es el hogar de una población numerosa que habla lenguas antiguas, como son el *me'phaa* o tlapaneco, el *nú savi* o mixteco, el *náhuatl* y el *amuzgo* [García 2003; Smith 1983]. Es una región interétnica, con el mayor núcleo de habitantes indígenas en el estado de Guerrero. La población de La Montaña se distingue en que la mayoría se dedica a trabajos rurales, ya que por lo menos durante dos milenios la agricultura de subsistencia ha sido la fuente principal del alimento y sigue siendo un recurso fundamental para muchos pueblos. El cultivo más común es el maíz, y éste es, sobre todo, de temporal, por lo que se siembra de acuerdo con la temporada de lluvias, que en esta región se intensifica de junio a octubre [Neurath 2008]. La vida de las comunidades campesinas se desarrolla alrededor del ciclo del maíz, el cual con el tiempo adquirió profundos significados simbólicos y se convirtió en un elemento central de la religión. Este conjunto de elementos sociales en la vida cotidiana de las comunidades indígenas, asociado al clima, cálido y húmedo, del que dependen sus trabajos tradicionales, ha sido definido como “ciclo agrícola” por varios especialistas, como Johanna Broda y Catherine Good Eshelman [2004].

Los nahuas de La Montaña, como también aquéllos de otras partes de Guerrero (zona Montaña Centro-Chilapa, Acatlán-Costa Chica, etc.) son en extremo dependientes de los azares climáticos, pues las precipitaciones suelen ser muy escasas, cuando no completamente ausentes, en la temporada de secas. Por otro lado, las lluvias pueden ser muy abundantes en la temporada húmeda [Hémond y Goloubinoff 2008]. Los fenómenos meteorológicos y la abrupta geografía del territorio influyen realmente en la vida de los asentamientos humanos, para bien o para mal. Desafortunadamente, en septiembre de 2013 toda la región fue afectada por Manuel,

una extraordinaria tormenta tropical que destruyó la región de forma trágica provocando la pérdida de muchas vidas humanas. Por si esto no fuera suficiente, muchas comunidades se dañaron o fueron destruidas, y muchos cultivos se perdieron irremediablemente. El fenómeno fue muy intenso y demasiado impredecible, pero la fuerte explotación de la superficie y del subsuelo han empeorado la situación, como el abuso de construcciones con materiales de baja calidad en sitios equivocados, por ejemplo, en las orillas de los ríos.

La región de La Montaña está compuesta por 19 municipios que albergan muchas comunidades divididas entre pueblos “cabeceras” y sus dependencias, y las “comisarías” [Dehouve 2001]. Cada cabecera tiene un palacio municipal donde gobierna el ayuntamiento, mientras que cada comunidad tiene su propio gobierno subalterno encabezado por un comisario, un suplente o “vicecomisario”, el regidor y sus ayudantes, los “topiles”.

#### LAS FIESTAS PARA SAN MIGUEL

Septiembre en el área nahua de La Montaña, cerca del municipio de Tlapa de Comonfort, es una época de muchas fiestas. Esta parte del año representa el último mes de la temporada húmeda, que además coincide con el periodo de las primeras cosechas de los cultivos agrícolas. Por fin, después de mucho trabajo en los campos, las milpas y los otros cultivos están maduros y falta poco para que puedan ser cosechados y transformados por los habitantes en comidas. Por estas razones es un momento peculiar, delicado, un mes del cual dependen los abastecimientos de comida de la comunidad, ya que en estas montañas la agricultura es de temporal y sólo hay una cosecha cada año. Los ríos son escasos y pequeños, además, la abrupta morfología del territorio y la temporada de secas noviembre y junio no permiten otras siembras [Hémond y Goloubinoff 2008]. La temporada de secas, o de calor, como se le llama en la región, suele ser severa, si no es que extrema, con temperaturas que alcanzan los 40 grados y vientos calientes que transforman el paisaje: la tierra se vuelve dura, hay polvo por todas partes y muy pocas plantas sobreviven todo el año, ninguna que ofrezca alimento a las personas.

En septiembre caen también las fiestas de tres santos católicos, según el calendario cristiano que fue adoptado, quizá sería mejor decir impuesto desde la época colonial. En lo específico, los santos que se festejan son san Nicolás, san Mateo y san Miguel, que acompañan las labores previas a la cosecha en las comunidades. Las celebraciones católicas son muy impor-

tantes porque caen en los días previos a la cosecha, que puede ser afectada por los fenómenos atmosféricos. Si, por ejemplo, llueve demasiado, la milpa puede perjudicarse, incluso se puede pudrir por la humedad.

Por el contrario, si llueve muy poco y el agua escasea, el maíz no tendrá suficiente irrigación para que los elotes se formen bien y crezcan mazorcas grandes y macizas. Los fuertes vientos pueden “tumbar” las milpas, es decir, doblar sus tallos y provocar que los elotes toquen el suelo, dañando sus granos de forma irreversible. Mi propósito al escribir este artículo es describir los múltiples rituales agrícolas que caracterizan a las fiestas dedicadas a los santos “de la cosecha”, así como formular un breve análisis sobre las diversas implicaciones simbólicas de estos episodios relevantes dentro del ciclo ritual. Es necesario anticipar que el ritual por la fiesta de san Miguel que se realiza en la comunidad de San Pedro Petlacala es muy parecido a los otros dos de san Nicolás y san Mateo. La fiesta de san Miguel, o mejor dicho, las celebraciones del conjunto de san Miguel para “el agradecimiento a la lluvia” representan un rito de fertilidad que es al mismo tiempo “un rito de propiciación y aseguramiento de la cosecha de maíz” [Barrera y Villela 1996: 115].

#### EL SANTO DE SAN MIGUEL

La ceremonia, que se practica en las vísperas los días 9, 21 y 29 de septiembre (las tres fechas del calendario dedicadas a san Nicolás, san Mateo y san Miguel), tiene una larga y compleja preparación que se puede contemplar en diferentes etapas. El culto a san Miguel, celebrado en La Montaña de Guerrero el 29 de septiembre, guarda semejanzas con el que se realiza en otras zonas indígenas de México, por ejemplo, en el estado de Morelos, la Sierra Norte de Puebla o la Mixteca de Oaxaca [Sierra 2008]. Esta fiesta se caracteriza por su fuerte vínculo con el ciclo agrícola, del cual es parte imprescindible, y por tener un marcado carácter dual: por un lado se agradece por la fertilidad, los frutos, y por otro se llevan a cabo las acciones de petición para que la milpa no se malogre y pueda llegar a buen término, asegurando una abundante cosecha. Quizás el mes de septiembre sea realmente el punto central del ciclo agrícola, del cual depende el futuro y la supervivencia de la comunidad, que se reúne y agradece a sus santos protectores más relevantes para el ciclo agrícola: san Marcos, santo de las semillas, y san Miguel, santo de la cosecha.

Queda por subrayar que existe una fuerte referencia simbólica entre los tres santos —de claro origen europeo, establecidos en México durante



Imagen de san Miguel mientras lucha en contra de Lucifer, San Miguel Amoltepec Viejo, Guerrero. Foto: Gregorio Serafino, septiembre de 2013.

la Colonia— y el maíz, verdadero protagonista de las fiestas de septiembre en sus distintos aspectos (el otro actor principal de la ontología ritual es el agua, a través de las lluvias). Los santos católicos, impuestos por la Colonia alrededor del siglo xvi en La Montaña de Guerrero, han sido percibidos como fundadores míticos, héroes civilizadores y, antes de todo, seres sagrados que son también padres de la agricultura [Barrera y Villela 1996]. En este sentido, quizá, la figura de san Miguel es la que más ha sido semantizada respecto a los ritos agrícolas y a la “lucha” en contra del hambre. El hambre —simbolización de un año de mala cosecha que puede ser sinónimo de carestía—, en las comunidades nahuas que viven en la zona centro de la Montaña ha sido personificada en entidades demoníacas, malas, que son vencidas por el bastón o “el rayo” de san Miguel. Dora Sierra Carrillo, en su obra *El demonio anda suelto. El poder de la cruz de pericón* [2008] ha analizado las múltiples analogías entre san Miguel en sus connotaciones europeas y Tláloc, la divinidad prehispánica, además del uso ritual que se hace de la flor de *yauhtli*, nombre en náhuatl de la flor del pericón, en el estado de Morelos. Dora Sierra afirma que:

La presencia y el culto a san Miguel en la cosmovisión campesina actual adquiere una importancia fundamental. Después de la conquista, y con la implantación del nuevo credo religioso, parecería que Tláloc, el dios de la lluvia de los pueblos prehispánicos, *heredó, transmitió* al arcángel sus poderes; se podría decir que incluso le *cedió* su lugar [Sierra 2008: 101].

Es muy probable que hubiera una readaptación del santo católico por parte del mundo indígena que asoció a san Miguel Arcángel con características y facultades propias del numen prehispánico y además le asignó un papel específico en el ciclo agrícola anual, porque su onomástico cae en los últimos días de septiembre. A partir de este *encuentro* en el siglo xvi se establece un fuerte vínculo entre san Miguel y el ciclo agrícola, que hasta la fecha permanece en las comunidades indígenas de habla náhuatl tanto en Guerrero como en Morelos. El santo se convirtió en uno de los principales aliados de los campesinos y en el principal trabajador del temporal. Gracias a sus poderes como guerrero y del rayo que se desprende de su espada, puede proteger los cultivos y destruir a los seres malignos que los afectan: el granizo, los malos aires, las tormentas y otras cosas que el cristianismo ha asociado con la imagen de Lucifer, el diablo. Para lograr esta épica empresa, san Miguel es apoyado por otros santos y por el *yauhtli* (pericón). El pericón es una hierba medicinal muy antigua que está vinculada a la lluvia por darse en el mes de septiembre. Desde los tiempos

prehispánicos ha sido asociada al dios Tláloc [Linares y Bye 1996] y utilizada por los pueblos indígenas nahuas de San Pedro Petlacala y Chiepeteppec en la fiesta de san Miguel. Su función es la de cuidar los sembradíos de milpa de las entidades malignas (“el demonio, los malos aires”) en los campos que pertenecen a las comunidades. Al mismo tiempo esta flor también es muy utilizada en la fiesta de Xilocruz, el 14 de septiembre, otra ceremonia asociada al ciclo agrícola. Dora Sierra, en su obra, considera que el *yauhtli* es el principal aliado de la espada de san Miguel en la lucha contra el mal [Sierra 2008].

EL BAILE DEL JILOTE Y EL BAILE DE LA MILPA, CARACTERÍSTICAS Y DESCRIPCIONES  
ETNOGRÁFICAS EN PETLACALA Y CHIEPETEPEC

La fiesta de san Miguel se puede definir como una práctica religiosa, un acto-ritual donde un grupo o un individuo procura alejar el mal y conseguir la prosperidad. De acuerdo con el análisis de Danièle Dehouve, “cada ritual conforma una construcción en la cual todo está cargado de sentido y de eficacia mágica: las palabras, los gestos, los objetos, los ingredientes y los colores...” [Dehouve 2013b]. El estudio de los rituales y de las ofrendas para agradecer las lluvias, a través de una metodología etnográfica minuciosa aplicada en el trabajo de campo, siempre ha dado mucha importancia a este eje analítico, que reflexiona sobre la relevancia fundamental de los detalles de un ritual mesoamericano para entender el punto de vista indígena en la práctica de sus ceremonias.

SAN NICOLÁS

La fiesta en honor de san Nicolás, también llamada “fiesta de las primicias” en la comunidad nahua de San Pedro Petlacala, municipio de Tlapa de Comonfort, se festeja el 8 y 9 de septiembre. En esta antigua aldea se festeja a san Nicolás en la noche del 8 de septiembre, o sea, en la víspera de la fiesta dedicada al santo. Sin embargo, las tradiciones populares, o mejor dicho “el costumbre”, como se conoce en la comunidad, continúan persistiendo a pesar de los difíciles problemas que en la actualidad enfrenta la zona (pobreza, migración masiva al norte, violencia estructurada, etc.), los cuales amenazan la conservación de estas prácticas culturales. San Pedro Petlacala, a pesar de todo, se opone a las adversidades y se aferra a sus raíces, tanto que es por estas razones por las que ha sido estudiada por muchos



antropólogos [Villela 1994 y 2008; Neff 1994; Serafino 2012] en diferentes años, al grado de que hoy se considera una referencia para la antropología en el estado de Guerrero. Como es usual, todas las fiestas que se celebran en la comunidad, las cuales son muchas, empiezan antes de la fecha establecida. En la mayoría de los casos se organiza “el novenario”, es decir, desde nueve días antes un grupo de ancianos señores del pueblo, en presencia del comisario o autoridad y de los “ritualistas”, se reúne cada noche para realizar un rezo delante de una pequeña ofrenda.

La fiesta de san Nicolás se celebra en los espacios domésticos de la casa del comisario, donde desde la tarde del 8 de septiembre se reúne la gente del pueblo. Unos días antes, de acuerdo con el rito del novenario, se instala en el interior de la casa una primera ofrenda dedicada a san Nicolás. La ofrenda en las comunidades nahuas del municipio de Tlapa consiste básicamente en depositar comida, acompañada por varios objetos, en el suelo de algún lugar sagrado cercano, y representa un “don” o un “pago” que es materializado en un acto figurativo. Esto se organiza a partir de una plataforma geométrica, un asiento construido con ramas verdes, de *ahuehuete*, como se le llama en náhuatl a un árbol que siempre está verde, típico de la zona, donde se acomodan los platillos de comida y objetos (velas, cigarros, piezas sagradas) definidos en números y colocaciones.

La ofrenda se deja en su lugar cuando termina la ceremonia, aunque la comida es consumida por los participantes en forma ritual [Serafino 2014, en prensa]. En este “depósito ritual”<sup>2</sup> [Dehouve 2007] destacan alimentos preparados *ex profeso* para el ritual, como tamales nejos, café de olla y chocolate en 12 tazas, 12 piezas de pan dulce y pozole rojo de chivo en 12 platos. Además, destacan otros objetos también en grupos de 12 o 24, como velas, cigarros, flores de pericón y *cempasúchil*, otras flores blancas, rojas y rosas, y ramos de *ahuehuete*, en ocasiones en grupos de 12 o 24. En Petlacala es común que, arriba y atrás del “asiento”, también llamado por el especialista ritual mesa-altar,<sup>3</sup> se coloquen algunas piedras antiguas que

<sup>2</sup> Utilizo el término “depósito ritual” definido por Danièle Dehouve [2007 y 2013a] a causa de las múltiples similitudes entre la ofrenda nahua con el depósito ritual tlapaneco. Creo que se puede ocupar este término también en el contexto nahua, sin embargo, hay diferencias importantes, como la ausencia de los manojos y otros elementos.

<sup>3</sup> Reporto una pequeña parte de una plegaria grabada en San Pedro Petlacala (2012), “*onejkok pa in xochimesa, onejkok pa in xochibanca*, llegué en esta mesa de flores, llegué en esta banca de flores” [Serafino: 2014], la cual es muy probable que se refiera al depósito ritual u ofrenda típica de esta zona nahua para el ritual de petición de lluvia. Es muy interesante subrayar el hecho de que las locuciones como *xochimesa* y *xochibanca* están compuestas por el término náhuatl *xochi* (flores) y el término español (mesa, banca).

pertenece a la historia del pueblo, llamadas “ídolos”,<sup>4</sup> y el Lienzo de Petlacala, lienzo pictográfico que ilustra la fundación y el origen del pueblo.<sup>5</sup>

Cada participante lleva, en su nombre y el de la familia a la cual pertenece, dones en comida que serán ofrendados. En esta celebración la comida desempeña un papel especial, ya que los primeros frutos del campo, como los jilotes tiernos, las calabazas y los otros frutos que ya hemos mencionado, significan que falta poco para la cosecha. Estos alimentos desempeñan un importante papel simbólico en el desarrollo del rito, como veremos más adelante, por lo que los habitantes de la comunidad los llaman “primicias”. La organización del rito prevé que las ofrendas adornadas con flores obsequiadas por los habitantes se dispongan en una mesa en el centro del patio de la casa del comisario. Cuando empieza a oscurecer llega más gente al domicilio del *tlahmáquetl*, la principal autoridad del pueblo, y toma asiento. El *tlahmáquetl*<sup>6</sup> —principal especialista religioso de la comunidad con el cargo de organizar el rito— prepara y cuida la ofrenda desde la mañana quemando *copal* con su sahumerio: poco a poco coloca las ofrendas “particulares” delante de la mesa-altar con mucho cuidado. En la ofrenda hay recipientes llenos de jilotes calientes recién hervidos, una calabaza muy grande adornada con un collar de flores y dos milpas verdes bien altas con sus mazorcas, donadas por el comisario. Jilotes, milpas y calabazas son características peculiares de las fiestas del mes de septiembre y, como es lógico, no se encuentran en las otras celebraciones que se realizan en diferentes épocas del año. Las dos grandes milpas se disponen en las orillas de la mesa-altar, adornada con flores de *campasúchil* de color amarillo y naranja, mientras que delante del altar se coloca una cruz hecha con tres mazorcas verdes<sup>7</sup> y

---

Sobre el tema, Danièle Dehouve afirma que “los depósitos rituales de la región nahua de Guerrero reciben hoy el nombre de *xochibanca*, *xochimesa*, ‘banca florida, mesa florida’. En muchos lugares la palabra ‘mesa’ tiende a reemplazar a las que se refieren al ‘asiento’, y los depósitos rituales reciben sencillamente el nombre de ‘mesas’” [Dehouve 2012: 57].

<sup>4</sup> Los “ídolos” son pequeñas estatuas votivas antropomorfas en piedra o madera. Pertenecen a la comunidad donde se encontraron y son custodiados por sus dueños o por el comisario; cabe la posibilidad de que sean de origen prehispánico.

<sup>5</sup> Para más información sobre el Lienzo de Petlacala véase a Oettinger y Horcasitas [1982], Dehouve [1995], Jiménez y Villela [1998].

<sup>6</sup> El *tlahmáquetl*, nombre del especialista ritual en la zona nahua de La Montaña, es una persona que posee la extraordinaria habilidad para hablar con entidades, divinidades y potencias de la naturaleza (aires, vientos, nubes) que pertenecen al mundo sobrenatural e inmaterial [Serafino en prensa].

<sup>7</sup> Para más detalles véanse los estudios de María Aramoni [1990] y López Austin [2009] sobre “el árbol de la cruz florida” o *Xochinkuauit*, en náhuatl.

botellas de aguardiente. La cruz es formada por tres espigas con sus hojas y respectivas mazorcas, que se sostienen de pie una con la otra y están adornadas con flores. Una vez que la ofrenda está completa, el *tlahmáquetl*, ayudado por las señoras mayores del pueblo, las sabias *popochtlamatzin*, como se les llama en náhuatl, rezan plegarias dedicadas a san Nicolás. Además de la ofrenda, otra peculiaridad de la fiesta de san Nicolás, y de todas las celebraciones de septiembre, es el “baile del jilote”, que debe su nombre a la presencia de los frutos no maduros del maíz. El baile dura aproximadamente unos 20 minutos y sólo pueden participar las mujeres, jóvenes y ancianas, con la única excepción del *tlahmáquetl*. Las mujeres danzan en círculo alrededor de la mesa, primero en sentido contrario al de las manecillas del reloj y después en el sentido normal, llevando en sus manos las canastas con los jilotes hervidos o “tiernos”, las milpas y una gran calabaza. La banda de San Pedro Petlacala da el ritmo a la danza de las mujeres. Vistos desde una perspectiva simbólica, los jilotes, las milpas adornadas con flores y la gran calabaza, bailan, o más bien “son bailados” por las mujeres del pueblo. La música y el baile terminan cuando las señoras se detienen frente a la mesa y dejan ahí sus ofrendas. Entre bailes, música y humo de *copal*, los vecinos de Petlacala hablan de asuntos cotidianos y toman aguardiente y mezcal. Además intercambian la comida y consumen los nuevos jilotes tiernos acompañados por pozole rojo con chivo o cerdo, que es servido por la familia del anfitrión de la casa, en este caso es el comisario. La ceremonia en honor de san Nicolás se acaba cuando las señoras mayores, seguidas por los niños y los hombres de la comunidad, comienzan a retirarse.

## SAN MATEO

Después de la fiesta de san Nicolás, 10 días aproximadamente, se empieza a preparar la siguiente celebración, la de san Mateo. En la víspera del 21 de septiembre, siempre durante la noche, se celebra la llegada de san Mateo, otro santo católico que desempeña un papel importante en el cuidado del maíz y del ciclo agrícola. Este nuevo evento simbólico-religioso tiene un fuerte valor para la comunidad de Petlacala, incluso las principales características de la ceremonia son parecidas a la de san Nicolás. Los elementos de la ofrenda son similares, tanto en los actores protagonistas como en el *performance* ritual. El *tlahmáquetl* organiza el rito, prepara las ofrendas, reza sus plegarias y da inicio al baile del jilote.

En el marco de un estudio sobre el conjunto de las fiestas de septiembre o de san Miguel es más interesante enfocarnos en algunas diferencias en-

tre los dos ritos, muy reveladores de las costumbres sociales de San Pedro Petlacala. En primer lugar, el sitio donde se festeja a san Mateo no es la casa del comisario, sino una casa particular de un regidor del pueblo, en la actualidad don Abundio, señor respetado en la comunidad que en otros tiempos fue comisario. La razón por la que se eligió la casa de don Abundio es que él y su familia conservan en el interior de su morada un cuadro de san Mateo que cuidan con esmero. La familia de don Abundio guarda esta imagen religiosa y se encarga de la organización de los festejos desde hace mucho tiempo. Según lo que se cuenta en Petlacala, el abuelo de don Abundio rescató esta imagen después de una disputa religiosa con otra familia del pueblo que, influida por el culto evangélico, quería destruirla.

Es una imagen particular (la de san Mateo). ¿Por qué esta imagen? “Su suegro entró en la religión de la *Biblia*, y como dicen que no hay que creer en las imágenes... porque no hablan, entonces la tiraron (la imagen de san Mateo) el señor entró en esta religión y tenía esta imagen y la tiró. Su hija fue y la levantó, y ahora sí le hacen fiesta... porque antes le hacían fiesta donde tenían el santo, el suegro de don Abundio [...]”.<sup>8</sup>

Es probable que este detalle no tenga mucho que ver con el ciclo agrícola, pero revela las dinámicas religiosas y las relaciones sociales en esta comunidad nahua guerrerense. Don Abundio es el mayordomo que se encarga del cuidado de la imagen y de la preparación de esta fiesta en su casa. Él y su familia son los anfitriones, y cuando se aproxima la fiesta de san Mateo atienden a todas las personas del pueblo que quieran participar y además invitan la comida tradicional, pozole rojo y verde de pollo. Hay otras diferencias significativas entre el rito que se realiza en la casa de don Abundio y el que se efectúa en la comisaría: la ofrenda se dispone arriba de la mesa-altar que se encuentra frente a la imagen de san Mateo, adornada con luces coloradas y una gran corona de flores.

En esta ocasión no se utiliza el Lienzo de Petlacala, que por reglamento de la comunidad sólo puede guardarse en la casa del comisario. Después de haber asistido a muchos eventos puedo afirmar que en Petlacala son raras las ceremonias en las que el Lienzo no esté presente [Serafino 2012]. Este hecho puede ser resultado del paso de los tiempos, o representar, como opinan algunos habitantes, una fractura política interna que se heredó y aún

<sup>8</sup> Entrevista a don Agustín Herrera, oriundo de la comunidad de San Pedro Petlacala, realizada el 20 de septiembre de 2013.

no se resuelve. Cual sea la razón, he visto que participa más gente que en la fiesta de san Nicolás y las ofrendas de jilotes hervidos, calabazas, flores comunes o de pericón son abundantes.

Otra característica de este evento, tal vez la más importante, es la presencia de “María-Mónica”, un hombre disfrazado de mujer. En San Pedro Petlacala María-Mónica es el nombre de un personaje masculino disfrazado con ropa femenina. Este hombre, que viste una falda muy larga y un *huipil* típico de la tradición indígena nahua, desempeña un papel central en dos momentos distintos de la fiesta de san Mateo, aunque está presente durante todo el ritual.

En primer lugar encontramos la figura de María-Mónica en el acto central del rito dedicado al maíz: el hombre disfrazado de mujer baila la ofrenda de jilotes junto con las demás mujeres y niñas. Es el único hombre que participa en la danza y puede bailar los jilotes, ya que la fertilidad femenina, que se asocia a los nuevos frutos del maíz y las diferentes fases de la vida humana (niñez, madurez y vejez) son reinterpretadas en el ciclo de siembra cosecha del maíz, mientras que la figura masculina no es reconocida. La literatura etnográfica de la región nos reporta un ejemplo similar. Samuel Villela y Abel Barrera nos hablan de un personaje disfrazado en las comunidades de Chilapa y Acatlán, típico de la zona centro de La Montaña, que se llama “Tío Mariano”, el cual, según los autores, representaría “la despedida del hambre” o “el que barre el hambre”, el *mayantli*, como se le llama en náhuatl [Barrera y Villela 1996]. Para Samuel Villela este personaje representa el fin de la temporada de hambre, es decir, coincide con el crecimiento del maíz y en la cual escasean las reservas de comida del año anterior. La similitud entre María-Mónica y el Tío Mariano es sólo una hipótesis que necesita más investigación, sin embargo, no hay duda de que existen características análogas. Por ejemplo, el Tío Mariano también es un personaje disfrazado, e igual que María-Mónica, aparece en el pueblo solamente en el mes de septiembre. Hay más semejanzas, como el temperamento irónico, el hecho de que estas figuras actúen en las calles, a las orillas de las casas y otras similitudes que vamos a averiguar.

En segundo lugar, vemos a María-Mónica interferir en una larga plática en náhuatl<sup>9</sup> que se lleva a cabo después del baile, exclusiva de hombres, principalmente músicos de la banda de Petlacala, la cual se realiza en la calle, en las proximidades de la casa de don Abundio. Esta plática es acom-

<sup>9</sup> No pude grabar bien la plática debido al ruido de los cohetes y a los gritos de los niños. Todavía estoy trabajando en un pequeño fragmento que trato de traducir e interpretar.

pañada por la música e interrumpida de manera intermitente por otro baile, la danza del toro o “macho-mula”, en el cual María-Mónica es otra vez protagonista. En la danza un hombre simula golpear a María-Mónica con un “torito” hecho con palos y cohetes, al tiempo que los niños, que participan con mucho entusiasmo, le jalan la falda. El contexto es cómico, irónico, y es observado con mucha atención por toda la comunidad. Cuando termina la plática en náhuatl y la danza del “macho-mula”, concluye la fiesta de san Mateo. Es necesario mencionar que la relación entre María-Mónica, el ciclo agrícola y las fiestas de septiembre no es tan clara y habría que averiguar cuál es la naturaleza y el posible significado simbólico de este acontecimiento. Durante el trabajo de campo he recolectado opiniones discordantes sobre el origen de María-Mónica, su presencia en la comunidad de Petlacala y el porqué de su *performance*; sin embargo, puedo afirmar que trabajo en la comunidad desde el año 2009 y nunca antes había visto a este personaje. Sin duda es interesante y necesario ampliar pronto las investigaciones sobre éste y sus orígenes en la cultura nahua actual.

## SAN MIGUEL

La milpa es la protagonista de la fiesta de san Miguel en la comunidad de San Miguel Chiepetepec. Este pueblo nahua mantiene en su nombre completo la referencia a san Miguel Arcángel, su patrón, y se encuentra a unos kilómetros de San Pedro Petlacala. Es sin duda uno de los lugares donde más se realiza este culto. Desde la mañana del día 28 de septiembre toda la comunidad se dedica sólo a brindar homenaje a san Miguel y a las milpas. Decidí enfocarme en el estudio de Chiepetepec por ser un sitio donde las ceremonias de origen prehispánico se han conservado en forma excepcional y también por ser un lugar muy relacionado con el pueblo de Petlacala, con el cual comparte hermandades, amistades y analogías.

La ceremonia dedicada a la fiesta de san Miguel empieza en la mañana del día 28 de septiembre, la víspera del festejo al santo, en la iglesia principal del pueblo, desde la cual sale una larga y numerosa procesión hacia un cerro situado en un barrio de la localidad.

En este sitio, llamado Cerro de la Cruz o Tlatlatzohuaya en náhuatl, se encuentra una pequeña capilla donde mucha gente se reúne desde temprano a conversar mientras espera la llegada de la procesión, al frente de la cual llega la estatua de san Miguel, adornada con collares de flores y transportada por cuatro hombres, respaldados por los especialistas religiosos, entre los cuales están el *tlahmáquetl*, el comisario y otras autoridades.



Mujer nahua cargando la milpa adornada con flores y roscas de pan dulce en San Miguel Chiepetepepec. Foto: Gregorio Serafino, septiembre de 2013.

Todo el pueblo, alrededor de unas mil personas, entre hombres, mujeres y niños, participa en el evento. Cada mujer lleva en sus manos una o varias milpas que sacó de sus cultivos con el fin de presentarlas en la fiesta: la milpa representa la principal ofrenda de esta ceremonia y está estrictamente asociada a la feminidad.

Las milpas son adornadas con flores de pericón o *yauhtli* y collares de flores de cempasúchil, del típico color amarillo-naranja. En las mazorcas de maíz, envueltas en sus hojas, se colocan varias roscas coloradas de pan dulce, costumbre que al parecer también está presente en Petlacala. El propósito al poner las flores y las roscas de pan dulce en las mazorcas es representar a los frutos o las partes más queridas e importantes de la planta, así como que ésta necesita comer, nutrirse, para crecer y generar comida. Las mujeres, tanto niñas como ancianas, ingresan lentamente al patio de la pequeña capilla en el Cerro de la Cruz, cargando sus milpas en las manos. Sólo ellas tienen acceso a este patio, mientras que las demás personas se paran frente a un mirador y esperan. Las únicas personas de sexo masculino que se admiten en la ceremonia son niños pequeños y el principal *tlahmáquetl*, que reza las plegarias dedicadas a san Miguel y tiene acceso a la iglesia y al patio con su sahumerio lleno de copal.

La relación entre la mujer y el nuevo maíz apenas cosechado es aún más clara en el “baile de la milpa” que se realiza en Chiepetepec. Después de unos minutos, ya que el patio se llenó y terminó la procesión, inicia el “baile de la milpa”, en el cual las mujeres danzan mientras cargan las milpas en las manos y las mueven hacia el cielo. El ritual del “baile de la milpa” en Chiepetepec es único y esperado por la gente con mucha afición: el movimiento de muchísimas milpas, altas y muy verdes, con sus grandes mazorcas envueltas en sus hojas, bailando y moviéndose en círculo alrededor de la capilla, siguiendo la música de la banda, da la impresión de que éstas adquieren vida. El efecto visual es de una rara belleza porque hay muchas mujeres en un espacio muy estrecho, lo cual provoca, también, que las hojas de maíz emitan un peculiar sonido al moverse. A este evento llega mucha gente de comunidades cercanas a Chiepetepec, que junto con los locales quiere ver y apreciar el ritual del baile de la milpa. El sonido que produce la fricción de muchísimas milpas amontonadas moviéndose al mismo tiempo es asombroso.

El baile es, quizá, una de las características más interesantes de la fiesta de san Miguel en Chiepetepec, un rito agrícola en específico por el que la comunidad es muy reconocida en la zona nahua de La Montaña. Después de unos 20 minutos, y de dar varias vueltas en círculo en torno a la pequeña capilla en el Cerro de la Cruz, las mujeres se detienen y descansan un rato. El baile de la milpa nos sugiere que *de facto* existe una fuerte personificación ritual del maíz con el ser humano, y más propiamente con la mujer. La fertilidad, tanto la humana como la del maíz, es expresada y festejada mediante una danza donde las mujeres y las milpas bailan juntas. Las mujeres cargan de repente a sus niños recién nacidos como las milpas cargan a sus mazorcas aún verdes. Una vez más observamos que la estrecha relación entre la fertilidad humana y la del maíz tienen múltiples significados simbólicos.

El baile de la milpa y del jilote ponen en evidencia la relación entre el ser humano y la planta del maíz. Después se continúa con la procesión, que regresa a la iglesia principal, pasando por varios callejones y barrios de Chiepetepec, donde se repone la estatua de san Miguel. La estatua se caracteriza por tener la espada levantada hacia el aire y adornada con collares de cempasúchil y *yauhtli*, entre otras flores. En la iglesia, después de un rezo del *tlahmáquetl* y de la misa, cada mujer regresa a su casa llevándose su milpa.

En Chiepetepec cada ofrenda de milpa y de jilotes para san Miguel es familiar, es decir, cada núcleo familiar o cada casa tiene una ofrenda particular en la intimidad de su habitación. Las milpas, pues, salen a dar la vuelta por el pueblo en la procesión, parten de la iglesia principal hasta llegar al pequeño



Cerro de la Cruz, donde se juntan y se ponen a bailar. Cada 28 de septiembre en Chiepetepec se puede asistir a una verdadera personificación de la planta del maíz a través del baile de la milpa y de las peregrinaciones que realiza la comunidad.

En el baile de Chiepetepec llama la atención la presencia de cuatro niños, cada uno de los cuales carga una grande y redonda calabaza recién cosechada. El número de infantes nos sugiere una analogía explícita con los cuatros rumbos presentes en la cosmovisión nahua en varias fases del ritual de la lluvia, tanto la de petición como la de agradecimiento [López Austin 1994]. Antes de cada plegaria el *tlahmáquetl* se dirige a los númenes, a “los aires” y a las cuatro esquinas del mundo [Serafino en prensa]. También es importante la presencia de la música de la banda de Chiepetepec durante la procesión, acompañada por los cantos que la gente entona mientras recorre las calles del pueblo. Estos cantos o rezos son muy significativos porque se refieren a san Miguel y a su lucha cósmica para defender la milpa y la comunidad. Uno de los sones que se escucha con más frecuencia durante la procesión es el que dice: “Todos alegres cantemos a pesar de Lucifer: muera el dragón infernal, viva el arcángel Miguel”,<sup>10</sup> que se interpone a las plegarias en náhuatl del *tlahmáquetl* que siempre acompañan a los rituales agrícolas más importantes.<sup>11</sup> Este cántico, de clara inspiración católica, y probablemente procedente de una época colonial temprana, se refiere a la poderosa lucha cósmica entre san Miguel y el demonio Lucifer. San Miguel, como nos reporta Dora Sierra, en la Europa del siglo XVI, ya era un guerrero que defendía con su espada a la cristiandad ante muchas amenazas [Sierra 2008].

## CONCLUSIONES

Entre los nahuas de Guerrero la lucha de san Miguel contra Lucifer se ha convertido en una batalla de los santos contra el mal, representado por las sequías y las carestías, y para proteger las milpas y el maíz. San Nicolás y san Mateo son dos de sus fieles aliados en la batalla contra el demonio. Podemos afirmar que el ritual agrícola entre los nahuas de La Montaña de Guerrero aparece como un sistema de prácticas y creencias, con ciertas

<sup>10</sup> Rezo en español grabado en la procesión de san Miguel, comunidad de San Miguel Chiepetepec, el 28 de septiembre de 2013.

<sup>11</sup> Mi tesis de doctorado [2012] trata de la descripción etnográfica de los rituales agrarios de esta zona y del trabajo del especialista religioso o *tlahmáquetl*.

connotaciones religiosas muy relacionadas con los ritmos de la naturaleza y con la división del tiempo en las dos temporadas del año, la húmeda y la seca. Los ritos que pertenecen al ciclo agrícola, que por simplicidad en este momento identificamos como dos, el de petición de lluvia en abril y el de agradecimiento en septiembre, demuestran que para los nahuas el principal eje simbólico relativo a su cosmovisión es el grano de maíz, que determina también el tiempo de las labores y de la vida. El acto de la ofrenda para la fiesta de san Miguel representa un “agradecimiento” a las nuevas mazorcas, donde éstas son protegidas, alimentadas (“se les da de comer para que crezcan bien”)<sup>12</sup> y felicitadas a través del baile y de la música para que “queden contentas”. Los ritos y los datos etnográficos que se presentan a lo largo del artículo, las ofrendas o depósitos rituales y los bailes contribuyen a delimitar aspectos y características de una forma de entender el mundo, o sea, una cosmovisión indígena y todavía muy actual. La ofrenda o depósito ritual para san Miguel representa un ritual figurativo, es decir, un acto ritual figurativo acompañado por danzas y rezos que materializan la parte escénica y verbal. Por medio de la ofrenda y del rito para san Miguel los nahuas de las cercanías de Tlapa de Comonfort renuevan su fuerte vínculo con el ciclo agrícola. El ritual para san Miguel, como demostramos, es al mismo tiempo de propiciación y agradecimiento, y de fundamental importancia para el seguimiento de la vida en la perspectiva nahua.

#### REFERENCIAS

##### **Aramoni, María**

1990 *Talokan Tata, Talokan Nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena*. Conaculta. México.

##### **Barrera Hernández, Abel y Samuel Villela Flores**

1996 La batalla de los santos: relecturas del discurso católico entre los nahuas de La Montaña de Guerrero (Saints' Battle: Rethinking of the Catholic Discourse in the Nahuas among the Nahuas of La Montaña de Guerrero). *The Journal of Intercultural Studies*, 3: 115- 121.

##### **Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero**

2001 *La montaña en el paisaje ritual*. Universidad Nacional Autónoma de México/Escuela Nacional de Antropología-Historia-Instituto Nacional de

<sup>12</sup> Entrevista a don Agustín Herrera, oriundo de la comunidad de San Pedro Petlacala, realizada el 20 de septiembre de 2013.

Antropología e Historia/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México.

**Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman**

2004 *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México. México.

**Dehouve, Danièle**

1995 *Hacia una historia del espacio en La Montaña de Guerrero*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. México.

2001 *Ensayo de geopolítica indígena, los municipios tlapanecos*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México.

2007 *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*. Universidad Autónoma de Guerrero/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Plaza y Valdés. Chilpancingo.

2012 Asiento para los dioses en el México de ayer y de hoy. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44: 41-64.

2013a El depósito ritual tlapaneco, en *Convocar a los dioses: ofrendas mesoamericanas. Estudios antropológicos, históricos y comparativos*, Johanna Broda (ed.). Conaculta/Instituto Veracruzano de la Cultura (*Voces de la Tierra*). Xalapa.

2013b Las metáforas comestibles en los rituales mexicanos. *Les Cahiers. Amérique Latine, Histoire et Mémoire*. <<http://alhim.revues.org/4540>>. Consultado el 20 noviembre de 2013.

**García Leyva, Jaime**

2003 Por los caminos del sur indígena. *Ojarasca*: 79, <<http://www.jornada.unam.mx/2003/11/24/oja-caminos.html>>. Consultado el 17 de septiembre de 2012.

**Good Eshelman, Catharine**

1998 *Haciendo la lucha. Arte y comercio nahuas de Guerrero*. Fondo de Cultura Económica. México.

**Hémond, Aline y María Goloubinoff**

2008 El vía crucis del agua. Clima, calendario agrícola y religioso entre los nahuas de Guerrero, en *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*, A. Lammel, M. Goloubinoff y E. Katz (eds.). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Publicaciones de la Casa Chata. México: 133-169.

**Jiménez Padilla, Blanca y Samuel Villela Flores**

1998 *Historia y cultura tras el glifo: los códices de Guerrero*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

**Linares, Edelmira y Robert Bye**

1996 Pericón. The Herb of the Clouds. *Voices of México*, 37: 55-56.

**López Austin, Alfredo**

1994 *Tlalocan y Tamoanchan*. Fondo de Cultura Económica. México.

**López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján**

2009 *Monte sagrado-Templo Mayor: el cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*. Instituto de Investigaciones Antropológicas/Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

**Neff, Françoise**

1994 *El rayo y el arcoiris. La fiesta indígena en La Montaña de Guerrero y el oeste de Oaxaca*. Instituto Nacional Indigenista/Sedesol. México.

**Neurath, Johannes**

2008 *Por los caminos del maíz. Mito y ritual en la periferia septentrional de Mesoamérica*. Fondo de Cultura Económica/Conaculta. México.

**Oettinger, Marion y Fernando Horcasitas**

1982 *The Lienzo of Petlacala. A Pictorial Document from Guerrero, México*. Transaction of The American Philosophical Society. Filadelfia.

**Serafino, Gregorio**

2012 *Rituales indígenas en Mesoamérica. La fiesta de Petición de Lluvia en La Montaña de Guerrero (México)*, tesis de doctorado. Universidad de Bologna/École Pratique des Hautes Études (EPHE). París.

2014 La comida ritual de los nahuas de San Pedro Petlacaca por la petición de lluvia, *Nuevo mundo. Mundos nuevos*. <<http://nuevomundo.revues.org/67391>>. Consultado el 22 de diciembre de 2014. DOI:10.4000/nuevo mundo. 67391.

En prensa *Las plegarias en náhuatl de La Montaña de Guerrero: testimonios y recopilaciones*. Estudios de Cultura Náhuatl.

**Sierra Carrillo, Dora**

2008 *El demonio anda suelto. El poder de la cruz de Pericón*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

**Smith, Mary Elizabeth**

1983 The Mixtec Writing System, en *The Cloud People. Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*, K. V., Flannery y James Marcus (eds.). Academic Press. Nueva York.

**Villela, Samuel Flores**

1994 Pidiendo vida: petición de lluvia en Petlacala. *Revista de Antropología*, 41: 38-48.

2008 Vientos, nubes, lluvias, arco iris: simbolización de los elementos naturales en el ritual agrícola de La Montaña de Guerrero, en *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*, A. Lammel, M. Goloubinoff y E. Katz (eds.). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Publicaciones de la Casa Chata. México: 121-131.

Recepción: 19 de febrero de 2014.

Aprobación: 6 de mayo de 2014.



# ¿Es posible una arqueología de la experiencia?

Iván Leibowicz

Instituto de Investigaciones Antropológicas  
Universidad Nacional Autónoma de México

**RESUMEN:** *En el intento por comprender algunas de las percepciones y experiencias que los seres humanos pudieron tener al habitar distintos lugares o poblados pretéritos, se discuten las posibilidades de realizar acercamientos fenomenológicos al registro arqueológico. Para ello se tomarán en cuenta ciertos conceptos y preceptos propios de la fenomenología, y se analizará la pertinencia de utilizarlos como herramientas analíticas y metodológicas antes que como un rígido marco teórico a seguir. Así intentaré demostrar la potencialidad de este tipo de estudios, a los que he decidido denominar experienciales, y cómo los mismos colaboran, junto con otras líneas de evidencia, a un entendimiento más profundo de las sociedades pasadas.*

**PALABRAS CLAVE:** *experiencia, fenomenología, percepciones, paisajes, arqueología.*

**ABSTRACT:** *Aimed at unveiling some of the perceptions and experiences that people may have had when dwelling in different towns and villages in the past, possibilities are being discussed with a view to adopting a phenomenological approach to archaeological records. Therefore, the pertinence of certain concepts and precepts from phenomenology being used as analytical and methodological tools will be taken into account, in preference to a rigid theoretical outline. Accordingly, I aim to demonstrate the potential of what I refer to as "experiential studies," and how this idea may work in collaboration with independent lines of research so as to achieve a deeper understanding of past societies.*

**KEYWORDS:** *experience, phenomenology, perceptions, landscapes, archaeology.*

*Cambiar de piel y quemar el pasado, dejar atrás un futuro atormentado.*

EL MÁGICO DOCTOR CHURUWIA

## INTRODUCCIÓN

En la búsqueda de una mejor y más amplia concepción del pasado, las arqueologías posmodernas, en sus múltiples encarnaciones, acercaron a la disciplina una infinidad de teorías y conceptos provenientes de la ciencia social contemporánea. Allí, y fundamentalmente en el estudio de la espacialidad y los paisajes pretéritos, se desarrollaron diversos acercamientos que, en un sentido amplio, podrían denominarse como fenomenológicos.

En este trabajo me interesa discutir las posibilidades reales de aplicar este tipo de ideas, en pos de acercarnos a las percepciones y experiencias que los seres humanos pudieron tener al habitar distintos lugares o poblados. No pretendo abreviar en ellas de un modo dogmático, ni caer en la rígida aplicación de un marco teórico sino, más bien, hacer hincapié en su dimensión analítica y sus posibilidades metodológicas.

Intentaré mostrar la potencialidad de este tipo de estudios, a los que he decidido denominar experienciales antes que fenomenológicos, y cómo los mismos colaboran, junto con otras líneas de evidencia, a un entendimiento más profundo de las sociedades pasadas.

## EXPERIENCIA Y SUBJETIVIDAD

La cultura material, y dentro de ella los espacios y los paisajes, es evocativa, corporiza y fija determinadas narrativas, dejando otras de lado, produce imágenes mentales formando, estimulando, produciendo y reproduciendo memorias.

Todas las sociedades, tanto las actuales como las que estudiamos y analizamos, orientan y orientaron (y seguramente orientarán) sus acciones en el presente con el pasado en la mente. Es una ironía que nosotros, como arqueólogos, veamos el mundo en términos históricos pero pocas veces adscribamos una conciencia histórica a las personas y sociedades que intentamos estudiar [Gosden y Lock 1998].

Afirmar que el paisaje y el tiempo son elementos subjetivos de la experiencia humana no implica caer en posturas cercanas a un relativismo extremo. Esto simplemente significa que son observados y considerados

como variables particularmente históricas, imbricadas profundamente en relaciones sociales y políticas [Bender 2002].

La concepción de paisaje que se maneja en este trabajo puede sintetizarse con las siguientes palabras de Acuto [2013: 32], las cuales remarcan que este término en arqueología “surge en contraposición de aquellas perspectivas que abordaron el espacio en términos cartesianos, funcionales y despojados de sentidos, emociones, conflictos e inclusive de personas”, y que entonces, “cuando hablamos de paisaje, y si tenemos en cuenta la trayectoria teórica con la cual está conectado este concepto, estamos haciendo referencia a un espacio subjetivo (experimentado por personas), socialmente producido, cargado de significados y articulado dialécticamente con prácticas y relaciones sociales” [Acuto 2013: 32].

La experiencia espacial variará en relación con el conocimiento que se tenga del entorno, y al tiempo que se esté en contacto con él [Bender 2001]. De este modo, distintas tareas y acciones generan disímiles sensaciones del tiempo y de experimentar el paisaje. Personas con diverso bagaje cultural, y pertenecientes a comunidades diferentes, pueden ocupar o compartir espacios en forma paralela en un determinado entorno físico, obteniendo cada uno valores, tanto materiales como no materiales, válidos, aunque potencialmente opuestos, de aquellos lugares que experimentan y a los que les dan significado [Anshuetz *et al.* 2001].

Sin embargo, más allá de los múltiples significados que un espacio o una construcción puede tener para los distintos actores involucrados, hay por parte de éstos un intento de estabilizar, de manipular el significado, de asociarlo a un orden moral, a una ideología [Hutson 2002]. Y estos espacios cargados de significado son construidos a través de las temporalidades de actos históricos [Tilley 1996].

Si bien resulta utópico acceder a los esquemas de pensamiento o modelos sensoriales de culturas diferentes, el estudio de las percepciones o las experiencias en el presente nos puede otorgar diferentes maneras de ver los objetos y paisajes del pasado, ampliando nuestra capacidad de interpretación [Pellini 2010b: 12].

Esta postura no implica negar nuestra constitución social, nuestra corporeidad, como un producto de la posmodernidad, y tenemos claro que esta lógica cultural en que estamos fundados embebe cada una de nuestras interpretaciones. De este modo el acercamiento fenomenológico pretende problematizar y poner en relieve la experiencia, sin asumir una unidad de la subjetividad humana [Johnson 2006: 129].

Tenemos en cuenta y nos sirven como advertencia las palabras de Sahlins [1985]: “La experiencia social humana es la apropiación de percepciones



específicas mediante conceptos generales: un ordenamiento de los hombres y los objetos de su existencia de acuerdo con un plan de categorías que nunca es el único posible, sino que en ese sentido es arbitrario e histórico” [Sahlins 1985: 136].

Con estas palabras y precauciones en la mente, creemos que también vale la pena intentar acercarnos a la percepción y a la experiencia, explorarlas como una línea más de evidencia que coadyuve a sostener nuestra visión del pasado que analizamos.

#### ESPACIOS Y SENTIDOS

La dialéctica entre espacio y mundo social, así como la polisemia de los espacios, son ideas y concepciones que han estado presentes desde los primeros intentos de integrar a los sujetos en el espacio, y de reconstruir algunas experiencias sensoriales del pasado.

En virtud de ello, antes que poner el énfasis en los aspectos técnicos de las edificaciones se ha propuesto como principal punto a analizar el espacio que generan las construcciones, considerándolo como la realidad en la cual se concreta la arquitectura [Zevi 1951], teniendo en cuenta que la arquitectura es uno de los principales correlatos materiales respecto de la temporalidad y espacialidad del habitar, y una de las formas con las que se intenta dar una medida humana a esas dimensiones. La arquitectura domestica el espacio eterno y el tiempo infinito para que la humanidad lo tolere, lo habite y lo comprenda [Pallasmaa 2005: 16].

De esta manera se pretende ver al espacio como un sitio donde existe el poder, el conflicto, las emociones, abandonando el paradigma visual que impera en los conceptos y principios funcionalistas (modernos y posmodernos) de urbanización, donde las plantas de las ciudades son visiones altamente idealizadas y esquemáticas, vistas desde arriba o a través del “ojo de la mente”, donde se refleja la “higiene de lo óptico” [Pallasmaa 2005: 29].

Los seres humanos no siempre han estado dominados por la vista, incluso hoy en día existen numerosas culturas en las que aquellos sentidos considerados por nosotros como privados (el olfato, el gusto y el tacto) siguen teniendo una importancia colectiva, e influyendo en el comportamiento y la comunicación [Pallasmaa 2005].

Es por ello que debemos ir más allá, abandonar el ocularcentrismo y hacer hincapié en que los paisajes no sólo se perciben desde lo visual, sino que se experimentan con todos los sentidos [Bender 2002]. En este tipo de estudios es crucial entender que la gente no se limita a pensar y ver las

cosas, que las experimenta física y emocionalmente [Bender *et al.* 1997] de una forma simbiótica, donde la naturaleza no está alejada ni es externa al hombre [Pellini 2010b: 4]

Es importante, entonces, intentar acercarnos a los sentidos, como el oído, el tacto y el olfato, que se encontraban cargados de constantes estímulos en los paisajes que estudiamos. Lo anterior se puede hacer mediante el desarrollo de metodologías tendientes a mensurar no sólo aquello que se ve, o a sólo dar cuenta de cómo y desde dónde se observan determinadas construcciones, sino también, como objetivo primordial, registrar aquello que se oye, se huele y se toca, incorporando nuestras experiencias al registro.

Esto es significativo, ya que en las culturas no occidentales “la arquitectura está fundamentalmente conectada con el saber tácito del cuerpo en lugar de estar dominada visual y conceptualmente. La construcción está guiada por el cuerpo. Las arquitecturas indígenas parecen haber nacido de sentidos musculares y hápticos más que del ojo” [Pallasmaa 2005: 25].

El paso de una cultura oral a una escrita acarreó cambios en la conciencia, la memoria y la comprensión humana del espacio [Ong 1987]. La transmisión y representación oral de historias y narrativas, centrales en la vida de una comunidad, abandona el predominio del espacio sonoro para convertirse en propiedad de la vista. La sonoridad de la palabra hablada o cantada pierde lugar ante la palabra escrita, la cual se experimenta, sobre todo, individualmente. Como seres humanos estamos formados por los sonidos que oímos, éstos nos traen temor, alegría, ansiedad, excitación o incluso desconcierto [Schofield 2014: 290]. Éstas son características que no debemos dejar de lado al momento de analizar la espacialidad de las sociedades ágrafas que investigamos. Más teniendo en cuenta que el sentido de la audición estructura y articula tanto la experiencia como la comprensión del espacio, y que el sonido provee el *continuum* temporal en el que se insertan las impresiones visuales [Pallasmaa 2005].

A su vez, el olfato es un sentido muy importante al momento de intentar mensurar ciertas experiencias, ya que a menudo el recuerdo más persistente que nos queda de cualquier espacio es su olor. “Un olor particular nos hace volver a entrar sin darnos cuenta en un espacio completamente olvidado por la memoria retiniana: las ventanas de la nariz despiertan una imagen olvidada y caemos en una vívida ensoñación. La nariz hace que los ojos recuerden” [Pallasmaa 2005: 55].

Percibimos de una forma total, con todo nuestro ser, y captamos una estructura única de las cosas, una única manera de ser que habla a todos los sentidos a la vez [Merleau Ponty 1964]. Cada experiencia conmovedora en el mundo se vive de un modo multisensorial, las cualidades del espacio, de

la materia y de la escala se miden a partes iguales por el ojo, el oído, la nariz, la piel, la lengua, el esqueleto y el músculo, implicando distintos ámbitos de la experiencia sensorial que interactúan y se fusionan uno con el otro [Pallasmaa 2005]. Un individuo se enfrenta a su entorno, al poblado donde vive a través de su cuerpo, sus piernas miden la longitud de los espacios, la anchura de los caminos y los recintos que atraviesa. El peso de su cuerpo se relaciona con los otros cuerpos y masas vivas e inertes, sus manos se apoyan en las paredes, se toman de los vanos al atravesar esos caminos. Se siente a él mismo en el sitio y éste existe a través de su experiencia encarnada. El poblado y su cuerpo se complementan y se definen uno al otro. Habita en el sitio (o lugar o paisaje) y el sitio lo habita a él [Pallasmaa 2005].

#### CONTRA LA SIMPLIFICACIÓN DE LA EXPERIENCIA

En pos de desarrollar una investigación en los términos que se plantean aquí, es menester dejar a un lado los análisis que sólo se basan en planos o mapas, así como tener en cuenta e intentar superar su imposibilidad de transmitir o representar ciertos escenarios. Un ejemplo de este tipo de estudio es el que se realiza a partir de la elaboración de mapas *gamma* basados en el trabajo de Hillier y Hanson [1984]. Si bien los mismos tienen una evidente utilidad en arqueología, pero fundamentalmente en arquitectura, urbanismo, etc., en determinadas ocasiones son utilizados para acercarse a la circulación (a la experiencia de circular), en el interior de poblados arqueológicos y a determinadas percepciones (experiencias sensoriales), brindando como resultado (en la mayoría de las veces) una simplificación atroz de la experiencia de los humanos en ese espacio. A modo de breve ejemplo mencionamos la posible circulación al seno de un conjunto de recintos dispuestos de modo circular, lo que idealmente se grafica de modo lineal. De este modo, la experiencia humana de transitar por medio de recintos dispuestos de distintos modos (circular o zigzag) se representa de la misma manera, como una línea recta. Otro ejemplo es el que da Cornejo [1990], y la razón por la que se elige éste es porque el autor no plantea intencionalmente esta problemática. Allí destaca las dificultades que traen aparejados los trabajos en el sitio Turi, en el norte de Chile, dada "la compleja planta del pukara, imposible de reflejar en cualquier levantamiento topográfico, y lo difícil que es el desplazarse a través del sitio" [Cornejo 1990: 129]. Es claro, entonces, que en esta tentativa de hacer maleable y manipulable el mundo, los planos y los mapas se constituyen en un instrumento para su deshumanización [Thomas 2001: 170].

Dentro de este marco, el deseo de humanizar estos paisajes, de imaginarlos con gente viviendo allí, experimentándolos cada día, impulsa el desarrollo de nuevos acercamientos teóricos y metodológicos, que buscan comprender la forma en que los sujetos percibían y se conducían en ese espacio tridimensional [Thomas 2001]. Dentro de la arqueología andina existen muchos ejemplos de trabajos arqueológicos que han intentado transitar este camino [Acuto 2007; Acuto y Gifford 2007; Gifford y Acuto 2002; Isbell y Vranich 2004; Leibowicz 2007, 2012 y 2013; Vaquer 2010; Vranich 2002]. Trabajos en los cuales se abandona la idea de que los paisajes son algo meramente visual o separado de la experiencia humana, y se reconoce que son parte de un mundo de movimiento, memoria, historia y relaciones [Bender 2001]. Ya no viendo al mundo como un espectáculo [Cosgrove 1984], como algo que se observa a través de un vidrio, dejando de lado este simulacro del mundo y la vida que nos propone la hipermodernidad, donde tan sólo observamos o experimentamos simulaciones y marginamos la experiencia corporal. Se intenta así renunciar a la separación entre cuerpo y mente, ya que somos sujetos completos habitando el mundo, inmersos mental y corporalmente en el mismo [Acuto 2007; Ingold 2000; Thomas 1996].

#### EXPERIENCIAS PRESENTES

A partir de lo hasta aquí expuesto se presenta con claridad la necesidad de comprender la espacialidad y materialidad del pasado de otra manera, en otros términos, de hacer incluso el intento de entender cómo éstos “se formaron en el corazón y en la mente de cada uno de los pueblos del pasado” [Pellini 2010b: 4]

No obstante, tenemos claro y lo especificamos al comenzar este trabajo, que la idea de llegar al real conocimiento del significado en el pasado se presenta como una empresa bastante complicada, si no es que imposible. Ciertamente, no es posible ingresar, mediante actos de empatía, en las mentes de aquellos que habitaron los paisajes y poblados pretéritos en estudio, pero sí colocarse dentro del conjunto de circunstancias materiales que se integraban en un universo significativo en el pasado [Thomas 2001: 180-181]. Existe entonces una potencialidad en la experimentación de algunos aspectos de los antiguos paisajes que se conservan hoy, así como también la probabilidad de reconstruir rasgos de lugares que los antiguos pobladores construyeron y habitaron [Isbell y Vranich 2004], pensar y reflexionar sobre las distintas experiencias que vivieron en un sitio los habitantes locales, y aquellos que llegaban desde otros lugares [Acuto y Gifford 2007; Isbell y Vranich 2004;

Vranich 2002], probando recrear en nuestra imaginación algunas de sus experiencias. Intentar esto requiere imaginaciones bien informadas, imaginaciones que se benefician de analogías, ya que es imposible ingresar a estos mundos pasados sin una dosis de ensoñación y fantasía [Isbell y Vranich 2004; Pellini 2010a].

No es un hecho menor la ventaja que otorga, en el intento de comprender las experiencias pasadas, contar con un *corpus* de información contextual sobre cómo los seres humanos experimentan el paisaje que les rodea [Johnson 2012: 279]. En esta dirección las antes citadas investigaciones en las sociedades tardías del mundo andino son más útiles para este fin que las de otros espacios y contextos temporales, por ejemplo, las del Neolítico europeo.

Sin desconocer las críticas al respecto [véase Brück 2005; Johnson 2012; entre otros], estamos convencidos de que nuestras propias experiencias corporales en los sitios y paisajes que investigamos pueden revelarnos algo o acercarnos de alguna manera a las experiencias y percepciones de las personas que alguna vez habitaron dichos espacios en el pasado. No debemos olvidar que la práctica de la arqueología en sí es una forma de habitar y que nuestro conocimiento nace de esta práctica [Ingold 2000: 189].

Es por eso que la experiencia sensorial de explorar y recorrer los distintos sitios y paisajes, de “estar en el lugar”, se vuelve un imperativo en el momento de interpretar las relaciones y prácticas sociales de las sociedades pasadas [Richards 1996]. En consecuencia, es necesario exponerse por tiempos prolongados a labores de campo y visitar (y revisitar) los espacios y paisajes en diversas condiciones ambientales con el fin de conocerlos y estudiarlos con mayor profundidad [Bradley 2003].

Estas ideas están lejos de representar algo totalmente novedoso o rupturista, sólo fueron dejadas de lado por mucho tiempo en la arqueología, quizás en la búsqueda de un mayor “cientificismo”. En Argentina, por ejemplo, podemos rastrearlas desde los comienzos de la disciplina: “Uno queda convencido cada vez más de que la arqueología de cualquier país es necesario estudiarla en el mismo territorio donde se hallan los objetos, haciendo excavaciones y explorando personalmente los yacimientos” [Ambrosetti 1897: 65].

Este uso de ciertas herramientas y conceptos provenientes de la fenomenología, y estos acercamientos experienciales, se proponen como parte de una serie de métodos de exploración de los lugares y paisajes que pueden enriquecer el alcance de nuestros pensamientos y preguntas, y también la comprensión de los parámetros del comportamiento pasado en relación con los contextos de los sitios [Brück 2005].

Desde esta perspectiva, al analizar la información arqueológica sobre antiguos paisajes y ambientes construidos debe asumirse que hay ciertas regularidades en la forma en que los humanos experimentan el mundo que los rodea. Determinadas características particulares de los elementos, como el agua, las rocas, el fuego, fenómenos meteorológicos, y algunos procesos fisiológicos y cognitivos que son comunes a todos los seres humanos, generan tramas interculturales de significado que persisten en el tiempo y el espacio [Strang 2005: 92].

No obstante, teniendo en cuenta que algunos aspectos de los paisajes, como la vegetación, el caudal de los ríos, etc., varían a lo largo del tiempo, es posible centrarse en aspectos más constantes de los sitios y los paisajes, por ejemplo, las condiciones meteorológicas, las formaciones geológicas y topográficas y las distancias sobre las que es posible el registro de sonidos y la visión en virtud de la máxima humana [Hamilton *et al.* 2006].

No se intenta aquí adoptar la filosofía fenomenológica como un todo (lo cual sería imposible, pues no existe *una* fenomenología), ni sumergirse por completo en los aspectos teóricos de esta postura filosófica, sino utilizar a la fenomenología como una herramienta en pos de ampliar nuestras comprensiones. Se procura entonces incorporar una perspectiva fenomenológica o experiencial, dentro de marcos o metodologías arqueológicas (en sentido amplio). De modo que la fenomenología no se presenta como un enfoque independiente, sino que, a partir de los resultados que la misma nos conceda, se generan nuevas preguntas que pueden ser exploradas por múltiples medios. Así, este abordaje experiencial directo se convierte en una herramienta más a la hora de acercarse al registro arqueológico, el cual debe combinarse con otros tipos de evidencia, así como con criterios más establecidos y aceptados dentro de la arqueología para alcanzar una comprensión más holística del pasado [Hamilton *et al.* 2006], ya que al contar con más líneas de evidencia, las interpretaciones que se realicen podrán ser más completas. Así, la inclusión de datos fenomenológicos o experienciales y la integración de diferentes tipos de datos sobre un sitio y/o región, otorgará más variables y no sólo redundará en una mejor arqueología, sino en una mejor ciencia [Berggren y Hodder 2003: 431].

#### EXPERIENCIAS Y METODOLOGÍAS

Una arqueología donde estas preocupaciones, estas inquietudes, tengan real sentido, no puede concebirse alejada de las experiencias del investigador. Y estas experiencias se obtienen, se hacen carne, en el trabajo de

campo, entendiendo éste no sólo como aquella instancia práctica de generación/recolección de datos, sino extendiendo su potencial a la generación y registro de aquellas interpretaciones que, presumo, sólo podrían ser diagramadas *in situ* y como función experiencial de quien observa (A. Ferrari, comunicación personal). Más aún, evitando la idea de que su única función es la recolección de datos y la posibilidad de confraternizar con colegas, asumiendo que allí germinan, nacen y se desarrollan gran cantidad de las ideas e interpretaciones que luego serán parte de artículos, tesis, libros, etcétera.

Luego de intentar en reiteradas ocasiones poner en práctica estos preceptos, sin subvertir ni trastocar por completo los criterios metodológicos propios de la disciplina (o mejor dicho aquéllos en los que fui educado), considero que, sin negar sus aportes ni su rigurosidad, es necesario dar un paso más allá.

Un paso (o más de uno) que implica moverse hacia una metodología que responda a nuestros intereses, a nuestras ansias, a nuestros sueños, que nos conduzca a la construcción de una metodología que, si es necesario, se rebele contra lo que entendemos como metodología, es decir, ir en dirección a un entramado de relaciones, significados y métodos que se constituyen en sus propios términos.

Para ello es necesario ponerse de acuerdo en algunos conceptos mínimos y comunes. En primer lugar es importante tener en cuenta que la experiencia no se describe de manera acrítica, y que los escritos que se generan a partir de ella deben ser el resultado de un proceso de reflexión intersubjetiva. Un proceso que se enmarca en una actitud crítica (que no implica vivir en un eterno estado de incertidumbre) hacia las condiciones en las cuales se desarrolla nuestra propia experiencia.

Por eso hay que intentar ser explícito en el acercamiento, exponer deliberadamente nuestros deseos e intereses, y asumir que las interpretaciones alcanzadas, como todas las interpretaciones sobre la cultura material, se crean desde el presente y deben ser vistas como parciales y situadas [Shanks y Tilley 1987].

En segunda instancia, la aplicación de estos conceptos en el trabajo de campo es una experiencia presente y personal (y también grupal). Ello implica que se debe lidiar con la idea de que sus resultados, en virtud de la especificidad histórica de los paisajes [Thomas 2001], pueden ser incompatibles con las motivaciones y la conciencia de las personas en el pasado [Hamilton *et al.* 2006].

En tercer término, esta búsqueda impone la superación de los límites que imponen los métodos positivistas al trabajo de campo arqueológico y

dejar de lado la neutralidad a la hora de registrar la evidencia material. Al asumir que *la verdad*, si es que existiese, no es el objeto de nuestras pesquisas, el trabajo de campo se convierte en un espacio de duda epistemológica, pero también en un fecundo campo de construcción interpretativa [Navarrete 2003].

El dato en sí mismo no (nos) dice como fue el pasado que se está investigando. Más aún cuando son los diseños de investigación (que nosotros mismos delineamos) los que deciden qué se considerará o no relevante, y qué categorías se utilizarán para obtener y analizar la información recolectada. Por ejemplo, un tiesto, una astilla de hueso o una microlasca, sólo serán tales cuando, en primer lugar, exista la decisión de conservarlas y no descartarlas; luego, cuando se resuelva o no mapearla y registrarla en las plantas y, posteriormente, cuando pasen a formar parte de una categoría abstracta, relativa y arbitraria de acuerdo con las unidades de análisis que se vayan a implementar. Por lo tanto, no puede sostenerse la idea de que la arqueología puede funcionar simplemente como un procedimiento de registro descriptivo, ya que esta noción niega la centralidad de la investigación y elimina las exigencias interpretativas de los relatos [Pellini 2010a].

Por todo esto es necesario tomar en cuenta la siguiente afirmación:

En vez de que el sistema de registro sirva a los intereses de la adquisición de conocimiento, la relación se revierte y se excava para registrar. Con la estandarización del registro en todos los niveles de análisis tendemos a seleccionar sólo lo que los procedimientos o formularios nos permiten o exigen registrar. De esta manera, somos propensos a no expresar, invisibilizar o anular las preocupaciones, dudas, impresiones, debates e inconsistencias [Navarrete 2003: 74-75].

Asimismo, en el proceso diario en el campo se generan distintas historias (oficiales, alternativas, paralelas) del sitio y de las personas que lo habitaron, las cuales, posteriormente, de acuerdo con los distintos intereses y posturas teóricas, son abandonadas, olvidadas, perpetuadas o transformadas. Al excavar se dialoga con los demás, se describen las actividades que se han realizado y se tantean diferentes ideas que intentan dar algún sentido a los materiales que se van encontrando [Shanks 1992: 103]. Al dejar de lado este proceso de reconstrucción e interpretación que se da en el campo, se desechan elementos que son de valor para la comprensión de la vida pretérita y se oculta el modo en que algunas conclusiones e interpretaciones, por sobre otras, se convierten en el trabajo o informe final [Bender *et al.* 1997].



## LO MEJOR DE NUESTRA PIEL ES QUE NO NOS DEJA HUIR (O EL FUTURO LLEGÓ HACE RATO)

Antes de concluir este ejercicio reflexivo es necesario dejar una mínima constancia de algunos de los esfuerzos realizados en pos de concretar algo de lo expuesto en estas líneas. Así, y con la intención de que ésta no sea una más de tantas *revoluciones* que permanecen estancadas en las mentes, nos hemos propuesto, a lo largo de los últimos años de trabajo de campo, desarrollar y perfeccionar diversas metodologías de registro [Leibowicz 2013]. En este sentido, se plantea que no sólo es necesario reconocer, caracterizar y ubicar de manera minuciosa los materiales recuperados, describir las matrices sedimentológicas, etc., sino que también es de máxima importancia llevar un exhaustivo registro de todo aquello que sucede durante el proceso de excavación, documentándolo, tanto en las fichas de excavación como en el soporte fotográfico y de video. De este modo se logra que las percepciones, los intercambios de opiniones y las impresiones personales no se pierdan, y queden registradas en las plantas de cada cuadrícula, en diarios personales y en filmaciones. Este tipo de información se integra, dentro de un método que propone un análisis y una interpretación amplios y permanentes, como parte de la evidencia obtenida en los trabajos de campo [Leibowicz 2013].

De esta manera se intenta aprender, como parte de un constante proceso de formación, a considerar aquellas pistas o evidencias que la mayoría de nosotros pasaría por alto y hacen posible contar una historia más completa o más rica [Ingold 2000: 190].

Para finalizar, soy consciente de que ciertos autores citados en estas líneas, así como algunos de los conceptos teóricos aquí volcados, podrían ser tildados por algunos puristas del pensamiento como contradictorios o como pertenecientes a escuelas filosóficas opuestas, lo cual constituiría una suerte de eclecticismo teórico sin sentido. Claro está que no estamos de acuerdo con esa visión reduccionista que intenta tildar de inconsistente cualquier tipo de mezcla "impura" entre conceptos posmodernos e incluso algunos de raigambre marxista. Se intenta, entonces, conciliar aquellos pensamientos, o doctrinas, que nos parecen los más convenientes para nuestras investigaciones, más allá de sus diversas procedencias. Siguiendo a Edward Soja [1996], se alienta una combinación creativa de diferentes perspectivas posmodernas contraria al reduccionismo de los antiposmodernistas que desvían el poder de la crítica epistemológica al modernismo, asociándola exclusivamente con el nihilismo, con aumentar el poder neoconservador o con una filosofía tipo *New Age* vacía y que no lleva a ningún lado [Soja 1996].

Es necesario hacer el intento de ir detrás de lo que uno sueña y desea, y rebelarse ante la idea de que investigar o acercarse a ciertas problemáticas no es (científicamente) posible. Esa discusión, la determinación de qué es y no posible en arqueología, es tan seductora como extensa, y seguramente se encuentra fuera de mi alcance como para ser parte de este trabajo. No obstante, es importante tener en cuenta que las ideas aquí propuestas, las ganas de abordar determinadas temáticas no son sólo un acto de rebeldía posadolescente ni la reacción de un niño caprichoso a quien no le dejan hacer todo lo que le viene en gana. Por el contrario, encierran la ilusión de hacer de la arqueología y, por consiguiente, de la propia vida, algo más interesante, entretenido y relacionado con aquellos deseos primigenios que nos acercaron a ella desde pequeños. En este sentido, no por repetida hasta el hartazgo deja de ser válida la ya clásica frase de Einstein: “Si buscas resultados distintos, no hagas siempre lo mismo”.

*Agradecimientos.* Este trabajo fue realizado con el apoyo de una beca interna posdoctoral del Conicet, Argentina, en el marco de una estancia posdoctoral realizada en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México. También se contó con el apoyo de una beca posdoctoral otorgada por el Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, en el Instituto de Investigaciones Antropológicas. Quiero agradecer a Félix Acuto por su apoyo a lo largo de los años, a Claudia Amuedo por sus comentarios y a Alejandro Ferrari por el fructífero intercambio de ideas.

#### REFERENCIAS

##### **Acuto, Félix A.**

- 1999 Paisajes cambiantes. La dominación Inka en el Valle Calchaquí Norte (Argentina). *Revista do Museu de Arqueología y Etnología*, 3: 143-157.
- 2007 Fragmentación vs. integración comunal. Repensando el periodo Tardío del noroeste argentino. *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas*, 34: 71-96.
- 2013 ¿Demasiados paisajes? Múltiples teorías o múltiples subjetividades en la arqueología del paisaje. *Anuario de Arqueología*, 5: 31-50.

##### **Acuto, Félix A. y Chad Gifford**

- 2007 Lugar, arquitectura y narrativas de poder. Experiencia y percepción en los centros inkas de los Andes del Sur. *Arqueología Suramericana*, 3, 2: 135-161.

##### **Ambrosetti, Juan Bautista**

- 1897 La antigua ciudad de Quilmes (Valle Calchaquí). *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, 18: 33-70.

**Anschuetz, Kurt F., Richard H. Wilshusen y Cherie L. Scheick**

2001 An Archaeology of Landscapes: Perspectives and Directions. *Journal of Archaeological Research*, 9, 2: 152-197.

**Bender, Barbara**

2001 Landscapes on-the-move. *Journal of Social Archaeology*, 1: 75-89.

2002 Time and Landscape. *Current Anthropology*, 43: 103-112.

2006 Place and Landscape, en *Handbook of Material Culture*, C. Tilley, W. Keane, S. Küchler, M. Rowlands y P. Spyer (eds.). Sage. Londres: 303-314.

**Bender, Barbara, Sue Hamilton y Christopher Tilley**

1997 Leskernick. Stone Worlds; Alternative Narratives; Nested Landscapes. *Proceedings of the Prehistoric Society*, 63: 147-178.

**Berggren, Åsa e Ian Hodder**

2003 Social Practice, Method, and Some Problems of Field Archaeology. *American Antiquity*, 68, 3: 421-434.

**Bradley, Richard**

2003 Seeing Things: Perception, Experience and the Constraints of Excavation. *Journal of Social Archaeology*, 3, 2: 151-168.

**Brück, Joanna**

2005 Experiencing the Past? The Development of a Phenomenological Archaeology in British Prehistory. *Archaeological Dialogues*, 12, 1: 45-72.

**Cornejo, Luis**

1990 La molienda en el Pukara de Turi. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 24-25: 125-144.

**Cosgrove, Denis**

1984 *Social Formation and Symbolic Landscape*. Croom Helm. Londres.

**Foucault, Michel**

1976 *Vigilar y castigar*. Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires.

**Gifford, Chad y Félix Acuto**

2002 Space, Place and Inka Domination in Northwest Argentina, en *Experimental Archaeology: Replicating Past Objects, Behaviors, and Processes*, James R. Mathieu (ed.). British Archaeological Report (International Series 1035). Oxford: 95-110.

**Gosden, Chris y Gary Lock**

1998 Prehistoric Histories. *World Archaeology*, 30, 1: 2-12.

**Hamilton, Sue, Ruth Whitehouse, Keri Brown, Pamela Combes, Edward Herring y Mike Seager Thomas**

2006 Phenomenology in Practice: Towards a Methodology for a "Subjective" Approach. *European Journal of Archaeology*, 9, 1: 31-71.

**Hillier, Bill y Julienne Hanson**

1984 *The Social Logic of Space*. Cambridge University Press. Cambridge.

**Hutson, Scott**

2002 Built Space and Bad Subjects: Domination and Resistance at Monte Albán, Oaxaca, Mexico. *Journal of Social Archaeology*, 2, 1: 53-80.

**Ingold, Tim**

2000 The Temporality of the Landscape, en *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, Tim Ingold (ed.). Routledge. Londres: 189-208.

**Isbell, William H. y Alexei Vranich**

2004 Experiencing the Cities of Wari and Tiwanaku, en *Andean Archaeology*, H. Silverman (ed.). Blackwell. Malden: 167-182.

**Johnson, Matthew H.**

2006 On the Nature of Theoretical Archaeology and Archaeological Theory. *Archaeological Dialogues*, 13, 2: 117-132.

2012 Phenomenological Approaches in Landscape Archaeology. *Annual Review of Anthropology*, 41: 269-284.

**Leibowicz, Iván**

2007 Espacios de poder en La Huerta, Quebrada de Humahuaca. *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas*, 34: 51-70.

2012 Ideología y espacio. Conquista inka en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina. *Revista Chilena de Antropología*, 25: 65-91.

2013 Pienso, ¿luego existo? Experiencias en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina. *Revista Española de Antropología Americana*, 43, 1: 57-72.

**Merleau Ponty, Maurice**

1964 *Sense and Non-sense*. Northwestern University Press. Evanston.

**Navarrete, Rodrigo**

2003 Reflexiones excavadas. Revisión teórica sobre el trabajo de campo arqueológico. *Antropologando*, 2, 10: 52-81.

**Ong, Walter**

1987 *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica. México.

**Pallasmaa, Juhani**

2005 *The Eyes of the Skin. Architecture and the Senses*. Wiley-Academy. Chichester.

**Pellini, José Roberto**

2010a Para una poética da paisagem. Ponencia presentada en la V Reunión de Teoría Arqueológica de América del Sur, junio. Caracas.

2010b Mudando o coracao, a mente e as calcas. A Arqueologia Sensorial. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 20: 3-16.

**Richards, Colin**

1996 Monuments as Landscapes: Creating the Centre of the World in Late Neolithic Orkney. *World Archaeology*, 28: 190-208.

**Sahlins, Marshall D.**

1985 *Islas de historia*. Gedisa. Barcelona.

**Schofield, John**

2014 The Archaeology of Sound and Music. *World Archaeology*, 46, 3: 289-291.

**Shanks, Michael**

1992 *Experiencing the Past: on the Character of Archaeology*. Routledge. Londres.

**Shanks, Michael y Christopher Tilley**

1987 *Social Theory and Archaeology*. Polity Press. Cambridge.

**Soja, Edward**

1996 *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real and Imagined Spaces*. Blackwell. Cambridge.

**Strang, Verónica**

2005 Common Senses: Water, Sensory Experience and the Generation of Meaning. *Journal of Material Culture*, 10, 1: 92-120.

**Thomas, Julian**

1996 *Time, Culture, and Identity*. Routledge. Londres.

2001 Archaeologies of Place and Landscape, en *Archaeological Theory Today*, Ian Hodder (ed.). Cambridge Polity. Cambridge: 165-186.

**Tilley, Christopher**

1996 The Powers of Rocks: Topography and Monument Construction on Bodmin Moor. *World Archaeology*, 28, 2: 161-176.

**Vaquer, José María**

2010 Personas corporativas, sociedades corporativas: conflicto, prácticas sociales e incorporación en Cruz Vinto (Norte de Lípez, Potosí, Bolivia) durante el Periodo de Desarrollos Regionales Tardío (1200-1450 d. C.). *Intersecciones en Antropología*, 11: 199-213.

**Vranich, Alexei**

2002 Visualizing the Monumental: Seeing What is Not There, en *Experimental Archaeology: Replicating Past Objects, Behaviors, and Processes*, J. Mathieu (ed.). British Archaeological Reports. Oxford: 83-94.

**Zevi, Bruno**

1951 *Saber ver la arquitectura. Ensayo sobre la interpretación espacial de la arquitectura*. Poseidón. Madrid.

Recepción: 1 de abril de 2014.

Aprobación: 28 de octubre de 2014.

# Itinerarios carreteros. La percepción espacio-temporal de los autotransportistas interestatales en México

José María Castro Ibarra<sup>1</sup>

Universidad Autónoma Metropolitana

**RESUMEN:** *Los autotransportistas interestatales son sujetos especializados en conducir un vehículo de carga por las carreteras. Debido a esto se ausentan de sus casas por largos periodos que transcurren recorriendo los caminos o esperando a que sus camiones sean cargados o descargados en diversos puntos del país, por lo que habitan un contexto de movilidad. La percepción espacio-temporal del autotransportista se encuentra fuertemente condicionada por los avances tecnológicos y la relación laboral que la produce; se podrá observar cómo los autotransportistas poseen una manera significativa de experimentar el tiempo y el espacio que soporta en gran medida su mundo cultural.*

**PALABRAS CLAVE:** *movilidad, comunidad carretera itinerante, autotransportistas, nomadismo industrial, anclajes, carreteras, percepción espacio-temporal.*

**ABSTRACT:** *The interstate commercial drivers are specialized in driving cargo transport on the highways. Because of this, they are absent from their homes for long periods of time spent on the roads, or waiting for their trucks to be loaded or unloaded in different parts of the country; therefore, they live a life of constant mobility. The spatio-temporal perception of these drivers is strongly influenced by both the technological advances and the resulting working conditions that these changes produce; one can see how these drivers have a unique way of experiencing the time and space that make up their cultural world.*

**KEYWORDS:** *mobility, itinerant highway community, commercial drivers, industrial nomadism, anchors, highways, spatio-temporal perception.*

---

<sup>1</sup> En 2012 recibió el premio Luis González y González de El Colegio de Michoacán, así como el Fray Bernardino de Sahagún otorgado por el INAH por el trabajo intitulado *Los hijos del camino. Los anclajes y la vida cotidiana de los autotransportistas interestatales en las carreteras mexicanas.*

*Carreteras y arterias que se ramifican en todas las direcciones.  
¿Qué sería la tierra sin carreteras? Un océano sin huellas. Una jungla.  
El primer camino a través de la selva debió parecer una gran realiza-  
ción. Dirección, orientación, comunicación. Después dos, tres cami-  
nos... Después millones de caminos. Una tela de araña y en el centro de  
ella el hombre, el creador, atrapado como una mosca.*

HENRY MILLER, *Sexus*

*Le pregunté: dígame don, ¿para dónde me lleva este camino?  
Y él me contestó: Y... para todos lados.*

ANÍBAL FORD, *Navegaciones*

#### LOS AUTOTRANSPORTISTAS INTERESTATALES

Los autotransportistas interestatales o de largo arrastre<sup>2</sup> recorren los caminos de todo del país, dando vida a parte del flujo de vehículos que circula por la red carretera mexicana. Dentro de su hogar-móvil, como el caracol, el autotransportista habita los caminos y forma parte de un grupo de trabajadores nómadas cuya labor requiere que se alejen de su ciudad de origen y sus familias por días, semanas e incluso meses.<sup>3</sup> Esto se debe a que el oficio del autotransportista consiste en desplazarse a diario para trasladar las mercancías y abastecer de bienes al mercado, ya sea nacional o internacional.

<sup>2</sup> En este trabajo nos limitaremos a hablar de los autotransportistas de carga. Por otro lado, cabe señalar que aquí nos referiremos a ellos como autotransportistas porque, aunque en México por lo general se les denomina *trailereros*, evitaremos utilizar dicho término debido a que, dentro de las relaciones que se dan en este oficio, es decir, entre compañeros, patrón/trabajador, amigos, etc., el término *trailerero* tiene una connotación negativa. Además, se diferencia a los autotransportistas interestatales o de largo arrastre de los que trabajan distribuyendo mercancías dentro de las ciudades, es decir, los que no se ausentan largos periodos de tiempo de sus hogares. En México los autotransportistas interestatales pueden ser de dos tipos: los que forman parte de lo que se denomina Autotransporte Público Federal de Carga, o sea, los que forman parte de empresas especializadas en porteo y cuentan con un permiso de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (SCT) para prestar un servicio de carga a otras empresas; y el Servicio Privado de Carga, que remite a unidades de carga de una empresa que transporta sus propias mercancías, en otras palabras, que no presta servicio a terceros.

<sup>3</sup> Los datos empíricos presentados en este trabajo fueron recolectados en diversas etapas de trabajo de campo desde el año 2008 hasta 2013. Para realizar mi etnografía viajé con distintos autotransportistas por diversas rutas a lo largo y ancho del país.

Si bien gran parte de su vida laboral consiste en desplazarse por diversas rutas y latitudes, también pasan largos periodos de espera<sup>4</sup> para cargar o descargar las mercancías. Estas pausas, junto con las visitas a la familia, son parte del contexto de movilidad laboral que los envuelve; son puertos, pequeñas escalas que representan un respiro que les permite reordenarse para continuar con el viaje. Entonces, ¿cómo pensar una vida dentro de un contexto de movilidad constante? Si todo grupo social necesita construir una percepción del espacio que habita y a la vez organizar su tiempo diario, ¿cómo se realizan estas acciones en un contexto nómada? Y más aún, ¿en un contexto de nomadismo industrial?, es decir, aquellas movilidades orgánicamente ligadas al proceso productivo, como es el caso de los autotransportistas y la industria de carga por carretera.

#### EL AUTOTRANSPORTISTA Y EL VAIVÉN COTIDIANO

Al convertirse en autotransportista el sujeto se sumerge en un mundo cultural<sup>5</sup> ya preestablecido por sus colegas, por lo que deberá aprehender el capital cultural que le permitirá cumplir con su labor y desenvolverse en dicho mundo.<sup>6</sup> Este mundo cultural se conforma de una serie de elementos que integran diversas esferas de su vida, como las prácticas y hábitos que les facilitan desenvolverse dentro del oficio; una manera específica de establecer vínculos sociales de acuerdo con el contexto nómada en el cual habitan; un lenguaje específico que los identifica como grupo; un uso particular de los medios de comunicación que refuerza los nexos sociales integrándolos como colectividad; un apodo con el que se relacionan con los demás autotransportistas; y una manera particular de concebir el espacio y el tiempo de acuerdo con su desplazamiento cotidiano.

<sup>4</sup> A pesar de esta inmovilidad, los tiempos de espera pueden darse en diversas ciudades o puntos de producción del país, ya sea en lugares dentro de la misma urbe o en el campo. Estos tiempos implican estar ausente del hogar, lo que refuerza la lógica de una vida nómada, es decir, sólo son paradas, estaciones dentro de su desplazamiento cotidiano.

<sup>5</sup> En mi trabajo *Los hijos del camino. Los anclajes y la vida cotidiana de los autotransportistas interestatales en las carreteras mexicanas* profundicé más en el tema de la vida cotidiana y el mundo cultural de los autotransportistas en México.

<sup>6</sup> Las formas principales de adquirir conocimiento para trabajar como autotransportista son: *hacer patio*, a través de instituciones escolarizadas y como chalán o ayudante (en muchas ocasiones esta educación se transmite entre familiares y amigos).



Cuando un autotransportista se incorpora a la vida laboral, integra a su *vida sedentaria* (la del territorio-fijo, la localidad de origen, es decir, donde está la familia y ciertas amistades) las características de una *vida nómada* (lo que implica vivir en un territorio-tránsito, como lo es la carretera). Es en este momento que su vida comienza a girar en torno a estos dos polos (el del camino y el de la familia o el lugar de origen).

Resulta imposible, por lo tanto, concebir la vida del autotransportista en el contexto de esta movilidad sin pensar en el territorio fijo, donde habitó el autotransportista antes de salir a la carretera; donde está su casa, su familia y al que vuelve de forma intermitente; ya sea físicamente —a visitar a la familia, descansar o resolver asuntos burocráticos y de salud (situaciones de su vida que no puede resolver en la carretera)—, o bien, de manera virtual —porque llama o mensajea a sus familiares o conocidos en dicha localidad o envía parte de sus ingresos económicos a la misma—.

No podemos perder de vista que estos trabajadores preservan una relación cotidiana con el territorio primario y que por ello su oficio no significa una total desterritorialización (como el caso, cuestionable, del migrante que no vuelve), ya que es a partir de esta perspectiva que se podrá comenzar a comprender su percepción espacio-temporal. Así, para los autotransportistas la movilidad implica una vida multilocalizada —ubicada de manera distinta a una vida sedentaria—, una relación específica con el espacio, sumergida en el contexto de una vida nómada donde el sujeto realiza su trabajo diariamente de forma solitaria; a bordo de la cabina de un tráiler. Es en esta cabina donde labora, socializa, duerme y descansa, o donde pasa momentos de ocio esperando que se consuma la etapa de carga o descarga. Es en el ir y venir, en la lejanía del territorio-primario (pero siempre girando en torno a él), en la ausencia del hogar, donde transcurre la mayor parte del tiempo de su vida laboral y social.

#### PENSAR LA MOVILIDAD EN UN CONTEXTO LABORAL

Una vez situado el autotransportista en el contexto de movilidad-laboral y la relación con los polos alrededor de los cuales transcurre su vida cotidiana, es necesario pensar teóricamente la cuestión de la movilidad.

El término “movilidad”, según Maffesoli, es una domesticación del término “nomadismo”, el cual no es de ningún modo “privilegio de unos cuantos, sino que cada quien lo practica cotidianamente” [Maffesoli 2004: 29]. Es decir, el nomadismo o la movilidad no son de ninguna manera actitudes marginales en la actualidad, al contrario, son constitutivas de

nuestra cultura. Es por esto que diversos autores [Bauman 2001; Augé 2010; Ramírez 2009; Clifford 1999; Ford 1994; Urry 2000 y 2007] señalan que la movilidad conforma el paradigma de las ciencias socio-humanas en la mundialización contemporánea. Por ello resulta necesario desarrollar la categoría de movilidad.

Ramírez Velázquez apunta que son principalmente dos factores los que nos permiten desenredar el término movilidad; *a)* el de movilidad como proceso o cambio, y *b)* “el de traslación que refiere a la capacidad que tienen los agentes de permutar espacios, de mudar de uno a otro o de alternar su ocupación y su vivienda en algún momento de su existencia” [Ramírez 2009]. Así, el segundo elemento es el que nos concierne; la movilidad como atributo de los seres humanos y que refiere a su capacidad de desplazamiento.<sup>7</sup>

Cada tipo de movilidad se encuentra históricamente determinado. Por ello los diferentes elementos que conforman las movilidades, así como sus causas y actores, se han transformado y multiplicado a lo largo del tiempo, coexistiendo distintos tipos de movilidad en un mismo contexto. Es posible visualizar diversos factores que inciden en estos cambios; desde el desarrollo económico-tecnológico de las sociedades y el perfeccionamiento de las fuerzas productivas que lo sostienen, hasta los imaginarios que giran en torno al movimiento, entre otros.

En el caso de los autotransportistas en México no se puede dejar de lado que su movilidad es al fin y al cabo producida por la necesidad del capitalismo de distribuir las mercancías; que se basa en un sistema de transporte carretero específico, como es el mexicano, y el cual, en consecuencia, está fuertemente condicionado por ese sistema económico y los avances tecnológicos que revolucionan constantemente los modos de transporte. Cabe destacar el lugar fundamental que ocupan los tiempos y las dinámicas de los flujos globales de mercancías, ya que al estar estrechamente ligadas al consumo y la producción nacional de bienes inciden en los ritmos, las rutas y las formas de trabajar de los autotransportistas.

<sup>7</sup> Cabe agregar que se considera que la movilidad puede ser realizada por agentes sin que ésta implique un desplazamiento físico, como es el caso del *nomadismo audiovisual*, un ejemplo de éste es la movilidad que implica navegar por el ciberespacio. Esta última concepción, al igual que la movilidad considerada como traslado o cambio, en la actualidad es inherente a todo ser humano, ya que, como Bauman [2001: 8] afirma, “nos guste o no, por acción u omisión, todos estamos en movimiento. Lo estamos aunque físicamente permanezcamos en reposo: la inmovilidad no es una opción realista en un mundo de cambio permanente”.

## LOS FLUJOS Y LA CIRCULACIÓN SIMBÓLICA Y MATERIAL

Es posible afirmar que “la vida errante es una constante antropológica que no deja, una y otra vez y por siempre, de permear a cada individuo y al cuerpo social en su conjunto” [Maffesoli 2004]. Sin embargo, para comprender el papel condicionante y moldeador de culturas y cotidianidades que posee la movilidad, es fundamental visualizar que en la contemporaneidad se producen diversas movilidades coexistentes (migración, turismo, movilidad profesional, flujos de bienes e información, circuitos de trabajadores golondrina, desplazamientos forzados, etc.), las cuales se encuentran condicionadas históricamente.

Los flujos globales de mercancías, así como los avances tecnológicos y de comunicación, con sus implicaciones culturales (como el encogimiento espacial), delinean el contexto a partir del cual debemos analizar la movilidad hoy en día; es a partir de estas características que aparecen como un condicionante de las dinámicas socioculturales de los individuos que habitan los flujos y de aquellos cuyas vidas se encuentran interrelacionadas con dichos flujos. Los avances tecnológicos y de la comunicación trastocan las movilidades,<sup>8</sup> condicionan fuertemente a los elementos que integran la construcción específica de la vida cotidiana y el mundo cultural y, por ende, la percepción espacio-temporal de quienes se desplazan.

La manera en que los autotransportistas sortean las condiciones laborales, en especial la de movilidad constante, así como los elementos que integran su vida cotidiana y la relación con los factores que los construyen, se encuentra dentro del contexto en el cual está inmerso dicho tipo de movilidad: la industria del autotransporte de carga. Al ser parte de ese ámbito es imposible considerar la movilidad de los autotransportistas como una movilidad individual. Si bien lo que produce su desplazamiento cotidiano es la necesidad de la circulación de bienes materiales, esta movilidad no se contiene ahí, sino que se desborda hasta crear una cultura particular

<sup>8</sup> Véase Augé [1992]. En la actualidad, los tipos de movilidad se han multiplicado, densificado y acelerado considerablemente, repercutiendo de manera profunda en las esferas culturales y sociales de las personas que dan vida a dichos traslados. Por ejemplo, uno de los factores que influyen en esta repercusión se puede observar en una de sus características: *el exceso de referencias espaciales e imágenes* y la percepción que produce que la distancia se haya reducido y el planeta encogido. Hoy las distancias del mundo que habitamos parecieran pasar a segundo plano. El espacio aparece como un elemento que debe ser conquistado de cualquier forma, ya sea por el desplazamiento real o virtual [Bauman 2001; Augé 2006].

de los caminos, convirtiéndose en una circulación simbólica, que trasciende la mera transportación de mercancías.

Esto se debe a que los individuos, grupos y comunidades móviles que se desplazan constantemente no realizan dichos traslados en el vacío, sino basándose en un fuerte entramado sociocultural. Por tanto, dentro de los espacios de tránsito debemos contemplar el flujo simbólico, los procesos cognitivos, el intercambio económico, los vínculos interpersonales, imaginarios, etc. Visto de esta forma, la carretera aparece como un escenario sociocultural en el cual podemos encontrar, moldeados por el mismo espacio-tránsito, una infinidad de hechos sociales altamente significativos.

La movilidad individual, realizada a gran escala y siguiendo ciertos patrones, se transforma en *flujo*.<sup>9</sup> Manuel Castells [1996: 412] define el flujo como “la efectiva, repetitiva y programable secuencia de intercambio e interacción entre lugares físicamente separados, articulados por actores sociales en la economía, la política y la estructura simbólica de la sociedad”.

En la actualidad, los tipos de flujo, ya sea de personas, cosas o información, cada vez más dependen de los progresos de la comunicación y del transporte, ya que su interdependencia se ha incrementado. A lo largo de la historia de la movilidad humana fue común que la tecnología le diera forma a las distintas maneras de trasladarse, transformando los diversos modos de organización social que soportan los flujos humanos. Sin embargo, los flujos no necesariamente requieren tecnología, pero sí una organización social que los sostenga. Lo anterior nos permite observar que si bien la movilidad humana no es inherente o producto de los procesos tecnológicos, éstos modifican, multiplican y aceleran la corriente que produce los flujos.

En este trabajo se pone énfasis, dentro del análisis del término movilidad, en el agente que se traslada, es decir, en las personas que realizan los desplazamientos. Si bien existen flujos de información, de mercancías y de personas, éstos son cualitativamente distintos entre sí. En el caso de los flujos humanos, éstos se diferencian a partir de que el desplazamiento humano genera una manera distinta de apropiación, utilización y manejo

---

<sup>9</sup> Este término refuerza la concepción del término “movilidad” que abordé anteriormente, por lo cual los usaré como sinónimos, ya que para los fines de esta investigación remiten al mismo fenómeno: grandes grupos de personas que se desplazan de diversas formas, por diferentes razones y con consecuencias específicas para cada una de ellas.

del territorio, lo que permite la producción, transformación y generación de espacios sociales.<sup>10</sup>

#### EL NOMADISMO INDUSTRIAL

El desplazamiento cotidiano de los autotransportistas es producto del circuito del capital y se expresa en la movilidad profesional y especializada que posibilita la circulación de mercancías e individuos (en el caso de los que conducen autobuses de pasajeros), el cual es realizado con trabajo productivo. Por ello es posible ubicar este flujo en la gama de movilidades que forman parte del *nomadismo industrial*,<sup>11</sup> término acuñado por el antropólogo social brasileño Gustavo Lins Ribeiro [1992], ya que a partir de éste se puede diferenciar, para propósitos analíticos, “entre un viaje marginal o ilegal, como la migración, y uno que participa de proyectos económicos orgánicos” [Ford 1994: 114], es decir, distinguir del “viaje con retorno, o con retorno diferido, al viaje sin retorno” [Ford 1994: 114]. El *nomadismo industrial* sería, entonces, un tipo de *flujo*, una movilidad repetitiva, constante y predecible, que tiene lugar en las redes carreteras del país, articulado estrechamente al sistema de producción capitalista a través de la industria del autotransporte de carga. Un flujo interrelacionado con el proceso actual de mundialización y con los efectos culturales y sociales de esta etapa del capitalismo.

Una de las bases fundamentales del sistema económico capitalista es la existencia de un mercado y el consumo de los productos disponibles en éste. Para que el consumo sea posible es necesaria la distribución de los bienes producidos a los lugares donde se consumirán o continuarán el proceso de producción.<sup>12</sup> El traslado de mercancías implica el desarrollo de una

<sup>10</sup> Desde esta perspectiva es posible entender el espacio social como una relación posicional de personas, instituciones, objetos y prácticas sociales. Así, lo que define el espacio social no son sólo los objetos, las personas o las instituciones, sino las relaciones posicionales de todos estos elementos [véase Sandoval 2012]. También resulta interesante basar el análisis de estos fenómenos multilocalizados con la propuesta de George Marcus [2001], la etnografía multilocal.

<sup>11</sup> Ubiqué al autotransporte dentro de la gama del nomadismo industrial porque está basado en un trabajo productivo, el cual agrega valor a las mercancías debido a que el valor de éstas exige su desplazamiento [véase Marini 2008: 278].

<sup>12</sup> Como sabemos, la globalización ha fragmentado el proceso de producción, lo que hace necesario el traslado de materia prima y productos aún no terminados para finalizar su elaboración en puntos alejados del lugar donde inició el proceso, generando cadenas de producción multilocalizadas.

industria que, a partir de los medios de transporte y una infraestructura (en este caso la carretera, incluyendo todos sus componentes, casetas de peaje, vulcanizadores, gasolineras, etc.), posibilita el flujo de mercancías.

La industria del autotransporte forma parte del proceso productivo y de circulación del capital [Marx 2006: 39], volviéndolo sumamente vulnerable a las dinámicas y cambios del mismo. Pero al mismo tiempo desempeña un papel fundamental como cohesionador espacial, económico y social que afecta a la sociedad en su conjunto.

Es importante no perder de vista que el sector del autotransporte se basa en los diversos desarrollos tecnológicos que posibilitan la movilidad, entre los que se pueden mencionar principalmente dos: el transporte y la infraestructura. El transporte se caracteriza por ser un sistema de medios que posibilita trasladar personas o cosas de un lugar a otro; en cambio, por infraestructura se entiende al soporte que sostiene y orienta los diversos medios de transporte en los que tiene lugar la movilidad de los agentes, como los autotransportistas [Ramírez 2009]. Podemos observar que los distintos tipos de movilidades requieren un soporte técnico que las posibilite y, en el caso de los autotransportistas, corresponde a la industria de autotransporte de carga, que implica el desarrollo de vehículos e infraestructura.

A partir de los dos contextos donde se desenvuelve el autotransporte de carga: el económico-político (al ser el enlace entre la producción y el consumo del sistema económico) y el cultural (al considerarse la movilidad como el contexto condicionante de un grupo de personas),<sup>13</sup> podemos replantear que los autotransportistas construyen una percepción espacio-temporal particular, fuertemente condicionada por la relación laboral y las condiciones específicas que ésta implica, con las cuales se entrelaza gran parte de sus dinámicas socioculturales.

#### LA CARRETERA COMO ESPACIO SOCIAL

La carretera es el espacio por el que circulan a diario los autotransportistas y, por ende, el espacio que habitan. El uso que ellos le dan es muy distinto al que le pueden dar otros usuarios. La carretera, territorio-móvil, posee características peculiares que implican una relación específica con el mismo.

<sup>13</sup> Esta noción cultural de la movilidad puede enriquecerse si se tienen en mente las implicaciones socioculturales de la sobremodernidad a partir de sus tres excesos (de referencias individuales, espaciales y de información) [Augé 2006].

Toda movilidad, como contexto de una vida cotidiana, se encuentra condicionada por la relación que guarda el grupo social con los espacios que habita. “La movilidad y el territorio constituyen las dos caras de una misma moneda, la de la relación de proximidad y distancia, la ‘proxemia’” [Jouffe y Campos 2009: 30]. Toda actividad humana, dice Lins Ribeiro, “requiere un lugar, o un conjunto de ellos, definible como un ‘territorio’, donde, con mayor o menor grado de estabilidad, pueden desenvolverse acciones fundamentales para la reproducción de la vida” [2003: 120]. Así se presenta el territorio o, para ser más precisos, el espacio por donde circulan los transportistas; espacio homogeneizado por el encogimiento espacio-temporal que es la red de caminos y autopistas, y las redes de información, como internet y los celulares.

Los espacios de tránsito son definidos por Manuel Delgado [1999] como espacios designados para ser traspasados, cruzados, para sólo pasar por ellos y ser intersectados por otros espacios que a su vez los atraviesan; en este espacio “toda acción se plantearía con un *a través de*. No es que en ellos se produzca una travesía, sino que son la travesía en sí, cualquier travesía” [Delgado 1999: 36-37]. Sin embargo, no se deben excluir las conexiones entre sus usuarios y las dinámicas que se establecen con los distintos elementos de la infraestructura carretera, ya que estas circunstancias lo transforman en un espacio social [véase Sandoval 2012].

La carretera, como espacio-tránsito, ha sido caracterizada por la relación no simbólica que establece con sus usuarios, es decir, es considerada un *no lugar* [Augé 1992]. Sin embargo, esta categoría debe ser matizada, ya que remite a una forma de práctica de los sujetos con un espacio y no las particularidades en sí de ese espacio. Es decir, la carretera es un *no-lugar* empírico (diseñado para ir de paso) en el cual el usuario o practicante puede o no establecer un vínculo significativo [Augé 2004].

La dupla lugar/no lugar permite leer lo social a partir de la relación de los individuos con el espacio; sin embargo, presenta una dificultad que parte de que esta oposición puede ser interpretada como empírica, o bien, como metodológica u operativa. Según Augé, “en la medida en que se define al lugar como algo que alberga identidades, expresa relaciones y transmite una historia, es evidente que las prácticas sociales de las que es objeto un espacio son las que permiten definirlo como lugar o no lugar” [Augé 2004: 131]. De esta forma se abre la posibilidad de hablar de *lugares objetivos*, los cuales remiten a los espacios donde se inscriben “marcas objetivas de identidad, relación e historia (monumentos funerarios, iglesias, lugares públicos, escuelas, etcétera)” [Augé 2004: 134-135], y de *lugares simbólicos*, cuando se hace referencia a la relación con el otro que se da en aquél (resi-

dencia, intercambios, lenguajes). Por otro lado, se pueden llamar *no lugares objetivos* a aquellos que han sido construidos para la circulación, comunicación y consumo, y *no lugares subjetivos* para referirnos al modo de relación con el exterior que prevalece en aquéllos: tránsito, mensajes, anuncios, códigos [Augé 2004].

Es a partir de esta ambivalencia, la de la dicotomía lugar/no lugar, que un mismo espacio puede aparecer como un lugar significativo o no para distintas personas. En este momento resulta obvio decir que la carretera, vista a gran escala como territorio en movimiento, aparece como un lugar significativo para los autotransportistas, tanto que se lo apropian con el término *Amos del camino*.

Los autotransportistas, al encontrar una superabundancia de espacios por los cuales transitan cotidianamente —paraderos o ciertos restaurantes o cachimbas, por ejemplo—, establecen, dentro del territorio de la carretera, una relación significativa con algunos de los lugares que la integran, aunque para otros transportistas esos mismos espacios no devengan en sitios significativos. Esto implica que la relación del autotransportista con los espacios que integran la infraestructura carretera por la cual circula, oscile del lugar al no lugar y viceversa. Se puede dar el caso de encontrar que un espacio es a la vez un no lugar empírico y un lugar simbólico, y un no lugar objetivo y subjetivo. Cabe considerar que si el espacio es un sitio practicado para el autotransportista, los lugares significativos pueden dejar de serlo con relativa facilidad debido a factores como la misma movilidad laboral (la relativa facilidad con la cual cambian de ruta o empresa para la que trabajan y la duración limitada de la vida laboral).

#### LA RED CARRETERA MEXICANA Y SUS ESPACIOS

La red carretera mexicana es el espacio de circulación que permite el flujo de autotransportistas. Este espacio hace posible un sinfín de interacciones simbólicas y materiales, porque permite una mayor accesibilidad a las localidades dentro y fuera del territorio nacional.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Es importante enfatizar que la interrelación entre el sistema de transporte de carga carretero nacional y el multimodal se desarrolla en un espacio global, y “se articula crecientemente a través de redes y flujos materiales e inmateriales” debido a que el sistema multimodal “ejerce una fuerte influencia para la transportación de los sistemas o subsistemas nacionales de transporte de carga, ya que requiere una serie de servi-



Es a partir de esto que se puede hablar de dos sistemas de carga por carretera que coexisten en el territorio mexicano. El primero forma parte del *sistema de transporte multimodal*, integrado a la producción globalmente fragmentada y a la distribución del mercado mundial. Este sistema se articula al segundo: el *sistema nacional de transporte de carga*.<sup>15</sup>

La distribución de ambos sistemas trasciende ciudades, regiones e incluso países; es el espacio por donde se trasladan los autotransportistas interestatales. De acuerdo con la Secretaría de Comunicaciones y Transportes (sct) de México, el sistema carretero nacional se ha organizado en 14 principales corredores carreteros,<sup>16</sup> a partir de los cuales se despliega el resto de los caminos que articulan las ciudades y centros de producción del territorio nacional.<sup>17</sup> Los caminos que puede usar el autotransportista en México son de dos tipos: el sistema de caminos libres (gratuitos) y el sistema de pago (de cuota); ambos integran la red carretera.<sup>18</sup>

---

cios, terminales especializadas, tecnologías y regulaciones específicas" [véase Martner 2008: 10].

<sup>15</sup> La diferencia entre éste y el sistema multimodal es el tipo de mercancías que transportan y la forma de organización, logística y conectividad entre modos de transporte; además, el multimodal utiliza contenedores que agilizan considerablemente el proceso de traslado de mercancías, reduciendo el tiempo de las etapas de carga y descarga.

<sup>16</sup> Los 14 principales corredores carreteros son: México-Nogales, México-Nuevo Laredo, Querétaro-Ciudad Juárez, Acapulco-Tuxpan, Mazatlán-Matamoros, Manzanillo-Tampico, Acapulco-Veracruz, Veracruz-Monterrey, Transpeninsular, Puebla-Progreso, Puebla-Oaxaca, Transísmico, Altiplano y el Peninsular a Yucatán.

<sup>17</sup> Cabe aclarar que, a diferencia de otros países, en México las rutas transnacionales de autotransporte no están generalizadas, y se podría decir que hasta hace poco eran inexistentes debido a las políticas de protección del gobierno estadounidense. Desde 1994 comenzó una batalla entre ambos países que continúa hasta ahora. A pesar de que el Tratado de Libre Comercio (TLC), firmado en esa fecha, establecía que los autotransportistas mexicanos podrían tener acceso al área fronteriza de Estados Unidos a partir de 1995, y para el resto del territorio a más tardar en el año 2000, lo cual no se ha cumplido. En la actualidad son contados los casos de las empresas mexicanas que laboran en territorio estadounidense. Mientras tanto, se utiliza un traslado de mercancías llamado *trasbordo de carga* de un lado a otro de la frontera para solucionar el movimiento de las mercancías frenado en la frontera norte. Al parecer esta situación empezó a cambiar en marzo de 2011, cuando se firmó un acuerdo en el que las empresas de transporte de carga de ambos países podrán comenzar los trámites para circular por los dos países abriendo una era de autotransporte transfronterizo en México.

<sup>18</sup> Dentro de estos dos tipos de caminos, los espacios de consumo que se pueden encontrar son distintos. Generalmente la elección de estos caminos se hará en función de la ruta que debe cumplir el autotransportista según las indicaciones del patrón y la empresa que contrata el flete, así como los permisos de la sct, ya que los camiones de carga tienen prohibido transitar por algunas carreteras, las carreteras funcionan como

Por ello, si se tuviera que localizar de alguna manera la vida del autotransportista, se podría decir que ésta se desenvuelve en un espacio de tránsito (la red viaria) que liga diversos puntos dispersos a lo largo del territorio nacional, el cual incluso puede ser trascendido. Estos espacios significativos son conformados por: 1) los sitios de servicio y consumo de la infraestructura carretera que se ubican de forma dispersa a lo largo del camino; las cachimbas,<sup>19</sup> los paraderos, los espacios de prostitución, los talleres mecánicos, las vulcanizadoras, las pensiones y gasolineras; y 2) los espacios de espera —destinados a la carga y la descarga—,<sup>20</sup> y los que aparecen en la misma carretera en situaciones extraordinarias.<sup>21</sup>

Los espacios unificados por la red viaria son marcas en el mapa;<sup>22</sup> espacios destinados a diversos usos que constituyen la infraestructura de red viaria y el sistema del autotransporte de carga; espacios que, para los autotransportistas, pueden devenir en lugares simbólicos al desempeñar un papel condicionante en la construcción de su percepción espacio-temporal por la estrecha relación que poseen con sus dinámicas cotidianas sociales y laborales.

---

vías de comunicación entre puntos aislados, y para el autotransportista éstas articulan los espacios relevantes para su trabajo y su vida personal.

<sup>19</sup> Las cachimbas son establecimientos comerciales privados que ofrecen, en primera instancia, el servicio de alimentación. Estos espacios de consumo se encuentran dispersos a lo largo de la carretera. Debido a su ubicación, a la orilla del camino, resultan accesibles para los autotransportistas, quienes no tienen que desviarse de la ruta para satisfacer sus necesidades. En México las cachimbas son lugares altamente significativos para los autotransportistas, ya que en ellas no sólo pueden conseguir comida, sino que, en ocasiones, también pueden conseguir fármacos ilegales para disipar el sueño, espacios de descanso y regaderas; también constituyen un punto para establecer relaciones de amistad, ya sea con las meseras que ahí laboran o con los colegas que también van de paso. Las cachimbas aparecen como los espacios predilectos de los autotransportistas, quienes las eligen con base en diversos factores. Cada autotransportista elige, de entre una gran oferta de lugares, dónde detenerse y conseguir lo que precisa, una o varias cachimbas de acuerdo con su experiencia.

<sup>20</sup> Estos espacios forman parte de la red carretera y se encuentran ligados por ese espacio de tránsito, pero pueden encontrarse fuera de éste, un ejemplo son los centros de distribución y producción ubicados en el interior de las ciudades y en el campo.

<sup>21</sup> La carretera es un espacio idealmente de tránsito, pero por diversas razones y en algunos momentos puede convertirse en un espacio de espera, de inmovilidad; ya sea por accidentes carreteros, retenes militares o policíacos y paros por protestas. Dentro de estos espacios los autotransportistas disponen de mucho tiempo libre que utilizan para descansar, arreglar su vehículo y socializar con otros autotransportistas.

<sup>22</sup> Para ver una descripción más detallada de estos espacios véase José María Castro Ibarra [2013].

## LA PERCEPCIÓN ESPACIO-TEMPORAL DE LOS AUTOTRANSPORTISTAS

A partir de este momento podemos preguntarnos cómo es que el autotransportista establece la relación con los espacios antes mencionados, y de qué manera se apropia de ellos. La percepción espacio-temporal de los autotransportistas en México se integra a las distintas esferas que se abordarán a continuación.

*La comunidad carretera itinerante. Difuminando fronteras espacio-temporales*

La concepción espacio-temporal de cualquier grupo no es de ningún modo un tema marginal. Dentro de un mundo cultural el espacio y el tiempo son “las dimensiones fundamentales de la existencia humana. De ahí que sean la expresión más directa de la estructura social y el cambio estructural” [Castells *et al.* 2006: 267]. La carretera es el lugar empírico por donde cotidianamente, y por diferentes razones, transitan miles de personas, entre ellas los autotransportistas. Asimismo, este espacio posee subjetivamente una relación particular con cada tipo de usuario. Para los autotransportistas representa el lugar donde desempeñan su oficio y pasan la mayor parte del tiempo.

A este nivel se podría observar la carretera como un espacio en potencia para ser territorializado como un todo ilimitado, que aunque está circunscrito a la misma infraestructura, el flujo que lo constituye nunca se detiene (no lo puede hacer por motivos laborales). Esta apropiación general no sólo abarca los carriles por donde el transportista circula, sino también los demás elementos de la infraestructura carretera que lo componen, como pueden ser las gasolineras, los parajes, los cruces, las desviaciones, las casetas de peaje, las cachimbas y los paraderos. Es debido al uso intensivo que los autotransportistas le dan a ese espacio ilimitado que se adjudican el sobrenombre de *Amos del camino*, y al hacerlo lo territorializan.

Los autotransportistas se apropian colectivamente, como una comunidad dispersa e itinerante, de ese espacio inmenso que es la carretera; lo significan como su lugar de trabajo, pero a la vez como su lugar de residencia y socialización. Este espacio-tránsito tiene sitios que para ellos son significativos, que le dan sentido a su vida.

Una de las formas en que se realiza la apropiación colectiva es a través de la comunicación continua entre compañeros de *línea* (empresa de autotransporte) y colegas del gremio en general. Estas comunicaciones refuerzan los vínculos sociales y facilitan los encuentros físicos, ya que si dos o más autotransportistas llevan una ruta en la que pueden coincidir para

detenerse en una misma cachimba, se organizan y concretan una reunión. Otra manera pragmática de apropiación colectiva gira en torno a la noción de *convoy*. Que más allá de ser una figura que brinde seguridad al trabajar en grupo, es una forma de socializar al tiempo que cada quien conduce sus camiones. Hacer *convoy* consiste en que un grupo de autotransportistas trabaja al mismo ritmo, uno detrás de otro, mientras que el grupo se comunica simultáneamente gracias a la Banda Ciudadana (CB)<sup>23</sup> o el celular (con el modo conferencia);<sup>24</sup> además, realizan paradas constantes pero cortas en *cachimbas* para tomar café y platicar. En términos del Compa, el *convoy* sirve:

[...] para ir *cachimbeando* juntos [...] Hay unos cabrones que les gusta *cachimbear* más, pero ya saben que si vamos a *cachimbear* continuamente es nomás un ratito, una media hora. Y vamos a *chambear*, y quieren pasar aquí, luego allá y luego allá y allá, entonces una *cachimba* de volada, y es que yo llevo tiempo, si no, siempre les digo una *cachimba* y yo me voy, y se va, y si no, pues ahí se ven. La mayoría sí se cuelga para *cachimbear*.

Los estudios de la sociedad en red, articulada por el uso de la tecnología informática,<sup>25</sup> han evidenciado nuevas formas de relación que refuerzan la apropiación colectiva del espacio y el tiempo. Éstos son los *espacios de flujos* y el *tiempo atemporal* [Castells *et al.* 2006], los cuales integran a los autotransportistas que se desplazan dispersos por las carreteras a través de redes de comunicación que los enlazan.

El *espacio de flujos* “es la organización material de la interacción social simultánea a distancia a través de la comunicación en red, con el apoyo tecnológico de las telecomunicaciones, los sistemas de comunicación interactivos y las tecnologías de transporte rápido” [Castells *et al.* 2006: 267]. Así, la estructura y la significación del espacio de flujo no depende de

<sup>23</sup> Citizen Band por sus siglas en inglés.

<sup>24</sup> La conferencia es una aplicación de los celulares que permite que en una llamada se integren dos o más usuarios. En la figura del *convoy* esto es fundamental, ya que facilita a los integrantes del grupo ir conversando mientras trabajan, así como concretar reuniones para parar. Pero esto también permite incluir en ese espacio virtual a gente que no está en el *convoy* sino a cientos de kilómetros de distancia.

<sup>25</sup> En el caso de los autotransportistas se pueden plantear tres principales consecuencias de los medios de comunicación en sus vidas cotidianas: en teoría posibilitan una optimización de la gestión del transporte de carga al existir una comunicación instantánea entre el autotransportista y el patrón; también propician el aumento de la vigilancia por parte del patrón y, finalmente, facilitan la sociabilidad entre los autotransportistas.

ningún lugar en específico, sino de las relaciones que están construidas en el interior y alrededor de la red que digiere los flujos específicos. Castells plantea la hipótesis de que las tecnologías de comunicación no cancelan el espacio, sino que crean uno nuevo, que es local y global al mismo tiempo: el espacio de flujos. Más que ser un espacio desde donde la gente se comunica con sus aparatos móviles, éste se convierte en un telón de fondo [2006: 268].

Por otra parte, las tecnologías de comunicación potencian el *tiempo atemporal*, “entendido como la temporalidad que caracteriza a la sociedad en red” [Castells 2006: 272]; Castells apunta que “la disponibilidad de comunicación inalámbrica permite saturar el tiempo con prácticas sociales mediante la inserción de comunicación en todos aquellos momentos en que no se pueden llevar a cabo otras prácticas” [2006: 272]. Esto permite que los autotransportistas trasciendan las barreras institucionales o laborales, permitiendo la interacción con la esfera de los vínculos personales del autotransportista: la familia, los colegas, idilios y amistades. Esto contribuye a que la esfera laboral se difumine con la esfera de la vida personal: los autotransportistas viajan en su cabina acarreando sus vínculos sociales e interactuando con ellos diariamente.

Dentro de esta apropiación de la carretera que hacen los autotransportistas, los medios de comunicación desempeñan un papel primordial, ya que los dispositivos móviles, el internet y la BC, tienen la capacidad de enlazar las prácticas sociales en múltiples lugares. Dado que la comunicación móvil que se da entre los autotransportistas cambia de referente espacial de forma constante, “el espacio de interacción se define completamente en términos de flujos de comunicación” [Castells 2006: 268]. De esta manera se puede observar que estos sujetos ocupan el espacio de flujos constituyendo una suerte de comunidad virtual situada en las señales de la telefonía móvil, el internet y las ondas radiofónicas, la cual se caracteriza por estar en todos lados y en ningún lugar al mismo tiempo. Sin embargo, lo que importa no es dónde estén los integrantes, sino las conexiones que establecen entre ellos.

Al mismo tiempo, esta comunidad tiene un soporte “real” (necesario), ya que los integrantes de la red virtual de cada autotransportista (amistades, colegas o familia) circulan cotidianamente por la carretera, territorializándola. Así, la parte virtual de la relación —el tiempo atemporal y el espacio de flujos— refuerza y propicia los encuentros reales —cara a cara— entre los autotransportistas y sus vínculos sociales, y viceversa. Los integrantes de una comunidad dispersa que se trasladan en todas las direcciones dentro de la red carretera conforman así una comunidad carretera itinerante.

### *Concepción del espacio exterior*

Si en una primera dimensión los autotransportistas se apropian colectivamente de la carretera como *comunidad carretera itinerante*; en una segunda dimensión, a partir de la experiencia personal, el autotransportista construye, esta vez individualmente, un *mapa mental geográfico* a partir del registro en los caminos, un mapa mental de los lugares que integran cada ruta y cada vía por las cuales transita y donde puede parar según las necesidades que se le presenten en el trayecto. Muchos de estos espacios se convierten en espacios predilectos para el autotransportista; espacios significativos que devienen *lugar* (un espacio practicado y significado). De esta forma, se halla ante una superabundancia de puntos de consumo en la carretera por donde solamente pasará, pero los que en muchos casos se transformarán en *lugares* significativos para él debido a las experiencias personales que vivirá en cada uno de ellos.

Esta selección de lugares responde a una serie de procesos cognitivos que le permiten al autotransportista elegir el sitio donde parará. Si se detiene en un lugar que es de su agrado, intentará parar cada vez que pasa por ahí si trabaja en esa ruta. Mientras nos desplazábamos por la carretera que atraviesa el estado de Veracruz, pasamos por una *cachimba* donde había una gran cantidad de tráilers estacionados por lo que se podía deducir que estaba llena. Señalando el establecimiento, el Compa me comentó:

O sea, ya conoces toda la carretera y ves cachimbas que luego ves que una cachimba está así (hace un gesto con la mano que indica que está lleno); hasta la madre. O hay de tres: o hay buena comida, hay buenas viejas o hay buena droga. O comida o viejas o droga. Por algo de eso es que hay un chingo de gente. No, y hay una cachimba donde apenas me invitó un cabrón ahí en, este (...) por allá. Donde igual son bien, este (...) a todo dar las chamacas.

La concepción del espacio se construye en el transcurso de la vida laboral, ya que a partir del uso intensivo de la carretera el autotransportista crea un mapa mental en el cual se ubican los puntos personales de trabajo, diversión, reunión, entretenimiento, seguridad y peligro; y también donde se puedan conseguir drogas, comida o sexo.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> El mundo sociocultural de los autotransportistas es sumamente heterogéneo individualmente, por ello lo son también sus consumos.

Conozco la carretera ya casi como la palma de mi mano. Sé dónde hay hoyos. De hecho, me ha tocado hacer convoy. Hay cabrones que no les gusta ir atrás, les gusta ir adelante. Pero no saben dirigir un convoy, pero yo a veces les digo, abusado, que hay un hoyo ahí adelante. O sea, yendo atrás los vengo guiando. O sea, muy parte de mi vida se me queda así, aunque no le ponga mucha atención se me queda grabado las cosas que hay. Porque es parte de mi vida.

El conocimiento que el autotransportista tiene de los lugares y las características de cada ruta es proporcional a su experiencia y a los años que trabaje en dichas rutas. Es con base en esto que se forma el mapa mental geográfico que le permite ubicar, detalladamente, los lugares para detener la marcha y satisfacer sus necesidades sin desobedecer las indicaciones laborales del patrón o la empresa que contrata el flete (el dueño de la mercancía). El mapa mental geográfico es el que permite al autotransportista percibir espacialmente su sitio de trabajo, pues en él se encuentran los puntos que le ayudarán a cumplirlo y en los cuales también llevará a cabo su vida social. Esta forma de organización espacial le permitirá pensar a corto, mediano y largo plazo los lugares por donde pasará en su traslado.

#### *La cachimba. Espacio ritual*

Las cachimbas son espacios que desbordan sentido para los autotransportistas. Marc Augé denomina “sentido” a “la conciencia compartida del vínculo compartido e instituido en el otro” [Augé 2004: 99]. Si a su vez tomamos la definición que da de rito —el mecanismo espacial, temporal, intelectual y sensorial que pretende reforzar o recordar dicho vínculo—, podemos considerar las reuniones cotidianas en las cachimbas como un ritual. Un rito que establece identidades relativas que suponen un establecimiento previo de nexos con otros, en este caso con los autotransportistas, con la *colegancia*<sup>27</sup> y con las mujeres que trabajan como meseras, *cachimberas*. Así, plantea Augé, “crear este vínculo con los otros es crear la condición necesaria para crear la identidad, las identidades” [2004: 99]. Los autotransportistas se detienen diariamente en una o varias cachimbas; en ellas se reúnen, conversan, comen y beben café. Esos puntos en sus itinerarios, en muchas ocasiones, trascienden las meras necesidades fisiológicas de alimentación, sueño o evacuación,

<sup>27</sup> Término utilizado en México por los autotransportistas para referirse a sus compañeros de trabajo.

y derivan en un ritual donde se agrupa la colegancia, un ritual donde se refuerza el sentido de lo que se es.<sup>28</sup>

El "Güero" se comunicó por medio de la cb con un viejo amigo operador, él era el padre de un amigo que también fue camionero y además fue una especie de maestro para él, ya que, según comenta, le enseñó muchas cosas de este oficio. El viejo recorría la misma ruta que nosotros, pero en sentido contrario, y acordaron encontrarse en una *cachimba* situada en un punto intermedio conveniente para ambos. Al poco rato salimos de la carretera y nos estacionamos a un costado, en un llano donde había otros tráilers estacionados frente a una *cachimba*. El viejo, un hombre de unos 70 años, ya estaba ahí. Entramos a la *cachimba*, nos sentamos en una mesa y pedimos café. Platicaron sobre los camiones, los problemas con otros camioneros, la familia, el cansancio y las licencias de conducir. El Güero sacó una pequeña caja llena de perico, tomó dos y le ofreció a su amigo, que a su vez tomó otras dos. Las abrieron, las disolvieron con el café y continuaron conversando. Una hora después salimos del establecimiento a la orilla de la carretera y subimos de nuevo al camión, cada quien continuó con su ruta.

También las *cachimbas* se asemejan a la antigua plaza del pueblo. Es la versión de la plaza pública del mundo de los autotransportistas, la cual tiene las mismas funciones que el *ágora*, es decir, es un lugar central, público y cotidiano para una comunidad, un centro obligado para el intercambio de información y conversaciones; donde se producen encuentros y se discute, y es, además, un lugar de consumo.

Es en este espacio público de discusión donde lo privado desaparece, donde el autotransportista sale de su espacio íntimo, la cabina, para relacionarse con los demás usuarios de la carretera, la colegancia y las *cachimberas*. Existe una abundancia de plazuelas, una *multicentralidad* dispersa por toda la carretera, las cuales serán elegidas por los autotransportistas según sus experiencias personales y el sentido que le den a cada una.

Durante mis viajes, cuando nos deteníamos en alguna *cachimba*, en diversas ocasiones me vi envuelto en largas conversaciones entre choferes y *cachimberas*, o entre grupos de colegas, donde se hacía evidente el aspecto público de las *cachimbas*. Los temas oscilaban por diversos registros; iban

---

<sup>28</sup> En las *cachimbas* la *comunidad carretera itinerante* se hace presente de forma física; abandona su virtualidad. Aquí se materializan las relaciones que se frecuentan cotidianamente a través de los medios de comunicación. Las *cachimbas* son lugares de encuentro de dicha comunidad, autotransportistas, amistades, *cachimberas* y dueños de *cachimbas*.



de los chismes a las noticias de los conocidos; del intercambio de experiencias cotidianas a las quejas laborales.

La cachimba es un lugar central en la vida cotidiana del autotransportista, que deja poco espacio a la incertidumbre, en el cual encontrará gente afín con quien conversar después de horas de viaje solitario. Es un espacio sumamente significativo para la comunidad carretera itinerante, ya que permite encuentros entre amigos y el fortalecimiento de los vínculos sociales; donde conocerán nuevas amistades; donde encontrarán mujeres dispuestas a oír sus problemas y donde esa relación de solidaridad y amistad podría trascender a un romance; donde los autotransportistas hallan dentro de la carretera o la autopista un punto fijo en el que pueden despejarse y descansar a gusto.

### *Concepción del espacio interior*

El tráiler es el vehículo con el cual el autotransportista interacciona con el espacio que transita, es gracias a él que puede sumergirse en el mundo, su *mundo* nómada [véase Marc Augé 2006] y es el que le permite relacionarse espacial y temporalmente con sus colegas y los demás usuarios de la carretera. Además, la cabina constituye un espacio central en su vida, a tal grado que los autotransportistas se apropian simbólicamente de ella hasta convertirla en su hogar; móvil que les servirá de anclaje dentro de un espacio de tránsito.

La apropiación simbólica de la cabina puede presentarse de muchas formas. Como todo hogar, se decora según los gustos personales de cada autotransportista. Se colocan motivos religiosos, deportivos o fotografías. Esta apropiación también se puede realizar a través de la música y las películas que invaden ese espacio. El orden, la limpieza y los olores, de igual forma, hacen parte del mismo proceso de construcción de la cabina como espacio simbólico.

Existe un segundo tipo de apropiación de la cabina, la que se da del interior al exterior, es decir, la que realiza el autotransportista para que sea codificada por los demás usuarios de la carretera, sean o no autotransportistas, por medio de imágenes y frases pintadas o pegadas en el exterior del tractocamión, las cuales generalmente reflejan la personalidad o las ideas del transportista.

Los sentidos de las frases abarcan una amplia gama de temas que muestran de cierta forma parte de la vida de los camioneros, de las individualidades, la filosofía del viaje o la religiosidad popular: "Siguiendo la luna", "Rodaré", "Rodante" y "Un beso y un adiós" hacen referencia a la vida en

constante movimiento, así como a las relaciones amorosas en el contexto nómada. Aspectos más ingeniosos y relativos a la personalidad se pueden ver en frases como: “Tu envidia me da suerte”, “Loco es poco”, “Coqueto”, “Todo por no estudiar”, “Juguete caro”, “Viejo... pero no de todas” y “Bandido de amores”. También son visibles las frases que empalman el camino, la religión y la conciencia del peligro constante en el camino: “Dios en el camino”, “Voy con Dios, si no regreso estoy con él”, “Juan 3: 16” y “Jesús, cuidame en el camino”.

La apropiación simbólica del espacio interior, o de la cabina, aparece como un reflejo o ventana a la identidad personal de cada autotransportista; un espacio individual que le permitirá desenvolverse e interactuar en uno mayor y colectivo: la carretera.

### *Concepción del tiempo*

La percepción del tiempo del autotransportista está fuertemente condicionada por la relación laboral enmarcada en el contrato de trabajo, a partir del cual debe cumplir con las indicaciones de la línea (el patrón) o la empresa que contrata el flete (dueña de la mercancía); es decir, el tiempo establecido por la relación laboral tendrá un fuerte impacto en la organización del tiempo del autotransportista, determinándola. Es a partir de dichas indicaciones que el autotransportista debe organizar los aspectos de su vida cotidiana y los ritmos para cumplir con el traslado de las mercancías.

Debido al fenómeno de la economía globalizada, resulta imposible no tomar en cuenta que los tiempos de los flujos de mercancías del país y, por ende, los tiempos de los autotransportistas están estrechamente ligados a las dinámicas globales de producción, así como a los flujos transnacionales de mercancías, a sus tiempos, ritmos, significados y dinámicas de valor.

La manera como las dinámicas globales y nacionales de los flujos de mercancías se conectan con el tiempo de los autotransportistas es a través de las citas o los turnos. Éstos son regímenes de organización que el trabajador debe cumplir y respetar. La cita (un horario determinado) que establece un autotransportista pretende organizar la carga o la descarga de los camiones en cualquier lugar de producción o distribución. Por su parte, el turno es el régimen de organización, el cual no tiene un horario determinado, sino que se establece por orden de llegada.

Los tiempos de la cita pueden variar, pues debido a los retrasos en la carga o en la descarga es posible que sólo se cuente con el tiempo justo para entregar y cumplir con ella o, si nada se retrasa, que haya tiempo de sobra. Así, puede haber viajes en los que el autotransportista esté bajo mucha pre-

sión y otros en los que tenga más tiempo para detenerse, descansar y socializar.<sup>29</sup> Por lo tanto, el transportista organiza su tiempo, tanto laboral como personal, en función del tiempo que se haya establecido para entregar las mercancías o comenzar un nuevo flete, lo que dictará el grado de premura por llegar y hacer turno para cargar o descargar, según sea el caso.<sup>30</sup>

Por otra parte, la forma en que el autotransportista organizó su tiempo se modifica en la etapa de la carga o la descarga, o en cualquier otro lapso de espera, ya que en estas situaciones el tiempo no depende de él, sino que, a nivel micro, depende de los cargadores y la cantidad de camiones que estén esperando a ser cargados o descargados y, a nivel macro, de los flujos globales de mercancías. Por todo esto, las etapas de carga o descarga pueden tardar desde horas hasta semanas enteras.

El asunto de la presión es algo complicado, porque el autotransportista puede estar sujeto a momentos de mucha presión por parte de sus coordinadores o patrones, lo que lo orilla a reducir el número de paradas y a acumular horas sin dormir. Por otro lado, los tiempos de espera pueden ser muy largos (tiempos de inmovilidad), en contraste con las cargas quemadas (entregas con el tiempo justo para ser cumplidas). La cuestión de la temporalidad visibiliza la disputa entre el autotransportista y el patrón, donde se negocian los tiempos y el ritmo de trabajo. El Compa, después de ser sujeto constante de presión por parte de su coordinadora, me explica al colgar el teléfono: “Ya me está presionando, pero ora yo soy el que me presiono, porque yo quiero descargar mañana (...). Dice que no me apure, dice: ‘Ya salió tarde [la carga], ya no se apure’. Ahora a mí es el que me interesa llegar temprano para descargar temprano”. La presión del Compa ahora no venía de su patrón, sino de la noción del tiempo perdido que produce la inmovilidad, pues es tiempo que no se le paga.

El establecimiento de un horario en la carga y la descarga es la base donde el autotransportista reposa el ritmo de trabajo. Este *ritmo* determina

<sup>29</sup> El incumplimiento de una cita es una situación grave. En muchas ocasiones, y dependiendo del cliente de la mercancía, el autotransportista que no llega a la hora indicada es destituido de su trabajo, a menudo aunque el retraso se deba a que la carga no se le entregó a tiempo. En mejores condiciones, aunque no haya llegado a tiempo a la cita se le asigna una nueva 24 horas después, lo que retrasa su viaje de regreso e implica realizar menos viajes y, por lo tanto, perder un día de trabajo. Todo esto impulsa a los autotransportistas a cumplir estrictamente con las citas, aunque tengan que sacrificar horas de sueño o de comida.

<sup>30</sup> En México los autotransportistas por lo general cobran por flete, es decir, trabajan a destajo; esta forma de pago incide fuertemente en la forma como organizan su tiempo, ya que los orilla a presionarse para realizar más viajes y ganar más.

la velocidad a la cual conduce el camión y el número de paradas que puede realizar para cumplir con la cita, así como las horas de sueño para descansar. El autotransportista calcula constantemente el ritmo según el horario de llegada; la distancia de la ruta; el tipo de carretera por la cual circula; es decir, la velocidad a la cual puede transitar y las paradas que puede hacer, muchas de éstas para encontrarse con amistades.

La clave para entender la manera particular en que los autotransportistas perciben el tiempo está en la *articulación* de esta percepción con el contrato laboral; ya que a partir de esta relación condicionada de la segunda sobre la primera organizan los aspectos de su vida cotidiana; deciden si realizan o no ciertas actividades sociales —como juntarse con sus amigos; dormir, detenerse en ciertas cachimbas, o ver alguna película en el camarote—. Además, los ritmos de trabajo influyen fuertemente en el desgaste físico, en las formas de consumo y en las relaciones sociales, condicionan y organizan de forma variable (unas veces lenta y otras acelerada) la percepción temporal de los autotransportistas.

### *Itinerarios carreteros*

Debido a la movilidad en la que habita y a la imposibilidad de planificar los tiempos a largo plazo (a consecuencia de cómo funciona el sistema global y nacional de carga y descarga de mercancías, así como la gestión del porteo de las mismas), el autotransportista establece una relación específica (condicionada por dichos tiempos) con sus demás vínculos sociales, independientemente de que éstos se encuentren o no en el camino.

A pesar de que el recorrido, y en algunas ocasiones las visitas al territorio primario (con la familia) son muy difíciles de planificar, y de que el tiempo de recorrido, así como los espacios por los cuales se transita, se deben ir adaptando a las horas de carga y de descarga; al igual que los horarios de comida, de sociabilidad, de ocio y de descanso; queda abierta una posibilidad de planificación enmarcada en el *traslado puro*<sup>31</sup> sobre la carretera, es decir, mientras el autotransportista conduce su camión.

Esta posibilidad, la de una reapropiación parcial de su tiempo, es decir, de un tiempo que no esté determinado por el patrón y la relación laboral,<sup>32</sup>

<sup>31</sup> El traslado de mercancías se realiza en tres etapas: la de carga, la del *traslado puro* y la de descarga. El traslado puro sería el periodo que transcurre desde que se termina de cargar el camión hasta el momento mismo en que se comienza a descargar, es el tiempo de desplazamiento.

<sup>32</sup> Ya sea con el dueño de la empresa o con la empresa que contrata el flete.

la da el punto de *entrecruzamiento* de la percepción del tiempo y la del espacio. Este entrecruzamiento deriva en lo que he denominado *itinerario carretero*.

Para aclarar el término itinerario es preciso partir de la noción de *ruta*, la cual se encuentra establecida por el proceso productivo del traslado de mercancías.<sup>33</sup> Así, la ruta puede definirse como el tiempo establecido entre la carga y la descarga (sea por cita o por turno), el lugar donde éstas se llevarán a cabo y los puntos por los cuales el autotransportista *tiene* que pasar para llegar de uno a otro. La ruta es designada por las empresas de transporte o los patrones con base en los contratos que éstas establezcan con las empresas que pagarán el porteo.

Sin embargo, al recibir las indicaciones de la ruta por parte de la empresa y el patrón, el autotransportista organizará su itinerario consultando las posibilidades espaciales para detenerse en el *mapa mental geográfico* que registró a partir de un proceso cognitivo. Horas después de iniciado el viaje, el "Laberinto", siguiendo ya las indicaciones que le dieron sus superiores, me explicó cómo planifica sus odiseas:

[...] te concentras en una cosa. Por ejemplo, ya planeas el viaje, todo el trayecto, más o menos con tiempo, no como ahorita, pero aun así no lo tenía planeado este viaje porque apenas iba a empezar, no tenía ni idea ni cómo iba a ser. Pero desde que me dan mi viaje yo empiezo a mentalizar a dónde es, desde que me lo dan, me dice la *línea* [la empresa] te vas a ir para tal lado. Llevas la cita para tal hora y tal día, y vas a cargar tal día. Entonces ya empiezo a trabajar en mi mente el trayecto y todo el tiempo de descanso; si voy a pasar a *cachimbear*, a platicar con una muchacha; o a quedarme, porque también ahí en Coatzacoalcos tengo unas amigas, ahí en un restaurante. Igual les gusta mucho que pase a platicar con ellas y, este, así me mandan mensajes de cuándo paso y eso, y ya lo planeo. Si siento que no, que voy muy presionado, les digo que no voy a poder porque voy presionado. Voy a ir, me voy a quedar a dormir, a veces me quedo a dormir allá arriba en Orizaba, en, este, Esperanza, me quedo a dormir allá y ya bajo a desayunar [con ellas]. Almuerzo aquí, y si paso a Coatzacoalcos nomás es a comer o a cualquier cosa, pero de rápido, porque ya no duro mucho, me voy. Si acaso hago otra parada, ya sea donde comimos ese día, allá en el (...), o más adelante, en 18 de Marzo, con una muchachita que te digo que igual paso a platicar ahí con ella. Igual para quitarme el sueño, y ya nada más

<sup>33</sup> Al estar sujetos a una relación laboral, los autotransportistas deben cumplir con la *ruta*.

planeo el tiempo de ahí para allá. Si es nada más para llegar y *tirar* [descargar la mercancía], ahí me quedo un rato, si no, nomás paso a tomarme un agua, me quedo una media hora, una ra platicando y le doy [*seguir trabajando*], y llego a dormir allá [al punto de descarga].

Este contexto, y sin romper con las obligaciones laborales, el autotransportista ordenará su tiempo y su *espacio exterior*, el de la carretera, construyendo así lo que he denominado *itinerario*. El *itinerario*, entonces, se conforma por los elementos que cumplen con la relación de trabajo (*ruta*), a los que se suman los elementos “extralaborales” (personales), como son los puntos donde parará a comer, descansar y socializar, ya sea para encontrarse con algún amigo o compañero, ya sea para visitar a alguna cachimbera.

El autotransportista elige, según ciertos criterios, los lugares por donde pasará, los cuales pueden tornarse en *lugares predilectos y significativos* (los que no están incluidos en la ruta que da el patrón son elementos extralaborales).<sup>34</sup> Así, pueden separar en el mapa los puntos estrictamente laborales y los puntos personales; ya sean de consumo o de sociabilidad. Es en éstos donde se sentirá casi “como en casa”, donde pasará en cada traslado, cada semana o a veces diario. Donde incluso podrá establecer una relación estrecha con las personas que trabajan en ellos. El autotransportista decide las paradas que realizará en el trayecto establecido con base en sus lugares predilectos, o en la forma como elige los espacios, y según el tiempo del que disponga para efectuar el viaje sin salirse de lo establecido en el contrato laboral y las obligaciones que éste supone, basado en las especificaciones de cada porteo.

En el caso de los autotransportistas y la vida nómada que llevan, la percepción del tiempo y del espacio confluyen creando un itinerario, el cual sinteticé como *la ruta* (que implica el tiempo en el cual tiene que realizarse el viaje), que se suma a los *puntos extralaborales* por donde pasará, ya sean de sociabilidad o de consumo. De esta forma, el itinerario aparece como una reapropiación del tiempo y el espacio, aunque limitados, que le da al autotransportista un sentido de espacios y tiempos distintos a los estrictamente

<sup>34</sup> Si bien esta separación es cuestionable en el sentido de que, a final de cuentas, en un trabajo donde el obrero sale de casa y no vuelve hasta terminar la labor, la línea que separa lo laboral de lo personal es poco clara. Sin embargo, entre los hábitos y las prácticas es posible distinguir aquellos momentos que corresponden a una vida personal que trasciende las responsabilidades inmersas en el contrato laboral, los cuales constituyen espacios donde el obrero reconquista su vida personal.

laborales. Esto significa que, a pesar de ser restringida, la ruta le permite al autotransportista tener cierto control de su tiempo y su espacio; y con ello la oportunidad de apropiarse de ellos.

Para cerrar, el itinerario es trazado por el transportista antes o durante el recorrido, y puede variar a lo largo de éste. Es, por lo tanto, el resultado de la planificación mental, tanto espacial como temporal, del transportista. El itinerario se inserta en la ruta e integra los elementos sociales y culturales que quedan fuera de la relación estrictamente laboral, como son las paradas para comer, dormir, ver televisión, conectarse a internet, hablar por celular con la familia o amigos, beber algo o detenerse en cierta *cachimba* para encontrarse con alguna amistad o idilio carretero. Es en ese pequeño y flexible espacio-temporal, el itinerario, que el autotransportista perfora el tiempo de producción (el del traslado puro) para reforzar la comunidad carretera itinerante en constante construcción, así como las lógicas, los procesos cognitivos, las prácticas y los rituales que delinean su mundo cultural, porque son estos itinerarios los que lo colman de sentido.

#### A MANERA DE CONCLUSIÓN

Si el tiempo y el espacio son algunas de las dimensiones primordiales de todo grupo social, siendo la expresión más directa del entramado socio-cultural, estas dimensiones nos brindan una idea de cómo se configura el mundo cultural de cada colectividad. La circulación de la que forman parte los autotransportistas construye una relación espacio-temporal específica que la distingue de la de todos los demás grupos sociales de nuestra sociedad; una apropiación espacial y temporal que los caracteriza y los cohesiona como grupo, como un conjunto de personas con las que se comparte un capital cultural que les permite cumplir con la relación laboral en la cual se encuentran inmersos. Esta relación laboral y las dinámicas aunadas a ella les permiten obtener importantes herramientas de sociabilidad para desarrollar su vida personal en el camino; así como preservar las preexistentes en el territorio fijo, principalmente con la familia. Los autotransportistas están inmersos en un flujo, desplazándose por todo el territorio nacional —en ocasiones trascendiéndolo—, y permutando espacios a cada momento y, sin embargo, se mantienen unidos, integran una comunidad carretera itinerante que se apropia a cada momento del espacio que habita, reconfigurando la carretera a cada instante. Ese espacio de tránsito destinado al traslado de mercancías y personas es transformado por una colectividad,

con una cultura propia, que colma de significado los caminos, llenando de sentido su ir y venir.

## REFERENCIAS

### **Augé, Marc**

- 1992 *Los no lugares. Espacios de anonimato. Una antropología sobre la modernidad.* Gedisa. Barcelona.
- 2004 *¿Por qué vivimos? Por una antropología de los fines.* Gedisa. Barcelona.
- 2006 *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos.* Gedisa. Barcelona.
- 2010 *Por una antropología de la movilidad.* Gedisa. Barcelona.

### **Bauman, Zygmunt**

- 2001 *La globalización. Consecuencias humanas.* Fondo de Cultura Económica. México.

### **Castells, Manuel**

- 1996 *The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture*, vol. I. Blackwell Publisher. Oxford.

### **Castells, Manuel, Mireia Fernández-Ardèvol, Jack Linchuan Qui y Araba Sey**

- 2006 *Comunicación móvil y sociedad. Una perspectiva global.* Ariel. Barcelona.

### **Castro Ibarra, José María**

- 2013 *Los hijos del camino. Los anclajes y la vida cotidiana de los autotransportistas interestatales en las carreteras mexicanas.* El Colegio de Michoacán. México.

### **Clifford, James**

- 1999 *Itinerarios transculturales.* Gedisa. Barcelona.

### **Delgado, Manuel**

- 1999 *El animal público. Hacia una antropología de los espacios urbanos.* Anagrama. Barcelona.

### **Ford, Aníbal**

- 1994 *Navegaciones. Comunicación, cultura y crisis.* Amorrortu. Buenos Aires.

### **Harvey, David**

- 1998 *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural.* Amorrortu. Buenos Aires.

### **Jouffe, Yves y Fernando Campos**

- 2009 Movilidad para la emancipación o el arraigo. Análisis de la coyuntura, teoría e historia urbana. *Movilidad y transporte. Ciudades*, año 21, 82, abril-junio: 29-35.

### **Lins Ribeiro, Gustavo**

- 1992 Bichos-de-obra: fragmentação e reconstrução de identidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 7, 18: s/p. <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_18/rbcs18\\_03.html](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_18/rbcs18_03.html)>. Consultado en febrero de 2014.
- 2003 Bichos-de-obra. Fragmentación y reconstrucción de identidades en el sistema mundial, en *Postimperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo*, Gustavo Lins Ribeiro. Gedisa. Barcelona.



**Maffesoli, Michel**

2004 *El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos*. Fondo de Cultura Económica. México.

**Marcus, George E.**

2001 Etnografía en el sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades. Miradas antropológicas ante una realidad compleja*, año 11, 22, julio-diciembre: 111-127.

**Marini, Ruy Mauro**

2008 El concepto de trabajo productivo. Nota metodológica, en *América Latina, dependencia y globalización. Fundamentos conceptuales*, Ruy Mauro Marini. Siglo del Hombre/Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Bogotá.

**Martner Peyrelongue, Carlos**

2008 *Transporte multimodal y globalización en México*. Trillas. México.

**Marx, Karl**

2006 *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*. Siglo Veintiuno Editores. México.

**Ramírez Velázquez, Blanca Rebeca**

2009 Alcances y dimensiones de la movilidad. Aclarando conceptos. Análisis de la coyuntura, teoría e historia urbana. *Movilidad y transporte. Ciudades*, año 21, 82, abril-junio: 3-8.

**Sandoval, Efrén**

2012 *Infraestructuras transfronterizas. Etnografía de itinerarios en el espacio social Monterrey-San Antonio*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de la Frontera Norte. México.

**Urry, John**

2000 *Sociology Beyond Societies. Mobilities for the Twenty-First Century*. Routledge. Oxon.

2007 *Mobilites*. Polity Press. Cambridge.

Recepción: 9 de marzo de 2014.

Aprobación: 4 de septiembre de 2014.

# El sarampión y la mortalidad infantil en el Distrito de Hermosillo en 1898.

## Un ensayo de antropología demográfica

Patricia Olga Hernández Espinoza  
Centro INAH Sonora

**RESUMEN:** *El sarampión es una de las enfermedades virales que, junto con la viruela, fueron las responsables de un gran número de muertes principalmente entre la población infantil. En Sonora, su presencia está registrada desde el siglo XVI y los registros de defunciones de finales del siglo XIX todavía la consignan como una de las causas de muerte entre menores de 5 años. La revisión de los archivos del Registro Civil del Distrito de Hermosillo, Sonora, correspondientes a 1898, es la base de este ensayo que tiene como objetivo conocer si el sarampión contribuyó a la mortalidad infantil del año de observación, así como su impacto en las defunciones de niños menores de 6 años.*

**PALABRAS CLAVE:** *sarampión, mortalidad infantil, Sonora, mortalidad, Hermosillo.*

**ABSTRACT:** *Measles is a viral disease which, together with smallpox, was the cause of greatly increased mortality, mainly among children. In Sonora, their presence is registered as of the 16<sup>th</sup> Century and civil records from the late 19<sup>th</sup> Century continue to register its presence as one of the principal causes of death regarding infant mortality. The analysis of Civil Records from the District of Hermosillo in the year 1898 is the basis for this essay, whose main purpose is to investigate whether measles was one of the main determinants of infant mortality in the Hermosillo District at that time, as well as to define its impact regarding the mortality rate of children under the age of five.*

**KEYWORDS:** *measles, infant mortality, Sonora, mortality, Hermosillo.*

### INTRODUCCIÓN

Los antropólogos físicos dedicados al estudio de las poblaciones del pasado trabajamos con el resultado de la terminación de la vida, los restos mortales de los que en un momento habitaron un lugar determinado en

circunstancias históricas específicas. Nuestro objetivo como profesionales es reconstruir el pasado a partir de la información, ya sea arqueológica o procedente de fuentes históricas. Con este fin buscamos determinar las implicaciones demográficas del desarrollo cultural de las poblaciones aplicando el enfoque teórico de la antropología demográfica, la cual tiene precisamente ese objetivo, explicar la influencia de la cultura en la manifestación de los fenómenos demográficos, entre ellos la mortalidad [Hernández 2011: 39-40].

La muerte es un hecho inevitable, que afecta a todos los grupos de edad y a individuos de ambos sexos; lo esperado es que sean los más viejos los que mueran primero, sin embargo, las circunstancias históricas y sociales de las poblaciones han escrito otra historia, y en el pasado fueron los más jóvenes los que morían más. Las investigaciones bioarqueológicas llevadas a cabo en diversos sitios prehispánicos mesoamericanos revelaron que la mayoría de los individuos recuperados son menores de 5 años, y que la mortalidad más alta, proporcionalmente, está entre los recién nacidos y menores de un año, así como que las causas, o los verdaderos depredadores del pasado, fueron las enfermedades infecciosas [Hernández y Márquez 2006 y 2007; Márquez y Hernández 2007; Peña *et al.* 2007]. La información obtenida de las series coloniales señalan que uno de cada cuatro recién nacidos no llegaban a cumplir el primer año de vida: morían al nacer o contraían enfermedades mortales durante sus primeros años de vida [Livi-Bacci 2002; Tanck de Estrada 2005]. Los estudios de demografía histórica han recuperado información sobre la mortalidad infantil durante la Colonia y el siglo XIX, y coinciden en que los recién nacidos fallecían en una proporción de uno de cada cuatro nacimientos por complicaciones del parto o trastornos gastrointestinales, o por complicaciones de enfermedades respiratorias, sin contar a los que morían en las épocas de epidemias, como la de la viruela y el sarampión, que eran las que más mataban a los menores de 5 años [Cross 1981; Cuenya Mateos 1994; Márquez Morfín 1994; Mendoza López 1992; Rabell Romero 1984; Tanck de Estrada 2005].

El sarampión es una enfermedad viral que afecta más a menores de 10 años que a los adultos, y en el pasado, junto con la tosferina, fue una de las principales causas de muerte entre los menores de cinco años [Bustamante 1982a, 1982b y 1982 d]. A partir de una investigación realizada con registros parroquiales de Actopan, Hidalgo [Hernández Espinoza 2013], sobre el impacto de la epidemia de sarampión de 1826 en esta población, surgió mi interés por conocer si realmente este padecimiento podría considerarse como una enfermedad de la infancia. En el marco de

mi propia investigación,<sup>1</sup> y revisando los registros civiles del estado de Sonora, observé que hacia fines del siglo XIX el sarampión fue causa de muerte entre la población infantil en el distrito de Hermosillo, algo que no esperaba encontrar, pues esta enfermedad no figura entre los padecimientos endémicos<sup>2</sup> de Sonora en esa centuria [Bustamante 1982c]. Debido a esto decidí profundizar y ver si esta enfermedad tiene relación con los niveles de mortalidad infantil, o simplemente está presente como una causa más de mortalidad. Me interesa también conocer su efecto entre los menores de 5 años,<sup>3</sup> además de los de un año.

#### ANTECEDENTES DE LA PRESENCIA DEL SARAMPIÓN EN SONORA

El sarampión, junto con la viruela, aparece en los registros de los misioneros y cronistas de la historia colonial del Noroeste de México desde el siglo XVI. Daniel Reff [1991] señala que, debido a la semejanza entre los dos padecimientos y al desconocimiento por parte de los misioneros que llevaban los registros de este tipo de acontecimientos, no siempre fue posible reconocer uno de otro, aunque las descripciones de los síntomas, como hinchazón, hemorragias, fiebres y dolor de estómago o de costado, hacen posible comparar estas observaciones con las de la medicina moderna. Por otro lado, apunta el autor, las enfermedades no se presentaban solas, la malnutrición y las condiciones de vida que favorecían la presencia de un padecimiento propiciaban la aparición de otras; así que fue muy común que varias enfermedades afectaran a las poblaciones de manera simultánea [Reff 1991].

Entre 1593 y 1670, con excepción del periodo de 1626 a 1636, se presentaron epidemias de viruela y sarampión cada cinco u ocho años, las cuales afectaron a aquellos niños nacidos en estos espacios temporales, y que obviamente no estaban inmunizados [Medina Bustos 2000]. Polzer [1972], de acuerdo con los informes del padre Marras de la Misión de Mátape, registró una epidemia de viruela en 1692, y al año siguiente una de sarampión, que

<sup>1</sup> La conformación sociodemográfica de Sonora. Análisis diacrónico de su dinámica demográfica, proyecto de investigación validado por el INAH.

<sup>2</sup> Se entiende por endemia la presencia constante o prevalencia habitual de casos de una enfermedad o agente infeccioso en poblaciones humanas, dentro de un área geográfica y tiempo determinados.

<sup>3</sup> El grupo de edad que tenía de 0 a 4 años de edad en el momento de su muerte es el que considero en este trabajo como el de los menores de 5 años.

diezmó a la población ópata de ese lugar. En el último tercio del siglo xvii, y a lo largo del xviii, ambas enfermedades aparecieron de manera alternada, lo que provocó graves daños en la población [Medina Bustos 2010].

En el siglo xix hay referencias de la presencia del sarampión como epidemia. Entre 1803 y 1805 se registró alta mortalidad por sarampión en la Misión de Seris.<sup>4</sup> Luis Navarro García [1964] reportó que en el verano de 1805 hubo una epidemia de sarampión en el placer<sup>5</sup> de San Francisco de Asís, cerca de la Cieneguilla, que dispersó a la población.

Una década más tarde el sarampión regresó. Tenemos la referencia de Cynthia Radding, quien señala que en 1816, de acuerdo con los archivos parroquiales de Oposura, en la sierra noreste, cerca de Chihuahua, ocurrió una epidemia de sarampión [Radding 1979]. Ésta se manifestó con mayor virulencia en la Villa del Pitic (hoy ciudad de Hermosillo), entre 1816 y 1817. De acuerdo con los registros, la epidemia que empezó en 1816 afectó principalmente a la población infantil, y después se extendió a jóvenes y adultos [Medina Bustos 1997].

La epidemia de sarampión de 1826 está mejor documentada [Medina Bustos 2000 y 2013; Medina Bustos y Ramírez Arroyo 2012]. Las primeras defunciones por sarampión se registran en Oposura y en la Villa del Pitic, aunque en esta última la afectación demográfica fue mayor.

Entre 1847 y 1848 el sarampión volvió a la ciudad de Hermosillo, con el mismo daño que la anterior. Esta epidemia tuvo proporciones de pandemia, pues se presentó tanto en México como en otros países del mundo [Medina Bustos y Ramírez Arroyo 2012].

Medina Bustos [2013: 272] señala que el sarampión fue una enfermedad que se manifestó de forma epidémica en Hermosillo, en 1871, en el periodo de 1882 a 1883 y en 1893. Los grupos afectados fueron, sin lugar a dudas, las nuevas generaciones que no estaban inmunizadas y los grupos indígenas que habían permanecido más apartados de las zonas urbanas.

<sup>4</sup> La Misión de Seris se fundó a un tiro de fusil del Cerro de la Conveniencia (a 2 km del Cerro de la Campana en el centro de la ciudad de Hermosillo). En ella se asentaron familias de seris que se rindieron en la revuelta de 1790. Para mayor información consultar a Molina Molina [1983].

<sup>5</sup> Arenal donde las corrientes de agua han depositado partículas de oro; el placer de San Francisco fue un asentamiento ubicado cerca de la veta descubierta en la Colina Noriega, que se encuentra en las cercanías de Cieneguilla.

## EL DISTRITO DE HERMOSILLO Y LA SALUD DE SUS HABITANTES EN 1898

Hacia finales del siglo XIX el estado de Sonora estaba dividido en nueve distritos, y éstos a su vez contenían municipios, poblados, minerales, ranchos y haciendas, 16% de la población se concentraba en los grandes centros urbanos de ese entonces: Nogales, Sahuaripa, Magdalena, Hermosillo, el mineral de La Colorada, Guaymas, Navojoa y Álamos; el resto estaba dispersa en poblados, rancherías, minerales y haciendas [Gracida Romo 2010: 56]. En 1898 el distrito de Hermosillo estaba conformado por la ciudad de Hermosillo, la capital, el poblado de Villa de Seris, los minerales de La Colorada, de Las Prietas o Minas Prietas, de La Barranca, de San José de Gracia, de San Javier, de San José de Pimas y los poblados de Suaqui Grande y Tecoripa (antes Misión de Tecoripa), con una población total aproximada de 30622 habitantes.<sup>6</sup> La mayor parte de este distrito estaba conformado por centros mineros que producían oro; de hecho, dos de ellos, La Colorada y Minas Prietas, se habían convertido en los más importantes del estado [Gracida Romo 2010: 58].

El Porfiriato en Sonora produjo avances significativos en cuanto a la urbanización y el crecimiento de las ciudades, dotadas en su primer cuadro con servicios públicos como luz eléctrica, drenaje y agua entubada. Pero tras el velo del progreso, a finales del siglo XIX y principios del XX, fue difícil ocultar la desigualdad, la generalización de la pobreza y la falta de acceso a los servicios y a las oportunidades que unos cuantos tenían [Muro Dávila 2010: 131].

En materia de salud, en 1891 se establece en el puerto de Guaymas una delegación del Consejo Superior de Salubridad, institución central encargada de dictar las políticas sanitarias. Entre los documentos históricos recopilados por Mario Cuevas [1989: 24-25] sobresale el del doctor Iberri,<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Cálculos propios a partir de las cifras obtenidas a partir del primer y segundo censo de población. Datos ajustados al 1 de enero de 1898, a una tasa de crecimiento promedio anual de 3%.

<sup>7</sup> En pocos lugares hay enfermedades endémicas, y las epidémicas pasan pronto, causando por lo general pocos estragos. En Magdalena y Fronteras suelen sufrirse algunos años fiebres palúdicas originadas por pantanos cuya desecación no se ha emprendido por ser costosa y muy superior a los recursos de estas poblaciones; pero por fortuna no son de carácter maligno y no causan muchas desgracias. La viruela ataca de cuando en cuando alguna población, pero desaparece pronto porque se ha tenido y se tiene constante cuidado en distribuir la vacuna, especialmente cuando la epidemia ataca a un poblado vecino. Las enfermedades "crupales" (afecciones de las vías respiratorias) han aparecido intermitentemente en la capital, en Guaymas y en Nogales, o

quien da un informe sobre la situación epidemiológica de la entidad y señala que en general el estado de salud es bueno. Sin embargo, documentos previos describen la situación de insalubridad que prevalecía en las principales poblaciones sonorenses, ocasionada por la acumulación de basura y desechos corporales y alimenticios en las calles, que contaminaban las acequias y las fuentes de agua que abastecían a la población.<sup>8</sup> Por otro lado, las condiciones de vida en los minerales no eran muy buenas para sus habitantes. En el caso de los minerales La Colorada y Minas Prietas,<sup>9</sup> bajo la explotación del capital inglés, los núcleos de población con servicios de agua potable, drenaje y electricidad pertenecían a las familias de los ingenieros y operarios ingleses, quienes además tenían los mejores salarios. La mayoría de los trabajadores que bajaban a los socavones fueron yaquis y mayos, quienes emigraban constantemente a los minerales en busca de trabajo y vivían en las afueras de estos asentamientos, sin contar con servicios sanitarios básicos ni asistencia médica [Gracida Romo 2010; Muro Dávila 2010].

## METODOLOGÍA

### *La fuente*

El archivo histórico del estado de Sonora contiene las primeras estadísticas vitales recogidas por el registro civil a finales del siglo XIX; la primera serie es la de 1898, la cual me pareció interesante analizar, pues es posible que no sólo sea una de las primeras series recogidas por la autoridad civil, sino también la que nos dé un panorama de lo que ocurrió a finales del XIX en el distrito de Hermosillo, el más fuertemente azotado por el sarampión a cinco años de su último brote, que ocurrió en 1893.

Este archivo contiene los informes semestrales enviados por las distintas cabeceras municipales en cuanto a nacimientos, matrimonios y defunciones registradas durante el semestre. Están en perfecto estado de conservación y escritos con letra legible. Para este estudio se revisaron los registros de defunciones de las poblaciones que conformaban el distrito de Hermosillo:

---

en otra localidad, pero siempre con un carácter benigno y esporádico, lo mismo que la escarlatina [Cuevas 1989: 24-25].

<sup>8</sup> Reporte del doctor Pesqueira, reproducido y citado por Félix Rosas [2010].

<sup>9</sup> Zona minera muy próspera ubicada a 76.6 km de Hermosillo, en el municipio de La Colorada.

Hermosillo, Villa de Seris, Minas Prietas, Tecoripa, San Javier, San José de Gracia, San José de Pimas, Suaqui Grande y La Barranca.

**Cuadro 1**  
**Distrito de Hermosillo, 1898**  
**Defunciones ocurridas en 1898 y asentadas**  
**en el Registro Civil de Hermosillo**

	HERMOSILLO	MINAS PRIETAS	SAN JOSÉ DE GRACIA	SAN JAVIER	SAN JOSÉ DE PIMAS	SUAQUI GRANDE	TECORIPA	VILLA DE SERIS	LA BARRANCA
Enero	16	19	23	-	-	-	2	9	-
Febrero	20	13	3	-	1	1	2	5	-
Marzo	23	3	1	-	2	1	2	8	-
Abril	31	-	-	-	1	1	2	3	-
Mayo	22	-	2	-	2	2	2	5	-
Junio	28	-	-	1	-	3	4	7	-
Julio	23	16	-	-	2	-	2	12	1
Agosto	39	25	-	-	-	-	1	9	-
Septiembre	25	21	-	-	-	-	1	5	-
Octubre	23	15	-	1	-	-	5	7	-
Noviembre	26	10	-	1	1	1	1	7	-
Diciembre	30	15	1	1	3	1	-	4	-

Fuente: elaboración propia a partir del Registro de Defunciones (Registro Civil de Hermosillo, 1898, del Archivo Histórico del Estado de Sonora).

De los registros se obtuvo la fecha de la defunción, el sexo, la edad del difunto y la causa de muerte. Las series más completas corresponden a los lugares más poblados: Hermosillo, Minas Prietas, Villa de Seris y Tecoripa (véase el cuadro 1), por lo que el análisis se basó en estas cuatro poblaciones.



## LA MORTALIDAD INFANTIL

La mortalidad infantil es aquella que ocurre durante los primeros 12 meses de vida de un individuo. Para su análisis se ha dividido en mortalidad infantil neonatal, que es aquella que ocurre entre el nacimiento y el primer mes de vida y cuyas causas de muerte son principalmente endógenas, es decir, tienen relación con las condiciones del nacimiento, males congénitos y con la salud de la madre. La mortalidad posnatal es aquella que ocurre a partir del segundo mes de vida hasta completar los 12 meses. Las causas de muerte son exógenas, es decir, tienen relación con las condiciones materiales de existencia, los estilos de vida y el medio ambiente físico y social [González Cervera y Cárdenas Elizalde 1992].

Para este ensayo, y con el fin de obtener los niveles de mortalidad posnatal, las defunciones se dividieron en aquellas ocurridas durante el primer mes a partir del primero a los 11 meses de vida siguientes. Posteriormente, para obtener los niveles (en porcentajes) de defunciones causadas por el sarampión entre los menores de 5 años, y con el fin de conocer si este padecimiento realmente tuvo impacto en los niveles de mortalidad infantil de ese año, las defunciones se separaron por causa de muerte y edad del difunto.

## RESULTADOS

En el cuadro 2 se resumen los resultados obtenidos para las cuatro localidades seleccionadas, en una primera columna se consigna el total de defunciones, por edad, ocurridas durante 1898; la segunda columna presenta el porcentaje de defunciones por grupo de edad, y la tercera, quinta, séptima y novena columnas presentan el porcentaje de defunciones causadas por el sarampión en cada grupo de edad.

En el cuadro 3 están representados los resultados de la columna con el encabezado “% defunciones”, es decir, los niveles de mortalidad por grupo de edad y localidad. La mortalidad neonatal (de niños de 0 a 28 días de nacidos) alcanzó valores de 40% en Tecoripa, mientras que en Minas Prietas y Villa de Seris alcanzó 25% de las defunciones de menores de cinco años. Los porcentajes registrados en la capital, en este grupo de edad, son de 12.5%. Estas cifras apuntan a que una buena proporción de recién nacidos murieron antes de cumplir el mes de edad. Este tipo de mortalidad se relaciona con las circunstancias y condiciones higiénicas en las que se desarrolla el

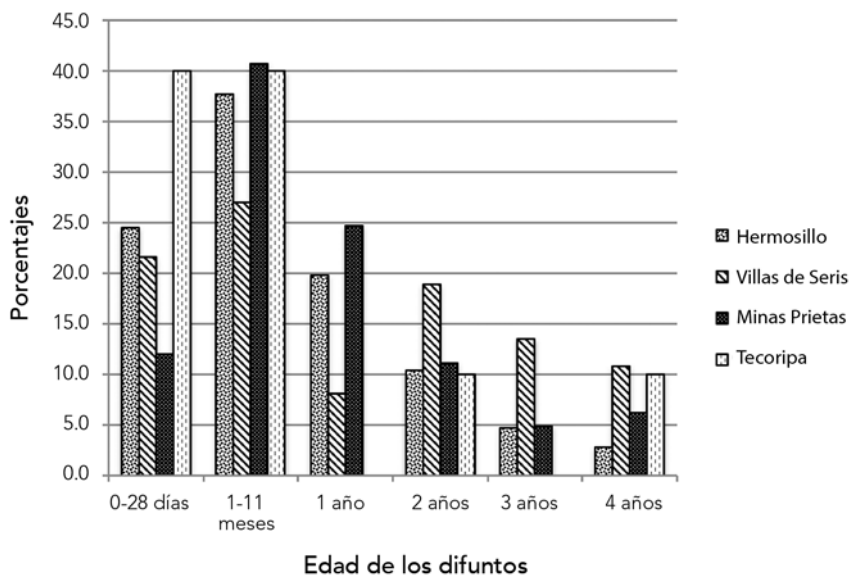
**Cuadro 2**  
**Distrito de Hermosillo, 1898**  
**Defunciones generales y por sarampión según los grupos de edad considerados**

EDAD	HERMOSILLO			VILLA DE SERIS			MINAS PRIETAS			TECORIPA		
	% defunciones	% por sarampión	% defunciones sarampión	% defunciones	% por sarampión	% defunciones sarampión	% defunciones	% por sarampión	% defunciones sarampión	% defunciones	% por sarampión	% defunciones sarampión
0-28 días	24.5	3.8	21.6	12.5	12.3	0.0	40.0	40.0	0.0	40.0	40.0	0.0
1-11 meses	37.7	5.0	27.0	10.0	40.7	21.2	40.0	40.0	0.0	40.0	40.0	0.0
1 año	19.8	14.3	8.1	33.3	24.7	25.0	0	0	0.0	0	0	0.0
2 años	10.4	54.5	18.9	28.6	11.1	22.2	10.0	10.0	0.0	10.0	10.0	0.0
3 años	4.7	20.0	13.5	20.0	4.9	25.0	0	0	0.0	0	0	0.0
4 años	2.8	0.0	10.8	0.0	6.2	0.0	10.0	10.0	0.0	10.0	10.0	0.0
	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	0.0

Fuente: elaboración propia a partir de los datos obtenidos del Registro de Defunciones (Registro Civil de Hermosillo, 1898, del Archivo Histórico del Estado de Sonora).

parto y las condiciones de salud de la madre, así como con las complicaciones de salud que hacen que la vida de algunos niños sea inviable.

**Cuadro 3**  
**Distrito de Hermosillo, 1898**  
**Defunciones de menores de cinco años, según edad y localidad (porcentajes)**



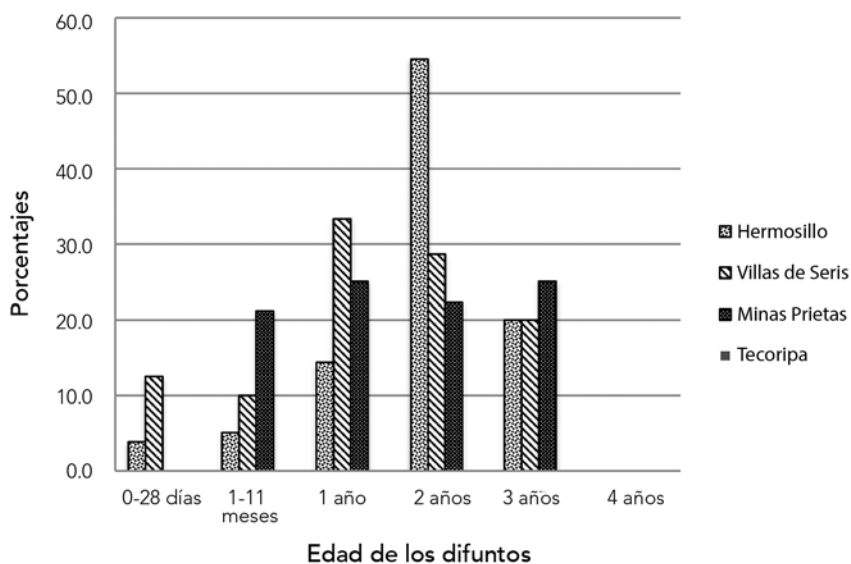
Fuente: elaboración propia a partir de los datos obtenidos del Registro de Defunciones (Registro Civil de Hermosillo, 1898, del Archivo Histórico del Estado de Sonora).

La mortalidad posnatal (1-11 meses) en las cuatro localidades alcanza porcentajes de 40%, como es el caso de Minas Prietas y Tecoripa, lo que significa que del total de fallecimientos registrados en 1898 entre los menores de 5 años, 40% correspondieron a niños que tenían entre 1 y 11 meses de edad. Este porcentaje para Hermosillo es de 37.7% y de 27% para Villa de Seris, cifras elevadas considerando que estas defunciones representan más de una tercera parte de los nacimientos de ese año. La mortalidad posnatal está relacionada con las condiciones de vida en las que vivieron estos infantes, aunque en realidad se hace referencia a la exposición del menor al medio ambiente físico y social, ya que, aun cuando estén siendo amamantados, el escudo de la leche materna no es suficiente

cuando el menor se expone al consumo de agua y alimentos contaminados durante el proceso de ablactación.<sup>10</sup>

Los niveles de mortalidad tienden a disminuir a partir de que los niños cumplen el año de edad,<sup>11</sup> aunque la mortalidad en este grupo de edad representa 25% para Minas Prietas y 20% para Hermosillo, cifras elevadas que señalan problemas en las condiciones de vida del menor.

**Cuadro 4**  
**Distrito de Hermosillo, 1898**  
**Defunciones por sarampión en menores de 5 años**  
**(porcentajes)**



Fuente: elaboración propia a partir de los datos obtenidos del Registro de Defunciones (Registro Civil de Hermosillo, 1898, del Archivo Histórico del Estado de Sonora).

<sup>10</sup> Proceso paulatino de sustitución de la leche materna por alimentos sólidos.

<sup>11</sup> La edad cumplida es la que el individuo refiere tener cuando se le pregunta, la edad exacta es aquella que refiere años, meses y días. Aquí la edad cumplida es la que se registró en el acta de defunción.

El cuadro 4 representa las defunciones por grupos de edad y localidad causadas por el sarampión.<sup>12</sup> El grupo de los sujetos de 4 años de edad no registró defunciones por esta enfermedad, por lo que en Tecoripa ésta no figura como una causa de muerte. En Hermosillo los porcentajes para los dos primeros grupos de edad son menores a 10%, no así a partir de la edad de un año cumplido, cuando el porcentaje se eleva hasta alcanzar su punto más elevado a los 2 años de edad, con más de 50% de las defunciones ocurridas en ese grupo de edad. Las muertes por sarampión se distribuyen a lo largo de 1898, aunque son más frecuentes en el mes de diciembre.

Villa de Seris es otra localidad que tiene defunciones en todos los grupos de edad, con porcentajes de más de 10% en los dos primeros grupos de edad, de 33.3% al año cumplido y de más de 20% de las defunciones entre los 2 y 3 años de edad. Las defunciones por sarampión se concentran entre los meses de junio y julio, aunque están presentes a lo largo del segundo semestre de 1898. No hay adultos muertos por esta enfermedad, sólo un niño de 10 años y otro de once.

Minas Prietas registró defunciones por sarampión en casi todos los grupos de edad; en el grupo de 0 a 28 días no hay registro de fallecimientos por esta enfermedad. A partir del grupo de 1 a 11 meses hasta los 3 años las defunciones por sarampión se mantienen en aproximadamente 20%. Revisando las fechas de los registros se encontró que éstas ocurrieron entre los meses de agosto y septiembre de 1898, es probable que se haya tratado de un brote<sup>13</sup> que tan sólo afectó a los niños, ya que no hay defunciones de adultos por esta causa, excepto la de un menor de siete años.

## DISCUSIÓN

Al inicio de este trabajo se planteó como un objetivo conocer si el sarampión, en 1898, tuvo impacto en la mortalidad infantil del distrito de Hermosillo y en la de los menores de 5 años. De acuerdo con los datos presentados, el sarampión no fue la única causa de la mortalidad infantil, también lo fueron

<sup>12</sup> Este porcentaje se obtuvo a partir del total de defunciones ocurridas en un grupo de edad y las muertes por sarampión registradas en ese mismo grupo de edad. Por ejemplo, en la ciudad de Hermosillo, en el grupo de 2 años, ocurrieron 11 defunciones, de las cuales seis fueron por sarampión, es decir, 54.5% (véase el cuadro 4).

<sup>13</sup> Un brote es la ocurrencia de dos o más casos asociados epidemiológicamente entre sí.

las condiciones de vida, las prácticas culturales y las medidas higiénicas y de salud pública.

Los registros de defunciones que fueron consultados para este trabajo consignan si se emitió o no certificado de defunción. Cuando éste se emitió, la causa de muerte se asentó en términos médicos; pero cuando no, quien refiere la causa de muerte es el deudo, y la mayoría de las veces éste la atribuye a síntomas como “fiebre”, “dolor” o “dentición”, entre otras. Es bien sabido que en los registros anteriores al siglo xx aparecen como causa de muerte algunos conceptos que se han perdido de la memoria de la población, pero que hacen referencia a síntomas o a enfermedades que pueden ser identificables hoy en día. Para hacer comparables estos conceptos con las causas de muerte conocidas fue necesario consultar la obra de Ruiz Cortines [1979], *Sinonimias populares mexicanas de las enfermedades*, donde los padecimientos se listan y se describen en términos médicos y con los que se les conoce en las distintas entidades de la República mexicana.

Así fue posible saber que, si se dice que una persona falleció de “pasmo”, en realidad murió de tétano, y que si se dice que un niño murió “del ombligo”, pereció de tétano umbilical; y que los niños que se dice murieron de alferecía, en realidad expiraron por las convulsiones producidas por una fiebre muy alta. A partir de la explicación de cada causa fue posible agrupar las enfermedades, los resultados se presentan en los cuadros 5 y 6.

Para Villa de Seris, Minas Prietas y Tecoripa la principal causa de muerte neonatal, es decir, de niños que fallecieron entre el nacimiento y los primeros 28 días de vida, son las fiebres, en síntomas de alferecía o calentura. Para la ciudad de Hermosillo, la principal causa de muerte es el tétano umbilical, provocado por cortar el cordón umbilical con tijeras o algún otro instrumento con filo oxidado.<sup>14</sup> El sarampión no es la principal causa de fallecimiento en este grupo de edad. Fue necesario considerar la categoría “No especificado”, es decir, la de las muertes en la ciudad de Hermosillo que no se atribuyen a una enfermedad específica, y llegan a 24%; no son mortinatos, son niños que vivieron horas, un día y hasta tres días, sin embargo, quien notificó la defunción ante el Registro Civil seguramente no supo la causa de defunción del menor. Cabe recordar que en la mortalidad neonatal también se consideran aquellos menores con proble-

<sup>14</sup> Las investigaciones etnográficas realizadas en los estados de Hidalgo, Oaxaca y Guerrero revelaron que una de las principales causas de muerte entre niños menores de un mes es el tétano umbilical, el cual la madre les provoca cuando corta el cordón umbilical con tijeras y cuchillos de cocina infectados [Cárdenas 2001; D’Aloja 1997; Echarri Cánovas 1999].

mas de salud que no son viables para la vida y fallecen al poco tiempo de nacer, estas muertes alcanzan 24%. En este grupo se incluye el caso de las muertes cuya causa se atribuye a “complicaciones del parto”, incluso cuando el niño pereció a los tres días de nacido.

**Cuadro 5**  
**Distrito de Hermosillo, 1898**  
**Principales causas de muerte en menores de un mes (0-28 días)**  
**(porcentajes)**

CAUSA DE MUERTE	HERMOSILLO	VILLA DE SERIS	MINAS PRIETAS	TECORIPA
Asma	4.0			
Bronquitis		12.5		
Difteria	4.0			
Dentición	4.0			
Fiebres, alferecía, calenturas	16.0	62.5	60.0	50.0
Mollera	4.0			
Ombligo, pasmo, tétanos	32.0	12.5	20.0	50.0
Sarampión	8.0	12.5		
Basca			10.0	
Complicaciones del parto			10.0	
No especificado	24.0			

Fuente: elaboración propia a partir de los datos obtenidos del Registro de Defunciones (Registro Civil de Hermosillo, 1898, del Archivo Histórico del Estado de Sonora).

**Cuadro 6**  
**Distrito de Hermosillo, 1898**  
**Principales causas de muerte en menores de un año (1-11 meses)**  
**(porcentajes)**

CAUSA DE MUERTE	HERMOSILLO	VILLA DE SERIS	MINAS PRIETAS	TECORIPA
Bronquitis			3.1	
Catarro	2.9			
Difteria	11.8			
Dentición	23.5		3.1	
Diarrea			3.1	
Dolor			3.1	
Fiebres, alferecía, calenturas	23.5	60.0	53.1	100.0
Inflamación		10.0		
Mollera	11.8	20.0	12.5	
Omblico, pasmo, tétanos	2.9			
Pulmonía	2.9			
Sarampión	2.9	10.0	21.9	

Fuente: elaboración propia a partir de los datos obtenidos del Registro de Defunciones (Registro Civil de Hermosillo, 1898, del Archivo Histórico del Estado de Sonora).

Para las cuatro entidades el sarampión tampoco es la principal causa de mortalidad entre los menores de un año (1-11 meses) (véase el cuadro 6), sino las fiebres, junto con las alferecías y calenturas, aunque la ciudad de Hermosillo comparte la principal causa de muerte con las ocasionadas por la “dentición”, la cual no se pudo determinar en qué consiste debido a que no se encontró bibliografía al respecto, pero quizá se refiera a los malestares que algunos niños sufren durante el proceso de brote dentario, los cuales se mezclan con diarreas y fiebres. El porcentaje obtenido para “dentición” es elevado y existe la posibilidad de que enmascare problemas gastrointestinales, que son comunes a esta edad.

De acuerdo con lo planteado al inicio de este ensayo, el sarampión no fue la principal causa de la mortalidad infantil, sino las fiebres, que si bien adquirieron en algún momento la categoría de epidemia [Medina y Trejo 2007], en realidad abarcan otros síntomas, como las calenturas y las



alferecías que preceden a otros padecimientos, entre ellos el sarampión, los cuales señalan la fragilidad infantil ante los embates de los virus y las bacterias, productos del medio ambiente y de las condiciones de vida.

Hoy en día son reconocidos los beneficios de la lactancia materna, pero hace más de un siglo ésta sólo se practicaba entre las clases populares, para quienes fue el medio natural de alimentar a un recién nacido, pero no entre las clases altas, en las que la alimentación del niño estaba a cargo de las nodrizas o “chichihuas”, como se les llama en el centro del país. Para el caso de Sonora, a fines del siglo XIX no hay evidencia etnográfica, pero según la tradición oral de algunas comunidades, si la madre moría en el parto el recién nacido probablemente también moriría, porque no había quien lo alimentara.<sup>15</sup> El uso de recipientes o botellas a la manera de biberones no estaba muy extendido, pero en los casos en que se usaban también fueron una fuente de infecciones si no se limpiaban bien; igual que el pezón de la madre si ésta no tenía el suficiente cuidado en su aseo personal. Las bacterias que se desarrollan en botellas o biberones, en los chupones, o en los pezones maternos mal aseados son fuente de infecciones gastrointestinales, que en una época en la cual no había antibióticos podían resultar mortales. Estas infecciones provocan fiebres, calenturas y alferecías.

La exposición del menor a alimentos y agua contaminados figura entre los principales determinantes de la mortalidad infantil [Poppel y Heijden 1997]. Independientemente del tipo de recipiente utilizado, en ausencia de la madre o de una nodriza que amamantara al niño, se le alimentaba con leche de chiva porque se creía era más ligera, aunque aun así se rebajaba con agua.<sup>16</sup> Sin embargo, no todos los niños la digerían bien, a algunos les provocaba diarreas y fiebre.

Resulta interesante el hecho de que, en el caso del distrito de Hermosillo, se encontró que la primera causa de mortalidad neonatal fue el tétano umbilical, clasificado con las categorías “Del ombligo” y “Pasma”, probablemente debido a las pobres condiciones higiénicas en las que se desarrollaban los partos, que no siempre fueron asistidos por médicos. El uso de estas categorías, además, evidencia que la población de ese entonces fue mayoritariamente rural, donde las mujeres paren a sus hijos solas, sin ayuda de comadronas o parteras [Medina Bustos 2010: 36-47].

Resumiendo, este ensayo reveló varios temas importantes que vale la pena continuar estudiando: el primero de ellos es que el sarampión, aun

<sup>15</sup> Entrevistas realizadas a mujeres de Onavas, Sonora, abril de 2014.

<sup>16</sup> Entrevista con doña Lupe, Onavas, Sonora, 12 de abril de 2014.

cuando está presente en los registros de defunciones, no es la principal causa de muerte, sin embargo, su presencia intermitente en las cuatro localidades analizadas permite predecir el carácter endémico que tendría unas décadas más adelante. El caso de Minas Prietas, donde el sarampión tiene una frecuencia de más de 20% en los grupos de edad mayores de un mes hasta los tres años, probablemente refiera a un brote que duró de agosto a septiembre de 1898, y afectó sólo a los niños.

La principal causa de muerte son las fiebres, producto probablemente de estados infecciosos diversos, pero que revelan la fragilidad biológica de la población infantil menor de 5 años, a merced de los embates del medio ambiente y de las pobres condiciones higiénicas y sanitarias de sus entornos, en una época donde aún no existían los antibióticos.

#### REFERENCIAS

##### **Bustamante, Miguel E.**

- 1982a Cronología epidemiológica mexicana en el siglo XIX, en *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, Enrique Florescano y Elsa Malvido (eds.), vol. II. Instituto Mexicano del Seguro Social (Salud y Seguridad Social). México: 417-424.
- 1982b Epidemiología de la tosferina y el sarampión, en *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, Enrique Florescano y Elsa Malvido (eds.), vol. I. Instituto Mexicano del Seguro Social (Salud y Seguridad Social). México: 111-126.
- 1982c La situación epidemiológica en México en el siglo XIX, en *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, vol. II, Enrique Florescano y Elsa Malvido (eds.). Instituto Mexicano del Seguro Social (Salud y Seguridad Social). México: 425-476.
- 1982d Notas sobre enfermedades poshispánicas en México. El sarampión, en *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, vol. I, Enrique Florescano y Elsa Malvido (eds.). Instituto Mexicano del Seguro Social (Salud y Seguridad Social). México: 93-100.

##### **Cárdenas, Rosario**

- 2001 Las causas de muerte en México, en *La población de México. Tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia el siglo XXI*, José Gómez de León Cruces y Cecilia Rabell Romero (eds.). Consejo Nacional de Población/Fondo de Cultura Económica. México: 109-146.

##### **Cross, Harry**

- 1981 Dieta y nutrición en el medio rural de Zacatecas y San Luis Potosí (siglos XVIII y XIX). *Historia Mexicana*, XXXI, 1: 101-115.

##### **Cuenya Mateos, Miguel Ángel**

- 1994 Epidemias y salubridad en la Puebla de los Ángeles (1675-1833), en *Limpiar y obedecer: la basura, el agua y la muerte en la Puebla de los Ángeles, 1650-*

1925, Loreto Rosalva y Francisco J. Cervantes B. (eds.). Claves Latinoamericanas/Universidad Autónoma de Puebla/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/El Colegio de Puebla. México: 69-126.

**Cuevas Aramburu, Mario H.** (ed.)

1989 *Sonora, textos de su historia*, vol. 2. Gobierno del Estado de Sonora/Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora. México.

**D'Aloja, Ada**

1997 Mortalidad infantil en una zona rural del Valle del Mezquital. *Estudios de Antropología Biológica*, VI: 119-128.

**Echarri Cánovas, Carlos Javier**

1999 Salud materno-infantil y condición de la mujer, en *Mujer, género y población en México*, Brígida García (ed.). El Colegio de México/Sociedad Mexicana de Demografía. México: 103-166.

**González Cervera, Alfonso y Rosario Cárdenas Elizalde**

1992 *La medición de la mortalidad infantil. Los problemas y alternativas*. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México.

**Gracida Romo, Juan José**

2010 Historia económica de Sonora (1900-1940), en *100 años de población y desarrollo*, Secretaría Técnica del Consejo Estatal (ed.). Gobierno del Estado de Sonora/Consejo Estatal de Población. Hermosillo, Sonora: 51-98.

**Hernández Espinoza, Patricia Olga**

2011 La antropología demográfica o el estudio antropológico de los hechos vitales de la población, en *La complejidad de la antropología física*, vol. I, Barragán Anabella Solís y Lauro González Quintero (eds.). Escuela Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Conaculta (Serie Investigación/Proa). México: 245-266.

2013 Sintió, se dolió y se murió. Análisis de la mortalidad por causas en Actopan, Hidalgo, 1820-1829, en *El miedo a morir. Endemias, epidemias y pandemias en México. Un análisis de larga duración*, Molina del Villar América, Lourdes Márquez Morfín y Claudia Pardo Hernández (eds.). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Conacyt. México: 483-504.

**Hernández Espinoza, Patricia Olga y Lourdes Márquez Morfín**

2006 Fecundidad y sobrevivencia: perfil paleodemográfico de la población maya prehispánica de Chac Mool, en *La población maya costera de Chac Mool. Análisis biocultural y dinámica demográfica en el Clásico Terminal y el Posclásico*, Lourdes Márquez Morfín, Patricia Olga Hernández Espinoza y Ernesto González Licón (eds.). Conaculta-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Promep. México: 81-112.

2007 El escenario demográfico de Jaina prehispánica durante el Clásico, en *La población prehispánica de Jaina. Estudio osteobiográfico de 106 esqueletos*, Hernández Espinoza Patricia Olga y Lourdes Márquez Morfín (eds.). Escuela Nacional de Antropología e Historia-Publicaciones de los Cuerpos Académicos/Instituto Nacional de Antropología e Historia-Promep. México: 33-62.

**Livi-Bacci, Massimo**

2002 *Historia mínima de la población mundial*, Atilio Pentimalli (trad.). Ariel. Barcelona.

**Márquez Morfín, Lourdes**

1994 *La desigualdad ante la muerte en la ciudad de México. El tifo y el cólera*. Siglo Veintiuno Editores. México.

**Márquez Morfín, Lourdes y Patricia Olga Hernández Espinoza**

2007 La transición demográfica en la prehistoria de Mesoamérica, en *Memoria del VII Congreso Internacional de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica*, vol. 1, Hernández Espinoza Patricia Olga, Carlos Serrano Sánchez y Francisco Ortiz Pedraza (eds.). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México: 37-48.

**Medina Bustos, José Marcos**

1997 *Vida y muerte en el antiguo Hermosillo, 1773-1828. Un estudio demográfico y social basado en los registros parroquiales*. El Colegio de Sonora/Universidad de Sonora. Hermosillo, Sonora.

2000 La epidemia de sarampión en 1826 en la Villa del Pitic, en *Memoria del Simposio Juan Bautista de Escalante*. Instituto Sonorense de Historia. Hermosillo, Sonora: 49-57.

2010 La población de Sonora (1500-1900): una visión panorámica, en *100 años de población y desarrollo*, Secretaría Técnica del Consejo Estatal de Población (ed.). Gobierno del Estado de Sonora/Consejo Estatal de Población. Hermosillo, Sonora: 21-48.

2013 Rutas de propagación e impacto demográfico de la epidemia de sarampión de 1826 en Sonora, en *Epidemias y rutas de propagación en la Nueva España y México (siglos XVIII-XIX)*, Magaña Mancillas Mario Alberto (ed.). Archivo Histórico Pablo L. Martínez/Gobierno del Estado de Baja California Sur/Universidad Autónoma de Baja California. México: 270-296.

**Medina Bustos, José Marcos y Viviana T. Ramírez Arroyo**

2012 La epidemia de sarampión en Sonora, 1847-1848. Ponencia presentada en el Seminario Nacional de Epidemias de Sarampión en México, siglos XVI-XX. Del 6 al 9 de septiembre. Guadalajara, Jalisco.

**Medina Bustos, José Marcos y Zulema Trejo**

2007 La epidemia de viruela y “fiebre” de 1869 en Hermosillo. Un año de crisis demográfica. Ponencia presentada en el VIII Congreso Internacional sobre salud enfermedad, de la prehistoria al siglo XXI. Norte de México. Del 24 al 27 de octubre. Hermosillo, Sonora.

**Mendoza López, Miguel**

1992 Causas más comunes de la mortalidad de los niños (1897), en *Demografía y urbanismo. Lecturas históricas de Guadalajara III*, María Muriá José y Jaime Olveda (eds.). Instituto Nacional de Antropología e Historia/Gobierno del Estado de Jalisco/Universidad de Guadalajara (Regiones de México). Guadalajara: 171-213.

**Molina Molina, Flavio**

1983 Historia de Hermosillo Antiguo, en *Memoria del aniversario doscientos de haber recibido el título de Villa de Pitic (1783-1983)*. Fuentes Impresores. Hermosillo, Sonora.

**Muro Dávila, Francisco Javier**

2010 Salud y bienestar en Sonora (1883-1943). Una aproximación histórica, en *100 años de población y desarrollo*, Secretaría Técnica del Consejo Estatal

de Población (ed.). Gobierno del Estado de Sonora/Consejo Estatal de Población. Hermosillo, Sonora: 127-168.

**Navarro García, Luis**

1964 *Don José de Gálvez y la Comandancia General de la Provincia Interna del Norte de Nueva España*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Escuela de Estudios Hispano-Americanos. Sevilla.

**Peña Reyes, María Eugenia, Patricia Olga Hernández Espinoza y Lourdes Márquez Morfín**

2007 Estatus de crecimiento y condiciones de salud en los niños jaina, en *La población prehispánica de Jaina. Estudio osteobiográfico de 106 esqueletos*, vol. 1, Hernández Espinoza, Patricia Olga y Lourdes Márquez Morfín (eds.). Escuela Nacional de Antropología e Historia-Publicaciones de los Cuerpos Académicos/Instituto Nacional de Antropología e Historia-Promep. México: 139-164.

**Poppel, Frans van y Cor van der Heijden**

1997 The Effects of Water Supply on Infant and Childhood Mortality: a Review of Historical Evidence. *Health Transition Review. The Cultural, Social and Behavioural Determinants of Health*, 7, 2: 21-36.

**Polzer, Charles William**

1972 *The Evolution of the Jesuit Mission System in Northwest New Spain, 1600-1767*, tesis de doctorado. The University of Arizona. Tucson, Arizona.

**Rabell Romero, Cecilia Andrea**

1984 *La población novohispana a la luz de los registros parroquiales. Avances y perspectivas de investigación*. El Colegio de México. México.

**Radding, Cynthia**

1979 *Las estructuras socio-económicas de las misiones de la Pimería Alta, 1768-1850*. Centro Regional del Noroeste-Universidad Autónoma de Chapingo/Instituto Nacional de Antropología e Historia. Hermosillo, Sonora.

**Reff, Daniel T.**

1991 *Disease, Depopulation and Cultural Change in Northwestern New Spain, 1518-1764*. University of Utah Press. Salt Lake City.

**Félix Rosas, Hiram**

2010 *Cuando la muerte tuvo alas. La epidemia de fiebre amarilla en Hermosillo (1883-1885)*. El Colegio de Sonora/Universidad de Sonora (Serie Cuadernos de Investigación 15). Hermosillo, Sonora.

**Ruiz Cortines, Adolfo**

1979 *Simonimias populares mexicanas de las enfermedades*. Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México (Reimpresos, 17). México.

**Tanck de Estrada, Dorothy**

2005 Muerte precoz. Los niños en el siglo XVIII, en *Historia de la vida cotidiana en México*, vol. III, *El siglo XVIII. Entre tradición y cambio*, Pilar Gonzalbo Aizpuru (ed.). Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México. México: 213-245.

Recepción: 12 de junio de 2014.

Aprobación: 6 de octubre de 2014.

# ENTREVISTA CON ANDRÉS FÁBREGAS PUIG



En Motozintla, frontera entre México y Guatemala, 2010.  
Foto: Joaquín Peña Piña.



# De identidades, regiones y fronteras

## Entrevista con Andrés Fábregas Puig al celebrar sus 70 años de vida

María Teresa Ejea Mendoza

Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

*En el campo de la antropología social, Andrés Fábregas Puig ocupa, sin lugar a dudas, uno de los honorables lugares que corresponden a nuestros clásicos. Su trayectoria curricular da cuenta de su creciente compromiso con la formación de antropólogos a lo largo de varias décadas; una vasta bibliografía revela el permanente cultivo de la investigación y la abundancia de sus frutos; de su involucramiento en el campo de la administración ha resultado la gestación de reconocidos espacios académicos, de educación e investigación.*

*A lo largo de 45 años de actividad profesional y con una sólida formación en los campos de la etnología, la etnohistoria y la antropología social, Andrés Fábregas es referente indispensable para tratar temas de antropología política, fronteras, configuraciones regionales, identidades religiosas, étnicas y del deporte.*

*Como esta entrevista deja ver, sensibilidad social y estética, involucramiento en diversas realidades políticas con un sentido crítico, un vivo entorno intelectual, el disfrute de viajar, conocer gente y paisajes, y la relación afectiva con seres de diversos orígenes socioculturales durante la infancia y la adolescencia son ingredientes adicionales a la formación académica que han alimentado la búsqueda que Andrés Fábregas emprendió en el terreno de la etnografía y del análisis sociocultural. Vida y trabajo entretreídos perfilan su fuerte y serio compromiso con la antropología social.*



—*Andrés, es un placer conversar contigo, particularmente por el aprecio que te tengo al ser tú uno de mis grandes maestros.*

*En algunas semblanzas bien se dice que provienes de una familia catalana-chiapaneca. Pláticanos sobre esa herencia y cómo eso te ha marcado, ¿te sientes chiapaneco-catalán?*

—Nací en Tuxtla Gutiérrez, la ciudad capital del estado de Chiapas, un 14 de febrero de 1945. Es el año de la segunda posguerra. Mi padre, Andrés Fábregas Roca, nació en la ciudad de Barcelona, Cataluña, España. Fue estudiante de medicina con maestros tan importantes como el médico Gregorio Marañón. Asimismo, formó parte del grupo que fundó el Partido Proletario Catalán, que después pasaría a ser parte de la coalición de partidos catalanes de izquierda conocida como Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC) que en realidad fue el partido político de los comunistas catalanes. Con ello, España fue el único país en el que la Internacional Comunista reconoció a dos partidos representativos de ese movimiento: el Partido Comunista Español (PCE) y el PSUC. Como la mayoría de los jóvenes catalanes de su época, mi padre se alistó en las filas de la República para defender del golpe de Estado que fraguó el general Francisco Franco, traidor a su juramento de lealtad a la República y dictador por 40 años en España al gobierno legítimamente constituido.

Como miles de españoles, mi padre llegó a México exiliado, y fue asignado a Chiapas por los agentes del gobierno del general Lázaro Cárdenas, que recibió a los republicanos incondicionalmente proveyéndoles de la oportunidad de rehacer su vida en la tierra mexicana. Pedro Garfias, el poeta salmantino, expresó lo que los republicanos sintieron al avistar las costas de México, en un poema extraordinario, “Entre España y México”, cuyo primer verso dice: Qué hilo tan fino, qué delgado junco/—de acero fiel— nos une y nos separa/con España presente en el recuerdo/con México presente en la esperanza/Repite el mar sus cóncavos azules/repite el cielo sus tranquilas aguas/y entre el cielo y el mar ensayan vuelos/de análoga ambición, nuestras miradas.

Mi padre se asimiló a la sociedad chiapaneca, entre la que goza de un amplio reconocimiento. Rosario Castellanos, la poeta mayor de Chiapas, le dedicó a mi padre el “Soneto del emigrado” cuyo último verso dice: Y al llegar a la Mesa del Consejo/nos diste el sabor noble de tu prosa/de sal latina y óleo y vino añejo.

En cambio, mi abuelo materno, Antonio Puig y Pascual, llegó a las costas de Yucatán hacia 1904, naciendo el siglo xx. Grumete en un barco, mi abuelo venía buscando la vida y navegando llegó a México. De Yucatán se

fue como pudo a Chiapas, sin saber a dónde iba, siempre en búsqueda de su destino. Era joven, relojero de oficio; eso le proveyó de un medio para ganarse la vida. Llegó a Tuxtla Gutiérrez cuando esta ciudad era casi una aldea, y allí fue contratado por el ayuntamiento para mantener funcionando el reloj del Palacio Municipal. Con sus ahorros instaló una librería y una imprenta, las primeras en existir en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez. Bautizó su empresa con el nombre de El Progreso. Durante años, fue el gran proveedor de libros en la pequeña ciudad y en los pueblos aledaños.

Por el lado materno también, mi abuela, Margarita Palacios, fue la hija de una madre soltera (una verdadera hazaña en aquellos tiempos) que provenía del pueblo de Terán, hoy una delegación del municipio de Tuxtla Gutiérrez, pero en aquellos años de despunte del siglo xx, un poblado aparte, a 5 km de la capital chiapaneca. Don Antonio Puig y Pascual se casó con doña Margarita Palacios, de cuya unión nacieron mi tío materno, el actual médico Juan Puig Palacios (que actualmente reside en Villahermosa, Tabasco, estado del país donde es pionero de la medicina) y mi madre, Carmen Puig Palacios (fallecida en su ciudad natal). Mi padre conoció a mi madre en Tuxtla Gutiérrez, pero se casaron en la ciudad de Puebla y procrearon seis hijos: Andrés, Margarita, Miguel, Mercedes, José y Mari Carmen.

La cuestión catalana me marcó desde pequeño porque viví con mis abuelos una parte de mi niñez. Fue mi abuelo quien me habló por vez primera de Barcelona, de sus barrios, de los pescadores. Es curioso que no me hablara en catalán, quizá por la influencia de mi abuela, que insistía en que sólo se me hablara en castellano. Sólo se le permitió dirigirse a mí con el apelativo de “noy”, niño. Mi abuelo hizo dos viajes a su ciudad natal e insistió en llevarme, pero no se lo permitieron, ni mis padres ni mi abuela. Al regresar, me relataba las peripecias del viaje, de lo que había visto en su ciudad y de sus aventuras a bordo. En el segundo viaje vino con su hermana Rafaela, que vivió un tiempo en Tuxtla, pero terminó regresando a Barcelona. Al morir mi abuela pasé a vivir con mis padres.

En la casa paterna nunca se habló el catalán, pero sí escuchábamos las historias de la guerra de España y mi padre se explayaba conversando acerca de su ciudad, Barcelona, a la que nunca regresó. Mi padre insistió en que mi preocupación debería ser México. No me enseñó el catalán. Pero sí me sentí identificado con el “sentimiento catalán” desde pequeño y lo conservo. Soy chiapaneco por nacimiento y por convicción, pero lo catalán es parte de mi vida. He visitado en varias ocasiones Cataluña. Me emociona hacerlo. Conozco la tierra catalana y aspiro, en algún momento, a poder vivir un tiempo en una ciudad como Tarragona o Gerona, cuando no en la misma Barcelona. Además, esa multiculturalidad de mi propia familia,

me familiarizó con la diversidad y algo influyó en mi futuro, en haberme decidido por la antropología.

—*Considerando esa herencia de la que hablas y las historias que de ahí se desprenden, ¿qué temas, asuntos, preocupaciones que tus padres y tus abuelos manifestaron a lo largo de sus vidas has hecho tuyos? ¿Cuáles han orientado tus motivaciones, tus inquietudes, tus anhelos?*

—Mi abuelo materno murió en 1955, justo la fecha en que cumplí 10 años de edad. Mi abuela había muerto dos años antes. La muerte de mis abuelos fue un duro golpe. De mi abuelo recuerdo los viajes por Chiapas. De la mano de don Antonio Puig y Pascual recorrí en cayuco el río Grijalva, mientras escuchaba las conversaciones entre los barqueros y mi abuelo. Con él me subí a las avionetas que transportaban café y carga en general, volando los cielos de un Chiapas sin carreteras. Amarrados con lazos, sentados en los costales rellenos de maíz o de café, mi abuelo me indicaba cómo ver el paisaje desde las ventanillas de la avioneta. Con mi abuelo viajé a Villahermosa, a visitar a mis tíos, Juan Puig y Eve Zurita, su esposa, ya fallecida. En las calles de Villahermosa jugábamos al béisbol con mis primos y los niños del vecindario. Alguno de esos niños llegó a ser gobernador del estado de Tabasco. Con mi abuelo conocí las impresionantes cuevas de Teopisca y de San Cristóbal. Con él aprendí a disfrutar la maravilla de viajar y conocer gentes, paisajes. Ello me quedó grabado. He sido un viajero constante.

A través de mi padre tuve mi introducción al ámbito intelectual. Andrés Fábregas Roca fue un lector compulsivo. Leía hasta en la mesa mientras comíamos. La sobremesa era dominada por sus relatos de la guerra de España, los combates, las luchas internas entre los propios republicanos, el sufrimiento de la derrota y del destierro, los campos de concentración en Francia y el infame trato que recibieron en aquel país. Pero también su agradecimiento a México, al general Lázaro Cárdenas y a Gilberto Bosques, que tantas vidas rescató en la Francia ocupada por los nazis. Así que términos como izquierda, comunismo, imperialismo, derecha, reaccionario, revolución, revolucionario, los escuché por vez primera de labios de mi padre. Él me enseñó a cantar la “Internacional”, que invariablemente entonábamos al despuntar el primer día del año, una vez terminada la cena respectiva. La imagen que de él conservo es leyendo libros y periódicos. Fue un editor notable.

A mi casa llegaban los intelectuales locales a conversar. Recuerdo que abrí la puerta de la casa de mis padres a Jaime Sabines, a los poetas de la Espiga Amotinada, a Carlos Navarrete, que después fue mi maestro en la ENAH. A esa casa llegaba Luis Alaminos, introductor del teatro moderno a Chiapas.

En fin, esa casa fue un centro muy vivo de la actividad intelectual de Tuxtla Gutiérrez. Ése fue el mayor legado que adquirí de mi padre.

De mi abuela materna aprendí el gusto por la vida, no obstante que fue una mujer enferma. La recuerdo mucho. Mi madre me enseñó a disfrutar la música, el baile, las marimbas y el buen humor. Fue una excelente observadora y tuvo siempre el término preciso para describir personas y situaciones. Mi madre fue una chiapaneca enraizada en su tierra a la que quiso entrañablemente. El día de su muerte, mientras caminábamos por las calles de Tuxtla detrás del féretro, contraté a una marimba, como sé que a ella le hubiese gustado.

Dos personas más me influyeron durante mi niñez y adolescencia: Flora y Clara Aguilar, la Florita y la Clarita, mis nanas zoques. Aprendí con ellas a apreciar la sabiduría de la gente, su capacidad de asimilar la cotidianidad y crear con ello un uso espléndido de la palabra. Las disfruté mucho. Jugué en su huerta de Tuxtla Gutiérrez en medio de los olores de las plantas, de los árboles de mango y de las rosas. Me pasé tardes de gloria en aquella huerta. Quizá allí aprendí el sentido de la libertad.

*—De la libertad, y también podríamos decir que de la diversidad humana. ¿Cómo fue que llegaste a la antropología social? Sabemos que primero te incorporaste a la UNAM a estudiar ingeniería. ¿Cómo fue el salto de allí a la carrera de etnología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), allá por 1965?*

—Al terminar los dos años de la escuela preparatoria en el legendario Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas (ICACH), el horizonte que tenía era quedarme y estudiar derecho en San Cristóbal de las Casas o ingresar a la Escuela Normal para prepararme como profesor de educación básica. Ni lo uno ni lo otro. En la adolescencia tuve un amigo —muy querido— que falleció hace algunos años. Se llamó Guillermo Escoffíé. Era un apasionado de la mecánica y de la invención. Mientras yo leía, él armaba barcos o aviones, o inventaba un motor. Al terminar ambos el ciclo preparatorio decidimos que la Ciudad de México era nuestro próximo destino. Él se inscribió en el Instituto Politécnico Nacional y yo logré ingresar a la Facultad de Ingeniería de la UNAM.

Tuve la suerte de que desde el primer día de clases me apersoné en las canchas de básquetbol. Fui practicante de ese deporte en Chiapas. Llegué a formar parte de la selección de básquetbol del ICACH, primero; de la de Tuxtla Gutiérrez, después y, finalmente, de la Selección Chiapas que obtuvo el tercer lugar nacional (medalla de bronce) en los VII Juegos Juveniles

Nacionales celebrados en Veracruz allá por 1960. Mi habilidad en el deporte me salvó de las “perradas”—así se nombraba a las novatadas— que estaban en boga en la UNAM y que consistían en humillar a los estudiantes de nuevo ingreso. Lo más temido era que lo metieran a uno en el “culometro”, que consistía en competir desnudo, arrastrándose con las nalgas; esto en la azotea de la Facultad de Ingeniería. El problema es que mientras no se ganaba, era imposible salir de dicho tormento. Lo de menos era la “peloneada”. Me salvé porque los integrantes del equipo de la selección de ingeniería me protegieron. Ingresé a ese equipo y en 1964 ganamos el campeonato interno de la UNAM con lo que pasé a la selección Puma de básquetbol. Fue para mí un triunfo.

Pero no avancé mucho en el campo escolar. Así que mi padre hizo un viaje al D. F. para conversar conmigo sobre mi futuro. Eran los días en que se anunciaba con insistencia el Museo Nacional de Antropología y había carteles por todos lados con las fotos del mismo. Vi uno de esos carteles en los gimnasios donde entrenaba. Además recordé las conversaciones de mi padre con varios antropólogos, allá en Tuxtla Gutiérrez. Así que expresé tranquilamente que lo que deseaba era estudiar antropología. Presenté el examen de admisión en la ENAH, situada en la Calle de Moneda 13, en pleno centro defeño. Pasé el examen e ingresé un buen día de 1965 al recién inaugurado local de la ENAH en el Museo Nacional de Antropología. Pertencí a la generación que cursó la carrera cuando no se necesitaba la licenciatura para llegar a la maestría: uno salía de la escuela con el grado académico de Maestro en Ciencias Antropológicas después de un ciclo de cuatro años.

El salto de la Facultad de Ingeniería a la ENAH fue el equivalente a cruzar un abismo. Desde el ambiente intelectual hasta la politización, todo era un contraste. Por supuesto, el deporte se concebía como una práctica banal, digna de los burgueses ociosos; así que me olvidé de practicar el básquetbol porque además no había lugar dónde hacerlo. Si en la Facultad de Ingeniería la discusión sobre política estaba ausente, en la ENAH era un asunto cotidiano. El marxismo y la militancia caracterizaban a la mayoría de los estudiantes. El término “lucha de clases” estaba en boca de todos. La revolución cubana era el ejemplo a seguir y el Che Guevara, la figura máxima, el personaje más admirado.

Los maestros eran excepcionales: Paul Kirchoff, Wigberto Jiménez Moreno, Carlos Navarrete, Román Piña Chan, Roberto J. Weitlaner, Johana Faulhaber, Bárbara Dhalgren, Beatriz Barba de Piña Chan, Julio César Olivé Negrete, Luis González y González, Guillermo Bonfil Batalla, Arturo Warman, José Luis Lorenzo Bautista, Carlos Martínez Marín, Rosa Camelo, Concepción Muedra, Jorge A. Vivó, Bertha Pinto Pech, Jaime Litvak King,

Leonardo Manrique, Moisés Romero. En 1966 Ángel Palerm dictó su curso histórico: “Introducción a la teoría etnológica”, que influyó de forma definitiva a una parte de mi generación; entre ellos, a mí. En la ENAH conocí a mis entrañables amigos Victoria Novelo, a Pepe Lameiras y Brigitte Böehm, en cuya casa pasé innumerables veladas y tuve animadas e importantes conversaciones no sólo con ellos, sino con otros compañeros y compañeras, además de antropólogos de diferentes procedencias. Con Pepe Lameiras decidimos cursar la carrera de etnohistoria, situada entre la etnología y la arqueología. Fui el primer graduado de mi generación presentando una tesis titulada *El nahualismo y su expresión en la región de Chalco-Amecameca*; tuve la fortuna de escribir bajo la dirección de Guillermo Bonfil. Corría el año de 1969. Mi documento de graduación dice: título de etnólogo, con especialidad en etnohistoria y el grado de Maestro en Ciencias Antropológicas. A la antropología social llegué por la influencia de Ángel Palerm, de quien fui discípulo. Él me hizo leer a clásicos como Evans-Pritchard, Malinowski, Radcliffe-Brown, al lado de los llamados “evolucionistas multilineales”: Julian Steward, Eric Wolf, Sidney Mintz, Elman Service y el propio Palerm. Al seguir estudiando, me incliné por combinar la etnohistoria y la antropología social. Creo que ése es el sello de mis trabajos.

*—Mucho se ha dicho sobre el ambiente que reinaba en la ENAH a fines de los años sesenta y principios de los setenta del siglo XX, en el plano académico y político. ¿Cómo recuerdas tú la ENAH de aquellos tiempos? ¿Cuáles son las impresiones más significativas en tu paso por la escuela?*

—Ingresé a una ENAH de excelencia académica. Era el centro formador de antropólogos más importante de América Latina y, en realidad, del orbe de habla castellana, porque en España no había antropología, no la hubo en serio durante la dictadura de Franco. En la ENAH se habían graduado estudiantes como Pedro Carrasco, Ángel Palerm, Federico Katz, Carlos H. Aguilar, Miguel Acosta Saignes, Rodolfo Stavenhagen, Guillermo Bonfil, para nombrar a quienes recuerdo en este momento. El personal académico configuraba como uno de los planteles de antropología más importantes de aquel momento en el mundo. Ya he mencionado a varios de ellos. Salíamos de clase con Paul Kirchhoff para entrar a otra con Pedro Bosch Gimpera, prehistoriador de prestigio internacional. Un gran maestro. Acudíamos a las aulas con verdadero interés, con el ansia de escuchar a Palerm, a Luis González y González, a Carlos Navarrete, a Guillermo Bonfil o a Ricardo Pozas, figura legendaria de la antropología mexicana. Tuvimos innumerables discusiones con Gonzalo Aguirre Beltrán, aunque no era maestro regu-

lar en la ENAH, además de con los antropólogos indigenistas como Alfonso Villa Rojas, etnógrafo destacado.

La política flotaba todo el tiempo en el ámbito de aquella ENAH. La Guerra Fría estaba a toda su intensidad. Tomamos partido por el socialismo y repudiamos al imperialismo. Nuestros libros más socorridos eran *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de Federico Engels; *El manifiesto comunista*, de Federico Engels y Carlos Marx; *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, de Carlos Marx, entre otros. Llegaban los manuales, terribles manuales, de la URSS y las Ediciones en Lenguas Extranjeras de Pekín. Leíamos a Lenin. Pero también leímos antropología: Lewis Henry Morgan, los evolucionistas, los estructural-funcionalistas, las escuelas estructuralistas; las discusiones entre antropología y marxismo; las polémicas acerca del modo asiático de producción. Hicimos semanas de solidaridad con los pueblos en lucha en aquellos años en que las dictaduras eran lo normal en América Latina. “Gobiernos de gorilas”, les llamamos. Eran los “gorilatos”. Vivimos un México en el que la Revolución mexicana iba en retirada.

Habían pasado los años cardenistas. El gobierno de Díaz Ordaz tenía un rasgo autoritario y de desconfianza a la juventud muy marcado. Repudiamos la guerra que los Estados Unidos hacía al pueblo de Vietnam y marchamos en inmensas columnas junto a los estudiantes de otros centros universitarios por las calles de Reforma, para reclamar frente a la embajada de los Estados Unidos el continuo intervencionismo de su gobierno en los asuntos de otras naciones. Vivimos con intensidad esos años de Guerra Fría. Nos unimos a la juventud mexicana que buscó transformaciones para el país en aquel año de la globalización juvenil que fue 1968. No sólo tomamos parte. La ENAH fue uno de los principales contingentes en las calles, en las brigadas, en la representación ante el Consejo Nacional de Huelga. Y en medio de todo ello, estudiamos antropología tan intensamente como participamos en la vida de México.

Me quedó la huella de aquel grupo excepcional de maestros y de compañeras y compañeros de generación. De aulas llenas de luminosidad intelectual. De compañeros y compañeras de generación realmente brillantes. Me quedó la lección de la solidaridad con América Latina. Me quedó la convicción de la pelea contra los prejuicios, contra las herencias coloniales, contra los dogmas y las verdades absolutas o los pensamientos únicos. La ENAH fue un centro incomparable de formación antropológica, de modelaje intelectual.

*—Por lo que platicas, en esa ENAH que vivía una época de gloria académica aprovechaste los conocimientos de los grandes maestros, y creo que los has recompensado bien con el gran aprecio que les tienes. Recuerdo que cuando fuiste mi profesor en la UAM, hará unos 35 años, estos maestros estaban presentes en tus enseñanzas. Por ejemplo, cuando en la práctica de campo en Xalapa-Coatepec nos mostrabas cómo se debía hacer etnografía, nos hacías caminar horas y horas subiendo y bajando lomas y cerros, y luego, ya agotados y descansando a la sombra de los árboles de mango de Jalcomulco, nos decías que ese modo de reconocer una región lo habías aprendido con Ángel Palerm, tu querido maestro. ¿Qué otras cosas aprendiste de él?*

—Con Ángel Palerm aprendí a leer teoría antropológica, teoría social. Palerm insistió en que deberíamos leer a los sociólogos, a los politólogos, a los historiadores, en breve, a quienes se dedican a la ciencia social. Pero, sobre todo, Palerm me enseñó el aprecio por los clásicos. Ésa es una lección que me ha servido para no perder de vista la importancia de obras señeras como la de Marx, Weber, Durkheim, Pareto, entre los más destacados. Con Palerm aprendí lo que hoy se llama “leer el paisaje” en caminatas interminables. Era un observador sagaz. Tenía la capacidad de ligar de inmediato lo que observaba con las teorías antropológicas. Aprendí la importancia de usar la información y transformarla en preguntas de investigación y en planteamientos.

Repitiendo a Pedro Armillas, Palerm solía decir, “la antropología se hace con los pies”, refiriéndose a la importancia de caminar y observar. Con él aprendí también la importancia del intercambio de ideas, rechazando los dogmas y los argumentos de autoridad. Palerm convirtió la cafetería en un aula. Estableció la agradable costumbre —hoy diluida— de hablar del mundo en la cafetería. En una palabra: con Ángel Palerm uno aprendía lo que es un intelectual y la importancia del pensamiento libre.

*—Además de Ángel Palerm, ¿quienes más han sido tus grandes maestros?*

—He mencionado en varias ocasiones mi deuda intelectual con Guillermo Bonfil, a quien debo el haber aprendido el trabajo de campo, cómo hacer el contacto directo con la gente y la apreciación de los ámbitos en los que se mueve el antropólogo cuando está investigando. Pero con él también leí al pensamiento crítico de América Latina. Recuerdo mucho que en uno de mis cumpleaños —cuando aún era estudiante— me regaló un volumen de las *Obras* del Che Guevara, con la dedicatoria: “Andrés, con un fuerte abrazo”. Con Bonfil aprendí a sentir a la gente. Me mostró, por ejemplo, la impor-



tancia de la música. Aprendí la disciplina de escribir el diario de campo, de ordenar las ideas, de preparar las notas que después se convierten en textos, en artículos o libros.

Con Phil Weigand tuve un aprendizaje que no podía ser mejor para enlazar la teoría antropológica con la arqueología y la etnohistoria. Fueron los años de 1972-1973, mientras estudié en la Universidad del Estado de Nueva York. Phil vivía con su esposa, la jalisciense y doctora en artes Celia García, en un poblado llamado Rocky Point, en Long Island. Varios sábados me pasé comiendo, bebiendo y hablando con Weigand en su casa. Caminábamos por la playa fría de Long Island, pero en cálida conversación. Aprendí mucho con Phil.

Y no puedo dejar de mencionar a quien fuera maestro de Phil Weigand y lo fue también mío: Pedro Armillas. Con él aprendí a manejar los argumentos de una “antropología integral” y a darle valor a la etnografía que se relaciona con la arqueología. Tengo a Armillas como uno de los arqueólogos más importantes del siglo xx. Fue también un gran observador. Mientras caminaba hacía reflexiones agudas, inteligentes, sobre la vida de la gente en el pasado y cómo el presente era el punto de referencia para entender ese enlace entre el ayer y el hoy. Todos estos maestros me transmitieron un agudo sentido crítico, un convencimiento de que la mejor manera que tenemos de cumplir nuestro compromiso es haciendo bien nuestro trabajo y éste no puede serlo si no se aplica una orientación crítica en el análisis.

*—En términos generales, podría decir que contigo aprendí cómo puede uno aproximarse al estudio de una localidad en un contexto regional, cómo aplicar las técnicas de investigación antropológicas y cómo pensar la realidad más allá de lo que resulta aparente en una primera mirada. Pero otra cosa que te debo y que valoro mucho (y estoy segura que muchos alumnos de la UAM también te deben) es el haberme familiarizado con el pensamiento marxista tal como podía aplicarse a la antropología social; en tus enseñanzas destacaba la mancuerna antropología y marxismo (por lo demás, muy en boga en la antropología mexicana y del mundo, en los años setenta y ochenta del siglo xx). Desde tu punto de vista, ¿qué cabida tiene el pensamiento marxista hoy en día para la comprensión de las relaciones sociales y su vínculo con la cultura?*

—En mi opinión, los planteamientos de Marx siguen vigentes. Su propuesta de usar el concepto de modo de producción para periodizar la historia conserva su utilidad, su capacidad explicativa. La explicación que él propuso para entender las transformaciones de las sociedades sin Estado, sin clases

sociales y sin economía política a sociedades que contienen esos tres factores, sigue vigente. La antropología ha sido eficaz para explicar esa descomposición de las formas del parentesco para dar paso a las sociedades desiguales, que no otra cosa son las sociedades con Estado, con clases sociales y con economía política.

Asimismo, su propuesta de que el Estado es la estructura de la sociedad, sigue siendo muy provocativa y fértil para entender la doble actuación de los Estados como supresores de los intereses de las clases subordinadas y como árbitros de las propias clases hegemónicas. Es un planteamiento que entiende a la política como el ámbito de la lucha entre intereses divergentes y al poder como un factor que emerge del resultado de esas luchas.

Finalmente, el mundo contemporáneo muestra los rasgos básicos del modelo capitalista que Marx describe en sus obras: sociedades desiguales en donde la lógica de la producción es la acumulación de capital. Desigual distribución de la riqueza, pobreza en las clases subalternas (para usar el término de Gramsci), abismo cada vez más ancho entre los poseedores del capital financiero y las clases del trabajo social; conflictos por el poder para imponer los intereses que dominan. En fin, el mundo de hoy es como Marx lo describió en el modelo presentado en *El capital*, con una tecnología diferente, pero con relaciones de producción basadas en la explotación del trabajo social en beneficio de los menos.

*—La pregunta anterior la podemos ligar con otra más general. Es evidente que la historia y las relaciones de poder están presentes en tu obra, por un lado. Por otro, en algunos artículos recientes manifiestas tu inclinación por la ecología cultural como método de análisis. ¿En tu obra interactúan una perspectiva marxista y una de la ecología cultural? O, considerando lo dicho, ¿cómo se ha ido transformando al paso del tiempo tu mirada antropológica en términos teóricos y de método, desde aquella época (o antes) en la que Marx como etnólogo, de Lawrence Krader, te parecía una lectura obligada y hasta hoy?*

—Marx puso bases para lo que la antropología desarrolló bajo el concepto de ecología-cultural. La transformación del medio ambiente que la actividad de las sociedades logra fue planteada por Marx a través de su propuesta para entender los procesos productivos y las relaciones que lo median: las relaciones de producción. La antropología agregó a ello la dimensión cultural, la elaboración del ámbito propio de los seres humanos y su capacidad de simbolizarlo y transmitirlo socialmente.

Mi punto de vista es que aquellos planteamientos de la unilinealidad de la historia nunca fueron propuestos por Marx sino por un sector de quienes se asumían como sus seguidores; más guiados por las conveniencias políticas y las luchas por el poder, cuando no por la ignorancia. Así, por ejemplo, Marx advirtió que la secuencia esclavismo-feudalismo-capitalismo era *exclusiva* de Europa occidental. Con ello, introdujo el planteamiento de que la modernidad es una criatura europea, planteamiento que asumió el propio Max Weber. Es una idea provocativa. Es una invitación a la reflexión, a la discusión. ¿Existe una sola modernidad? Recordemos que casi al final de su vida, en intercambio epistolar con Vera Zasulich, Marx afirmó que los modelos de vida campesinos podían ser aprovechados para *evitar el paso de la sociedad rusa por el capitalismo* y pasar a la elaboración de sociedades que apuntaran el camino hacia la igualdad. Son textos que hoy adquieren relevancia ante lo que ha pasado.

Así que a Marx, como a los clásicos en general, hay que seguir revisándolo y dejar atrás aquellas ideas mecánicas y dogmáticas sobre el “único camino”, la “única forma de hacer las transformaciones sociales” y afirmaciones de manual semejantes que, creo, están lejos del pensamiento de Marx. Sigo pensando que el *Marx como etnólogo* de Krader es una lectura vigente, provocativa y estimulante. Es una lectura que revela lo que Marx aprendió leyendo a los antropólogos de su época. Me quedo con ese Marx que escribió, palabras más, palabras menos, “no tengo una teoría que sea el pasaporte de la historia, que lo explica todo, y que en todo caso, es una teoría supra histórica”. Ahora incluso pueden leerse las notas etnológicas de Marx en forma completa gracias a la traducción que publicó la editorial Siglo Veintiuno y que contiene un impresionante trabajo de Krader en cuanto a las notas de aclaración y la ordenación del material.

—*Recuerdo que para ti la categoría trabajo era una categoría fundamental, además de que era indisociable de la relación entre cultura y naturaleza. ¿Cómo la miras ahora y a la cultura?*

—Sigo pensando que la categoría de *trabajo* es básica en el planteamiento de Marx y se enlaza con la ecología-cultural. El trabajo es la actividad por medio de la cual la humanidad transforma su medio ambiente y crea un mundo propio y esto último es la cultura. En congruencia, el análisis de la situación concreta del trabajo nos lleva a entender a la sociedad y a la cultura. Por supuesto, el trabajo ocurre en el contexto de mediaciones y de lógicas de producción. En nuestro mundo contemporáneo, el trabajo está mediado por las relaciones de producción entre los trabajadores directos,

la amplia clase del trabajo social, y los detentadores de los medios de producción, incluyendo por supuesto al dinero, dentro de una lógica de producción para la acumulación.

La complejidad de nuestro mundo radica en la capacidad que ha mostrado y muestra la organización capitalista de incluir en su lógica económica relaciones de producción del pasado y refuncionalizarlas en su propio beneficio. La llamada globalización no es más que la mundialización del capitalismo que para ello usó al colonialismo. No por ello el mundo ha dejado de ser variado. Por ello la complejidad tan densa del capitalismo contemporáneo al abarcar la diversidad humana en sus múltiples expresiones. El trabajo y su condición concreta, sus mediaciones, es también lo que permite distinguir un modo de producción de otro, esto es, identificar el paso de una época a otra.

Lo más significativo para entender nuestra contemporaneidad es que el trabajo actual no está atado a una relación de producción específica, sino que se mueve en un “mercado libre”, lo que vuelve aún más compleja a la clase del trabajo social. En fin, sigo pensando que las relaciones entre los diferentes componentes de una sociedad no son mecánicas, pero es imprescindible entender las mediaciones relacionales del trabajo y, con ello, los contextos en que la humanidad va creando la cultura, simbolizando y transmitiendo socialmente esa dimensión de la vida.

*—Como dices bien, no por ello el mundo deja de ser variado, y pienso que de algún modo en tu trabajo has acogido esa diversidad. En tu trayectoria como investigador has ido del nahualismo y su expresión en la región Chalco-Amecameca (tema de tu tesis de licenciatura en la ENAH) a la articulación entre grupos chichimecas y sociedades rancheras en situación de frontera (tema de tu investigación actual), pasando por estudios de la conformación política-cultural regional (Altos/Norte de Jalisco, Xalapa-Coatepec, Frontera Sur de México), estudio de las religiones, etnografías indígenas y la antropología del deporte. Todos estos representan objetos de investigación disímiles a primera vista pero, ¿crees que existe un común denominador en el enfoque que has empleado en tus análisis? Pienso por ejemplo que hay algo en común entre El nahualismo y su expresión... y Lo sagrado del rebaño: la religiosidad popular, ejercida en diferentes ámbitos, pero haciendo referencia a identidades similares. ¿Consideras que existe alguna constante en tus investigaciones?*

—En efecto, mi tesis presentada en la ENAH en 1969 se abocó a estudiar y explicar el nahualismo en una región, pero también a la identificación de

un ámbito regional a través de la distribución de un rasgo cultural. Es decir, allí inicié un tipo de análisis que insiste en entender las configuraciones regionales en México. Ello conlleva la discusión de cómo se elaboran las identidades, tomando a éstas como ámbitos relacionales y no como esencias inamovibles.

Si revisas mi más reciente publicación, *Configuraciones regionales mexicanas*, allí está la reflexión de 40 años de investigación antropológica con el marco regional como referencia y con problemáticas que abarcan el estudio de formas de poder, formación de identidades (que incluye la religiosidad), el nacionalismo y el localismo, y temas relacionados.

En ese sentido, la antropología del deporte me introdujo a otros ángulos y ámbitos para percibir las identidades, el nacionalismo, el sentimiento local, las comunidades de identificación, temas que están relacionados con mis estudios de frontera, incluyendo los enfoques regionales. Así que el hilo conductor es el gran tema de la diversidad mexicana y su relación con el Estado nacional.

*—Y desde luego esos temas y esos enfoques están presentes en tu amplia experiencia docente. En tu currículum se puede observar que ésta incluye instituciones mexicanas, pero también de España y América Latina. Por lo que narras, pareciera que en tus tiempos de estudiante los profesores asumían un fuerte compromiso con sus alumnos, de enseñanza más allá de las aulas, con mucha disposición para encauzar las inquietudes particulares de los alumnos. Los estudiantes de mi generación todavía vivimos eso, pero me da la impresión de que ya no es así en muchos casos. Más allá de mi opinión, ¿cómo evalúas la formación de antropólogos en México actualmente? ¿Cuáles serían las carencias, cuáles las fortalezas?*

—Como has dicho, mi experiencia como profesor de antropología abarca un buen número de años y varios países. Mi impresión es que los antropólogos mexicanos en general (y, por supuesto, las antropólogas), tienen un excelente nivel académico, como el mejor de cualquier otro país con tradición en la enseñanza y en la práctica de la antropología. Quizá una de las debilidades es no reconocerlo y seguir con la inercia colonialista de pensar que la teoría se hace en otros lados y nosotros sólo la aplicamos.

Noto también un cierto “despegue” de los antropólogos más experimentados de los programas básicos de formación de antropólogos para concentrarse en los posgrados y, paralelo a ello, la preferencia por el trabajo individual. En los tiempos en que me formé, los estudiantes de licenciatura estaban ligados a proyectos de investigación y hacían trabajos de campo

más o menos prolongados. Creo que se han acertado mucho esos tiempos. Hay programas de doctorado, incluso, en los que una salida de tres días a un recorrido, rural o urbano, es una novedad. Me parece que se han olvidado los procedimientos en los que un profesor salía al campo con estudiantes que preparaban sus tesis y los introducía a la discusión y al trabajo colectivo. Si revisas las tesis de licenciatura de la ENAH o de la Ibero de finales de los años sesenta, notarás que tenían un excelente nivel. Y eso se debía a esa práctica de cercanía con los profesores y con la discusión colectiva en el marco de un proyecto.

Aun en los programas de doctorado, las discusiones colectivas se reservan a los seminarios y a los coloquios. No en el terreno mismo de la investigación. Entiendo que hay obstáculos cada vez mayores para prácticas pedagógicas que difieran de los criterios que va imponiendo el Conacyt y que nos han llevado a poner desmedida atención en, por ejemplo, los porcentajes para ajustarse a la “eficiencia terminal”. Es una obsesión.

Pero además la violencia en México ha hecho que se repiense el trabajo de campo, tanto urbano como rural, tal y como lo ilustra el video dirigido y concebido por Victoria Novelo, *El trabajo de campo en tiempos violentos*. Es decir, no es sólo que la antropología y su pedagogía en México han cambiado sino el país mismo se alteró. Los cambios demográficos son impresionantes. La violencia está generalizada. La migración alcanza cifras muy altas. La urbanización domina en el país. La propia variedad cultural se ha profundizado con los cambios en, por ejemplo, las preferencias religiosas. El nacionalismo se ha diluido o, por lo menos, el Estado no hace énfasis en ello. En el México neoliberal, la antropología tendrá que desarrollar nuevas estrategias pedagógicas y, por supuesto, abarcar los problemas torales del país.

*—Y en ese escenario tan cambiante en muchos sentidos y tomando en cuenta que la investigación también es una actividad rectora en tu trayectoria, y por lo tanto tienes muy claro el panorama en ese campo, ¿consideras que podemos decir que existe o existió una escuela mexicana de antropología?*

—La escuela mexicana de antropología existió y existe. Su aporte son los estudios regionales integrales, como el que llevó a cabo Manuel Gamio en el Valle de Teotihuacan. El otro sello de la antropología mexicana, que quizá se perdió, es su estrecha vinculación con el Estado nacional, aplicando el conocimiento antropológico para lograr la formación de una sociedad nacional planeada “desde arriba”, en la que la variedad de la cultura no cabía. Es decir, la antropología mexicana en un tiempo fue reconocida mundialmente como un ejemplo de “antropología aplicada”. Pero incluso ahí,

los enfoques regionales siguieron privando con teóricos de la integración regional tan lúcidos como Gonzalo Aguirre Beltrán. Esa escuela mexicana aún existe: los estudios regionales siguen siendo una de las marcas de la antropología de hoy en México. Pero la característica que resalta es la preocupación por la variedad de la población mexicana, la concentración de los antropólogos en el estudio del país y su variedad múltiple: religiosa, política, socio-económica, de identidad, cultural, lingüística. Asociado a ello, está la compleja problemática de la desigualdad social, la más importante de analizar.

**—Menciona tres antropólogos mexicanos que a tu modo de ver marcaron época en la antropología mexicana del siglo xx.**

—Desde mi punto de vista, los tres antropólogos que marcaron época en el México del siglo xx son Gonzalo Aguirre Beltrán, Guillermo Bonfil y Ángel Palerm. Soy consciente que no existe unanimidad de los antropólogos en torno a esta opinión. Recalco: es mi parecer. Lo digo porque Gonzalo Aguirre Beltrán, aparte de ser el líder de la teoría de la aculturación inducida (“el indigenismo”), fue quien sentó las bases teóricas de una teoría de las regiones en México. Además, la antropología mexicana de los años básicos de 1965-1990 se desarrolló en contrapunto con el indigenismo. Guillermo Bonfil fue artífice del trabajo de campo y lúcido teórico contra-colonial. Ángel Palerm innovó las pedagogías de la antropología en México e introdujo discusiones que aún nos persiguen, como la relación entre antropología y marxismo. Aportó una visión nueva a la antropología en México. Los tres, en medio de sus notables diferencias, supieron unirse para forjar instituciones que hoy son pilares del desarrollo de la antropología mexicana. En mi libro *Los años estudiantiles* bauticé su actuar conjunto como “el liderato tripartito”.

**—Sí, y también los tres, en medio de sus diferencias, asumieron un fuerte compromiso con la antropología. ¿Cuál es hoy el papel/compromiso del antropólogo social con la sociedad? ¿Cómo concibes la relación entre la antropología académica y la antropología aplicada?**

—A esta pregunta, recalco que mi respuesta expresa un punto de vista personal que no intento sea unánime, ni mucho menos. En mi caso, mi compromiso es hacer lo mejor que pueda mi trabajo, con congruencia y honestidad, sin simulaciones. Siento que debo colaborar en la creación de conocimiento que nos profile a mejores ámbitos de convivencia. En ningún

caso me prestaría a ponerme al servicio de intereses que claramente están en contra del bienestar general, en un país tan desigual como es el nuestro.

Creo que la antropología académica y la antropología aplicada (distinción, por cierto, sobre la que insistió Aguirre Beltrán) son dos caras de la misma moneda. Más aún, me parece que un buen porcentaje de los problemas más agudos del país no se resuelven porque no existe la voluntad en los círculos de poder de que se soluciones y, por lo tanto, de aplicar el conocimiento que crean las ciencias sociales en general. Para el juego de intereses que existe actualmente en México, los problemas son alfiles que se mueven en el terreno de la lucha por el poder. Así que la aplicación de los resultados de la investigación, en antropología o en otras ciencias sociales, tendrá que ponderarse en el contexto anterior.

*—Rescato esto que dices: “Creación de conocimiento que nos perfile a mejores ámbitos de convivencia” y pienso también en la convivencia-relación del investigador con el “otro”. ¿Cómo miras hoy la relación del antropólogo con su “sujeto de estudio”? ¿Qué piensas, por ejemplo, de la investigación dialógica y colaborativa, del conocimiento situado?*

—En México hemos desarrollado una antropología preocupada por los problemas del país. El “otro” para el antropólogo mexicano es un reflejo de la variedad en la que uno está contextualizado. El concepto del “otro” es un resultado de las antropologías colonialistas que vieron en los pueblos dominados a una cultura extraña. Pero en México nos estudiamos a nosotros mismos cuando estamos en un estadio de fútbol, en una comunidad campesina o en un poblado totonaco. En todos los casos, terminamos haciendo referencia al país y su compleja problemática. Bonfil insistía en que los antropólogos tenemos interlocutores y no informantes. Reconocerlo es parte de una antropología dialógica que se inició con el propio Fray Bernardino de Sahagún y es una característica de la antropología en México. Lo que hoy se llama “etnografía multisituada” es una añeja insistencia de la antropología en general como disciplina basada en la comparación. Los antropólogos han desarrollado la capacidad de explicar macro contextos a partir de un contexto concreto y ello se debe en mucho a la comparación como método.

*—¿Cuáles son los retos de esta antropología social mexicana preocupada por los problemas del país, y de la antropología social en el mundo? ¿Qué perspectivas se vislumbran y qué desafíos? ¿Qué hay de la interdisciplinariedad, de las inquietudes de los antropólogos jóvenes?*



—Me parece que el reto más importante de la antropología social en México, en particular, y en el mundo, en general, es no diluirse y perder su bagaje teórico y de método. En el caso de México, la antropología social no sólo tiene la tarea de explicar la variedad del país, sino demostrar que ésta es el mayor recurso con el que contamos para resolver los problemas que afrontamos colectivamente. En esa tesitura, las perspectivas en México para la antropología social dependen de su capacidad para mantenerse vigente. Es decir, depende de las estrategias de investigación de los antropólogos y antropólogas en concreto, para situar en los escenarios de discusión los problemas que importan: la desigualdad social y sus derivados; la articulación no jerarquizada de la variedad cultural; los controles sociales y culturales al poder; la reconfiguración de la nación y, por consiguiente, del propio Estado nacional.

Es decir, la antropología social en México tiene ante sí el reto de no perder de vista la complejidad contemporánea y traer a la discusión qué derroteros son viables para transformar este país. Relacionado con ello está la cuestión de la interdisciplinariedad, es decir, la articulación de las disciplinas que componen a las ciencias sociales en explicaciones conjuntas. Ello sólo es posible lograrlo en el nivel de la teoría. Trabajar juntos sin más es multidisciplina. Explicar juntos es el problema de la interdisciplina. Me parece que esto último es una preocupación de los jóvenes que estudian antropología, aunque habría que preguntarles a ellos cuáles son los tópicos que les preocupan.

De mi experiencia docente actual con estudiantes de posgrado deduzco que existe un amplio abanico de temas que están siendo abordados, pero la interdisciplina es una demanda que surge a cada momento en las discusiones de aula. Los temas concretos constituyen una gama amplia, pero las preocupaciones se centran en cómo transformar al mundo y cómo hacerlo desde disciplinas sociales que no se ignoren sino que se complementen.

*—Hablando de complementariedad, y regresando a tu vida profesional, ¿cómo caracterizarías tu trayectoria, considerando que te has desempeñado en la investigación, en la docencia y en la administración? ¿Qué peso y qué valor le atribuyes en tu vida profesional a tu experiencia en cada una de esas tres líneas de trabajo?*

—Considero que he tenido una trayectoria “multisituada” y por lo tanto, una experiencia variada. Mi investigación de la configuración regional de México me llevó a conocer la profundidad histórica de la variedad mexi-

cana. Ligué la investigación con la docencia, por lo que ambas se complementan. No me concibo como un investigador alejado de la docencia, ni como un profesor de antropología que no investiga. Ambas, docencia e investigación, son dimensiones de mi trayectoria profesional; conforman una unidad. La administración me enseñó la gran complejidad que enfrenta la ciencia en México para avanzar, para abrirle camino a la investigación, para lidiar con la burocracia y con el poder. Es un camino lleno de riesgos y uno debe estar dispuesto a asumirlos. El mayor riesgo es el de la cooptación: traicionarte a ti mismo y olvidar tu compromiso con la creación de conocimiento que es el compromiso con la gente. En los cargos que desempeñé, busqué contribuir a la obertura de nuevos ámbitos para la investigación y la docencia de la antropología, así como para la difusión de los resultados de la misma. Incluso mi experiencia frente al Instituto Chiapaneco de Cultura la veo como un caso de antropología aplicada. Mostrar y hacer comprender la variedad de la cultura en Chiapas, en México y en el mundo, nutrió a esa experiencia. Diseñamos el Instituto Chiapaneco de Cultura siguiendo criterios antropológicos. Así que en mi experiencia se articularon la investigación, la docencia y la administración para configurar una sola trayectoria.

*—¿Qué reflexión podrías compartir sobre la relación entre lo que esperabas cuando llegaste a la ENAH y lo que ahora has logrado en tu trayectoria profesional?*

—Le debo a la ENAH mi formación básica, mis primeros profesores(as) y maestros(as), y una generación excepcional de compañeros y compañeras. Una parte de mis amistades más entrañables las forjé en la ENAH. Le debo a la escuela un ámbito de inquietud intelectual que me auxilió en la forja de una visión de la antropología y de lo que quería hacer. De hecho, mi trayectoria se inicia allí. En la escuela aprendí a investigar, a leer, a discutir, a no ser insensible ni indiferente ante los problemas del país y del mundo; aprendí el valor del compañerismo en aquel inolvidable año de 1968. Lloramos a nuestros muertos, cuyas jóvenes vidas fueron truncadas en aras de los intereses y los juegos del poder. La ENAH fue la matriz que forjó mis objetivos como antropólogo y eso es invaluable para mí. Después vinieron otras experiencias muy valiosas, pero estaba la base de la escuela, lo que me ayudó a sortear muchos caminos y, sobre todo, me salvó de ser un acomplejado ante los retos que nuestra formación en otros países representa. En muchos sentidos, lo que aprendí en la ENAH no le pedía nada a ninguna escuela. Lo básico estaba logrado. Cuando la escuela cayó en una crisis

severa por la salida de los antropólogos en las circunstancias represivas en las que se dio, allí en los ámbitos donde fuimos recibidos y continuamos el camino, llevamos a la ENAH con nosotros. En mi caso mi trayectoria muestra el desarrollo de las bases intelectuales que aprendí en aquella ENAH de los años 1965-1969.

*—Encaminándonos hacia el final de esta elocuente conversación que nos invita a nuevas reflexiones y a redoblar los esfuerzos, platicanos, Andrés, ¿qué estás haciendo actualmente y cuáles son tus planes futuros?*

—Actualmente, después de trasladarme en 2014 al CIESAS-Occidente desde el CIESAS-Sureste y regresar a vivir a Jalisco, estoy trabajando en tratar de explicar que resultó de la articulación entre las sociedades rancheras como las de Los Altos de Jalisco o el norte de ese estado y los grupos con los que se enfrentaron al tratar de recorrer la frontera colonial. Me interesa comprender esa articulación a finales del siglo XVIII y en el siglo. Es un proyecto de largo plazo que se combina con una nueva exploración de los clásicos, entre ellos, el propio Marx y los clásicos de la antropología en el país, lo que se enlaza a una reflexión acerca de la trayectoria de la antropología en México. Combino ese proyecto de investigación con la docencia, tanto en seminarios de teoría como en los dedicados a examinar los enfoques regionales. En ese contexto, sigo trabajando estrechamente con el Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca que fundamos hace ya unos 15 años y ha resultado un ámbito de reflexión muy importante.

En otro ángulo, pero enfocándome al tema de las identidades y de “lo regional”, sigo preocupado por estudiar los contextos sociales y culturales del deporte. Por fortuna, después de que publiqué el libro *Lo sagrado del rebaño*, en México se han multiplicado quienes están interesados en este tema y lo hacen muy bien. Mi libro es ya sólo una referencia histórica. Los actuales estudiosos son teóricos refinados que han logrado explicaciones muy sugerentes.

*—Estaremos a la espera de lo que derive de estos planes que te mantienen muy activo. En esta fecha tan especial, 70 años de vida, ¿qué puedes decir acerca de cómo has vivido la antropología? Recuerdo que Javier Guerrero decía que la antropología es un estilo de vida. Para ti, ¿qué ha sido y qué está siendo la antropología social?*

—Cumplir 70 años me recordó aquel tango que dice “es un soplo la vida”. Te confieso que tuve un golpe de nostalgia. Conforme se acercaba la fecha,

el 14 de febrero pasado, venían a mi cabeza los recuerdos. Me espanté un poco porque dicen que eso pasa cuando ronda la muerte. El caso es que viví en la memoria mis días infantiles en Tuxtla Gutiérrez y mi juventud chiapaneca. Recordé mi arribo a la Ciudad de México hacia 1963, con 18 años de edad, lo enorme que me pareció la ciudad. Mi breve estancia en la UNAM que fue en provecho de familiarizarme con la música clásica y la vida estudiantil tan atractiva de una gran universidad. Por supuesto, vinieron a mi mente mis días en la ENAH, el año de 1968, las lecciones de Palerm, las amistades entrañables (varios amigos ya fallecieron) y las múltiples actividades que hicimos en aquellos años. Me he prometido preparar una segunda edición de mi libro *Los años estudiantiles* que, por cierto, está dedicado a mis compañeros y compañeras de generación.

He vivido como antropólogo estas décadas, desde que ingresé a la ENAH. Es una forma de mirar que no se puede y, digo, que no se debe evitar. En donde uno está, en cualquier circunstancia, uno es antropólogo. Para mí ello ha sido un disfrute pero también un dolor. La antropología te abre los ojos y no es posible no ser sensible ante los horrores del mundo. Como dice Javier Guerrero, la antropología es un estilo de vida. Eso lo decíamos en aquellos años de brevedad demográfica entre los antropólogos. Nos asumíamos como un gremio. Hoy no sé si eso está vigente. Ustedes los jóvenes son los que tendrán que decidir si la antropología es hoy un estilo de vida.

*—Muchas gracias, Andrés, por la entrevista y por tus aportaciones a la antropología, por tu compromiso con la creación de conocimiento y la educación.*

*—Te agradezco, Tere, tus preguntas. Todas muy estimulantes. Gracias porque ello me ha hecho reflexionar y transmitir sentimientos e ideas que es difícil expresar en un texto académico. Ha sido un disfrute conversar contigo.*

*—Un gusto Andrés. Felicidades. Y no te espantes, seguro que todavía disfrutarás la vida y tu trabajo durante muchos años más.*

### *Semblanza*

Andrés Fábregas Puig es doctor en antropología social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Cursó la carrera de etnología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) con la especialidad en etnohistoria; e hizo estudios de posgrado en antropología en la Universidad Iberoamericana y en la Universidad Estatal de Nueva York.

Su trayectoria profesional gira alrededor de tres ejes principales: la investigación, la docencia y la administración. En el primer campo, Andrés Fábregas ha realizado estudios regionales en Los Altos de Jalisco, en la zona Xalapa-Coatepec, en el Norte de Jalisco y en la frontera sur de México, además de investigaciones sobre religión y sociedad, etnografía de grupos indígenas de Chiapas y sobre el futbol como integrador de identidades, en Jalisco. Actualmente hace una investigación sobre la articulación entre los grupos chichimecas y las sociedades rancheras en situación de frontera, en la región Norte de Jalisco.

En el campo de la docencia su trabajo ha sido muy amplio, ha contribuido en la formación de antropólogos de múltiples generaciones, alumnos de la Universidad Iberoamericana, de la Universidad Autónoma Metropolitana, de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, en la Universidad Autónoma de Yucatán, en la Universidad Nacional de Costa Rica, en el Instituto Politécnico de Castelo Branco en Portugal, en la Universidad de Salamanca, en el Colegio de Jalisco, en el Colegio de Michoacán, en el CIESAS, en la Universidad de Guadalajara, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en el Colegio de la Frontera Sur, en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Además, ha participado en actividades académicas próximas a la docencia en diversas instituciones de cultura. Ha sido director de tesis o miembro del comité de tesis de más de 50 estudiantes de licenciatura y posgrado.

En el campo de la administración, Andrés Fábregas fue profesor-fundador y jefe del Departamento de Antropología Social de la UAM-I, director y fundador honorífico del CIESAS Unidad Sureste, director general del Instituto Chiapaneco de Cultura, fundador de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas de la que fue el primer rector; en la misma universidad fundó el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. Además fue coordinador académico en El Colegio de Jalisco, fundador de la Universidad Intercultural de Chiapas y primer rector de la institución, miembro fundador de la Red de Universidades Interculturales (RedUI, de la que fue el primer presidente; fue coordinador de Programas de Posgrado del CIESAS Unidad Sureste.

Libros y ensayos de Andrés Fábregas, ya referentes obligados para los estudiosos de la antropología social:

**Fábregas, Andrés**

- 1976 *Antropología política. Una antología.* Prisma. México.
- 1986 *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco.* CIESAS. México.
- 1989 El estudio antropológico de la religión, en *Religión y sociedad en el Sureste de México*, Andrés Fábregas Puig et al. SEP/Conafe/CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata). México. 8 vols.: 4-50.
- 1997a El concepto de región en la literatura antropológica, en *Ensayos antropológicos. 1990-1997*, Andrés Fábregas. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez: 123-149.
- 1997b *Ángel Palerm Vich. Una Semblanza.* El Colegio de Jalisco. Zapopan.
- 2001 *Lo sagrado del rebaño. El futbol como integrador de identidades.* El Colegio de Jalisco. Zapopan.
- 2003 *Reflexiones desde la tierra nómada.* Universidad de Guadalajara/El Colegio de San Luis. Guadalajara.
- 2005 *Los años estudiantiles. La formación de un antropólogo en México.* Universidad de Guadalajara/El Colegio de San Luis/Universidad Intercultural de Chiapas. Guadalajara.
- 2006a *Chiapas antropológico.* Gobierno del Estado de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez.
- 2006b *Si se puede. Etnografía de una semana en California.* Editorial Viento al Hombre. Tuxtla Gutiérrez.
- 2008 *Chiapas. Culturas en movimiento.* Editorial Culturas en Movimiento. Tuxtla Gutiérrez. [Traducido al inglés y al italiano.]
- 2010a *El mosaico chiapaneco. Etnografía de las culturas Indígenas.* CDI. México.
- 2010b Lo sagrado del rebaño: el nacimiento de un símbolo, en *Futbol-espectáculo, cultura y sociedad*, Samuel Martínez (coord.). Universidad Iberoamericana/Afinita Editorial. México: 331-339.
- 2010-2011 *Configuraciones regionales mexicanas. Un planteamiento antropológico.* Gobierno del Estado de Tabasco/CEDESTAB. Villahermosa.
- 2012a *El mosaico chiapaneco. Etnografía de las culturas indígenas.* Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. México.
- 2012b Chiapas: futbol y modernidad, en *Afición futbolística y rivalidades en el México contemporáneo. Una mirada nacional*, Roger Magazine, J. Samuel Martínez y Sergio Varela (coords.). Universidad Iberoamericana. México: 177-197.
- 2012c Fronteras y colonialismo: una reflexión desde la frontera México-Guatemala. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 17, marzo: 6-23. [Publicado en línea el 15 de marzo de 2012.]
- 2012d Chicago: futbol, identidad, migración, en *OFFSIDE/Fuera de lugar. Futbol y migraciones en el mundo contemporáneo*, Guillermo Alonso Meneses y Luis Escala Rabadán (coords.). El Colegio de la Frontera Norte/Clave Editorial. México: 47- 63.
- 2012e La etnografía: el descubrimiento de muchos Méxicos profundos. Entrevista a Andrés Fábregas Puig, Nicolás Olivos Santoyo y Hadlyn Cuadrie-

- llos Olivos. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 9, 19, mayo-agosto: 161-199.
- 2013a Fray Matías de Córdova y las raíces liberales del indigenismo mexicano. *Anuario 2011*. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez: 217-232.
- 2013b Identidades en movimiento: la frontera sur de México, en *Fronteras culturales, alteridad y violencia*, Miguel Olmos Aguilera (comp.). El Colegio de la Frontera Norte/Departamento de Estudios Culturales. México: 97-115.
- 2014a *El estudio de la vida política en antropología: una evaluación*. Unicach/CESMECA (Cuadernos del Sur, 1). San Cristóbal.
- 2014b *El estudio de la vida política: una evaluación*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas/CESMECA (Colección Apuntes del Sur, 1). México.
- 2014c Víctor Bretón Sólo de Saldívar, *Toacazo en los Andes Equinocciales tras la Reforma Agraria*. *Liminar*, reseña. *Estudios Sociales y Humanísticos*, XII, 1.
- 2014d Comentarios finales, en *Memoria visual. Producción y enseñanza de la antropología visual universitaria en México*, Victoria Novelo y Everardo Garduño (coords.). UABC-Instituto de Investigaciones Culturales-Museo. Baja California: 168-179.
- 2014e La antropología del deporte: un tema emergente en la antropología de las orillas, en *Temas emergentes en la antropología de las orillas*, Victoria Novelo y Juan Luis Sariego (coords.). Conaculta. Tuxtla Gutiérrez: 35-49.
- Fábregas, Andrés, Juan Pohlenz, Mariano Báez y Gabriel Macías**  
1985 *La formación histórica de la frontera sur*. CIESAS. México.
- Fábregas, Andrés y Pedro Tomé**  
1999 *Entre mundos. Relaciones interculturales entre México y España*. El Colegio de Jalisco. Zapopan.
- 2001 *Entre mundos. Estudios de caso entre México y España*. El Colegio de Jalisco. Zapopan.

# RESEÑAS





# Violencia en las redes sociales

Ramón Chaverry, Carlos Vargas, Adalberto Ayala,  
Alberto Mora, Alberto Carrillo, Marco Calderón,  
Linda Romero y Alberto Constante.

*Violencia en las redes sociales*. Ediciones Paraíso/  
Universidad Nacional Autónoma de México. México. 2013.

*Miguel Ángel Adame Cerón*

Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

Se trata de un libro compilatorio de siete ensayos de corte filosófico escritos por profesores e investigadores en torno a un tema común: reflexiones y análisis de las preocupantes manifestaciones de violencia en internet y en las llamadas “redes sociales”.

El prólogo de la obra fue escrito por Alberto Constante y en ella se nos advierte que la violencia en las redes sociales es un fenómeno que apenas inicia y es propio de las “sociedades de control”, por lo que se trata de una relación que los ensayistas de este libro pretenden captar en sus mutaciones: “Donde ella se torna espectáculo, dispositivo, y se desborda, se hace banal, se trivializa” (p. 11). Pero sobre todo, como veremos, se fetichiza y, dramáticamente, se *naturaliza* como fenómeno potenciado propio del cibercapitalismo.

El primer ensayo, “Las redes sociales. Acontecimientos y perspectivas”, escrito por Ramón Chaverry, se teje siguiendo el concepto foucaultiano de “acontecimiento”, el cual está atravesado por el análisis del discurso y las relaciones de poder; específicamente de la nueva relación de poder que se estableció con la aparición de la World Wide Web. El autor destaca, en primer lugar, el hecho de que se generó una personalización de la información, una “burbuja informativa” que muestra lo que cree que queremos y no lo que necesitamos; y por ello se desarrolla una especie de “autocensura”. En segundo lugar, destaca que se desarrolló una violencia ejercida por los Estados (por ejemplo, espionaje) y por otros personajes (como los *hackers* o los propios usuarios) más allá de la legalidad, fuera del derecho, donde éste quedó rebasado por la velocidad de las redes sociales; dejando en su lugar instituciones “zombies”.

De esta manera, para Chaverry, en las redes sociales existen superposiciones de acontecimientos, de tendencias y experiencias contrapuestas y dispares: la de la ampliación de la ciudadanía, la de las transgresiones de la ley y la de la individualización. Este autor termina su ensayo preguntándose si los discursos y la estetización de las violencias en la Red son obra de un Estado controlador de las personas o de formas de empoderamiento de los individuos ante la violencia estatal (p. 28). Desde nuestro punto de vista son las dos cosas, pero lo que demuestra el empoderamiento excesivo de cada una es, fundamentalmente, el autoritarismo permisivo que priva en la propia sociedad-red capitalista.

En el segundo ensayo, titulado “La vulnerabilidad en el *perfil*”, Carlos Vargas recupera la tesis de que los seres humanos somos vulnerables no sólo a la violencia física, sino también a la verbal y a la ejercida con mensajes por escrito adecuada a la situación de los actuales medios de comunicación masiva (*mass media*) como medios comunicativo-informativos. Este autor observa que, debido al perfeccionamiento técnico, la violencia se ejerce de formas cada vez más veloces, atroces y apabullantes. Especialmente en la Red, considerada como “súper estructura que emula el modo de ser del hombre” (p. 38), la violencia *on line* afecta la vida concreta *off line*, es decir, la vulnerabilidad se traslada de uno a otro ámbito. La instantaneidad e inmediatez en la comunicación colabora para que las expresiones violentas se realicen sin reflexión suficiente; además de que la invención y reinención de los usuarios los libera de la responsabilidad por lo expuesto. Así, proliferan opiniones racistas, homofóbicas y misántropas. Por ello, y para “atenuar o aminorar” la violencia imperante, acude a la propuesta de la reflexión, la comprensión y la responsabilidad del propio ser y del ajeno (p. 45), la cual, dadas las características “apabullantes” del fenómeno y sus condiciones de posibilidad en el marco del poder cibercapitalista, es una propuesta solucionadora bienintencionada pero insuficiente.

En el tercer ensayo, escrito por Adalberto Ayala y titulado “Un día cualquiera en la vida de don Pedro Grullo, de la violencia de las redes sociales o ¿la humanidad salvaje?”, el autor trabaja con el enfoque de la exacerbación líquida de la sociedad de consumo, recuperando a autores como J. Rifkin y Z. Bauman, y el enfoque de las nuevas estrategias de poder de M. Foucault, quien al respecto comenta lo siguiente: “La *deslocalización* asociada con el tiempo de consumo es la forma esencial de las nuevas estrategias de poder, la cual se logra mediante la desestructuración entre la percepción de la realidad objetiva y la percepción de la realidad virtual en dos procesos separados, cuyo resultado es la hegemonía de la segunda” (p. 52). Así pues, el continuo inestable de conexión-desconexión lleva a cabo un consumo

incesante de vidas, de afectos y de modas. Las llamadas redes sociales son así concebidas como un nuevo espacio de realización de la vida líquida y como una institución de sometimiento y catalización de las formas efímeras de la conexión-desconexión y la compraventa de personas. Es por ello que las violencias más sutiles de las redes son formas de autosometimiento a las condiciones que éstas imponen y a las condiciones de los intereses económicos e ideológicos que las sustentan. ¡Correcto! Pero no señala cuáles son éstos, sólo cita en este punto a Bauman cuando hace referencia al “mercado” como mediador de las interrelaciones (p. 57), y al final se refiere al “poder renovado” que circula, produce cosas, induce al placer, forma saber, genera discursos, etc. Y en el caso concreto de las tecnologías virtuales, señala que tienen una base violenta y contradictoria porque moldean, desgarran, modifican, aletargan los sentidos, generan pereza mental y confortabilidad consumista, en suma, controlan e hipnotizan.

El cuarto ensayo, escrito por Alberto Mora y titulado “Violencia algorítmica”, parte de la tesis de que la violencia es resultado del desarrollo social que imprime una forma simbólica al instinto de agresión biológico. Así, compartimos con los animales una constitución agresiva como respuesta etológica a la adaptación al medio, por eso podemos considerarnos como “ciborgs trascendentales”, para los que los algoritmos, que constituyen el instrumento del tráfico de mensajes, son claves para lograr descifrar la información. Mora está de acuerdo con el antropólogo C. Geertz respecto de la importancia de la urdimbre simbólica como plataforma nodal de la cultura, y en que es en ésta donde se manifiestan la violencia, los castigos y coerciones que la legitiman a través del ordenamiento jurídico, el derecho y la moral. Referente a los algoritmos de las redes sociales e internet, este autor plantea que su “racionalidad sistémica” es controlada y modificada por “intenciones ajenas” a los sujetos del ensamblaje, creándose la “violencia algorítmica”: una coerción asimétrica y sumisión inconsciente; esto es, una violencia que modifica, modula y subordina las subjetividades como si se alterara “el código genético” (p. 75). Igual que en los artículos anteriores, en éste falta la caracterización concreta del proceso, la dinámica y la base productora de violencia “algorítmica”; se señalan algunas de sus aristas y se constatan desastrosos resultados, pero se bordea y con ello se evade el dispositivo del valor que se valoriza propio del sistema cibercapitalista.

El quinto ensayo, “Las redes sociales y la libertad de expresión, un poder conativo sin responsabilidad”, fue escrito por dos autores: Alberto Carrillo y Marco Calderón. El texto parte de recuperar la “función conativa” o “apelativa” del lenguaje planteada por Jacobson, que es análoga al poder de convocatoria que tienen las llamadas redes sociales cuando, a través de

la repetición/reproducción de los mensajes, logran convertirlos en conato de acciones extra-comunicativas. Un ejemplo son los casos en los que se ha llamado a las movilizaciones, o en los que se han expandido rumores que han generado caos y pánico social. Estos autores subrayan este aspecto de la violencia verbal, el de los mensajes falsos, de la *e*-desinformación y de los *e*-rumores como algo malévolamente que genera sentimientos, resentimientos, desconfianzas y odios. Así, ponen el acento en desmitificar el supuesto carácter positivo y benéfico de la estructura de comunicación descentralizada, horizontal y anónima *vs.* la estructura de comunicación centralizada, jerárquica y conocida, pues con el primer tipo de estructura se han generado innumerables guerras y antagonismos políticos, compartimentaciones emotivas y medios de circulación del odio al amparo del anonimato. En efecto, respecto a esto último señalan que la libertad de expresión no opera en este tipo de circulación de mensajes, pues dicha libertad se sustenta en “las sociedades democráticas” sin recurrir al insulto, la difamación o la persecución, y sin ocultarse en el emisor anónimo como sucede con el uso de los *nicknames*, que posibilitan el vandalismo de la expresión, o bien, justifican la *teoría de la gran conspiración permanente* del imperio del mal para que el anonimato en la red se vea como un “baluarte antisistémico”. Finalmente abogan porque en los países democráticos se suprima el anonimato en las redes, por ser antidemocrático, antiliberal y disfuncional. Nuestro comentario al respecto es que, si bien el anonimato es un grave problema en las situaciones en que la violencia, acoso y la difamación se desarrollan a través de las redes, las instituciones jurídicas estatales tampoco son la solución, ya que, como se vio en los ensayos anteriores, éstas también ejercen la ilegalidad, el control, la vigilancia, el espionaje y el abuso de poder. Por lo tanto, en vez de pensar en el autocontrol automático de las redes como una posible solución, habría que pensar en la autogestión ciudadana colectiva, a nivel virtual y real, responsable y, por supuesto, cara a cara, es decir, no anónima.

El ensayo número seis, titulado “Violencia e imágenes fotográficas en Facebook”, fue escrito por Linda Romero, es una crítica a la compulsión por fotografiar y publicar fotografías en Facebook, lo cual, considera la autora, son actos que se convierten en “eficaces mecanismos de control y vigilancia” (p. 102), además de actos que tratan de suplir ansiedades, inactividades, vacíos, soledades y fragmentaciones que caracterizan a nuestras sociedades, dando significados a la vida sociocultural. Pasa concretamente a referirse a las imágenes (fotografías y videos) que se suben a las redes con la intención de “espectacularizarse”, lo cual conduce a la “violencia de la espectacularización” (p. 104); un ejemplo es la pornografía que genera hostigamientos, extorsiones y suicidios. Al respecto comenta: “Ha habido

casos de jovencitas que se autotoman fotos desnudas o semidesnudas, se las envían a alguien y después aparecen publicadas en Facebook o en otra red social. Lamentablemente las víctimas del *cyberbullying* aumentan cada día, así como los suicidios por tales motivos” (pp. 104-105). Para esta autora —y en esto coincidimos— se trata de la violencia del capital, pues las imágenes en las pantallas y los internautas son un reflejo de la sociedad cosificada y del espectáculo en que vivimos. Así, con su texto pretende llamar la atención para rescatar a los sujetos, a lo social y a lo humano que se encuentran violentados y aplastados por esta lógica dominante, en la que internet y sus redes desempeñan un papel fundamental (p. 109).

El séptimo y último ensayo es el escrito por Alberto Constante, “La violencia de las redes o la banalización de la violencia”. Este autor también denuncia el papel que han desempeñado las imágenes (fotografías y videos) de las redes en la constitución del miedo. Comenta al respecto: “Todos podemos estar amenazados, y con ello estamos constituyendo el propio miedo. Nuestra forma de subjetivación ha cambiado, pues el miedo se hace ubicuo y múltiple en la medida en que aumentan nuestros contactos. El miedo encuentra una reproductibilidad exponencial y puede pasar a convertirse en angustia, no la angustia heideggeriana, sino la que tiene el poder de aniquilar” (p. 114). Así, en la Red (You Tube, por ejemplo) están a disposición videos de *bullying*, de golpizas, de pleitos callejeros, de anuncios de suicidios, de hombres colgados, de degollamiento en vivo, etc. Los videos, por lo tanto, se reproducen, se hacen virales, se narran, se cuentan, se difunden por las redes, se “comunican” (pp. 118-119). Lo anterior convierte a la violencia en espectáculo y la banaliza-trivializa; por consiguiente, este autor concluye que las redes, con sus simulaciones y sus seducciones, hacen que la violencia se haga indómita y banal y, con su estructuración violenta, generan indiferencia y contribuyen a aumentar la “crisis del vínculo social”; convirtiéndose, en suma, en redes violentas. De acuerdo, pero aquí habría que profundizar un poco más en las causalidades socio-económicas y psicoantropológicas de la violencia en la crisis multidimensional de las sociedades capitalistas, la cual es propia de esta época neoliberalizada y salvajemente imperialista.



# Chamanismo y nahualismo en el México actual

Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas (coords.).  
*Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual*, vol. 1, *Pueblos del noroeste*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México). México. 2013. 293 pp.

*María Eugenia Olavarría*

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

Esta obra colectiva constituye el primero de los cinco volúmenes dedicados al estudio del chamanismo y el nahualismo, el cual fue elaborado por el equipo de investigadores del Proyecto de Etnografía de los Pueblos Indígenas de México. Se trata de una obra colectiva en el mejor sentido del término, ya que no sólo reúne trabajos de un conjunto de autores, sino que es el producto de sesiones de discusión teórica, metodológica y etnográfica conducidas por los coordinadores Miguel Bartolomé y Alicia Barabas a lo largo de varios años.

Los cinco volúmenes abarcan en su totalidad las regiones indígenas mexicanas: la región de los mayas, la de los nahuas y otomíes; la de los huastecos, pames, totonacos y purépechas, y la de los pueblos que habitan el noroeste mexicano, el cual representa la región geográfica más extensa del país.

Se compone de un prefacio, una introducción y una presentación a cargo de los coordinadores de la investigación, más un total de 10 capítulos sobre estudios de caso que comprenden ocho grupos étnicos de la macrorregión noroeste: guarijó (Harris), rarámuri (Morales, Pintado y Fernández), yaqui (Merino), mayo (López), cora, huichol (Jáuregui, Magriñá y Pacheco), tepehuán (Reyes) y pima (Oseguera), prácticamente están cubiertos todos los pueblos indígenas de la región, excepto el seri, el mexicano y los pueblos ubicados en la frontera con Estados Unidos (tohono odham, paipai, kumeeay, kiliwa, cucapá).



El abordaje del noroeste de México como objeto de estudio con derecho propio es una práctica relativamente reciente en la antropología mexicana.<sup>1</sup> Así lo consideran Bartolomé y Barabas al afirmar que “no todo el actual territorio mexicano fue espacio de desarrollo de la tradición civilizatoria mesoamericana” (p.15). Este reconocimiento les permite alejarse de uno de los ejercicios que dominó durante mucho tiempo las aproximaciones al noroeste de México, el cual consistía en definirlo por la ausencia de tal o cual “rasgo” mesoamericano. Este reconocimiento les ha permitido igualmente observar de manera frontal esta extensísima y muy variada macrorregión, y adentrarse en lo propio de cada grupo étnico, cada uno de ellos abordado con rigor metodológico, imaginación teórica y minuciosidad etnográfica.

El hilo conductor de los cinco volúmenes es el estudio que, a manera de introducción, presentan Barabas y Bartolomé, el cual es un recorrido cronológico de los principales autores que han abordado la noción de chamanismo y al mismo tiempo es una crítica de los mismos, así como una puesta al día de las aportaciones sobre el tema hasta incluir las ontologías amazónicas contemporáneas. Además, dicho estudio discute la pertinencia de la noción de chamanismo en Mesoamérica.

Los autores/coordinadores no se conforman con presentar las polémicas más destacadas, sino que delimitan y clarifican la categoría de chamanismo en el interior de un sistema más amplio, el cual incluye el nahualismo y el tonalismo, nociones esenciales para comprender las religiones indígenas contemporáneas de México.

En su delimitación de la noción de chamanismo, producto de un conocimiento de primera mano de la etnografía mexicana, Bartolomé y Barabas apuntan que todos los seres humanos poseen un tonal, una fuerza vital acompañante, pero sólo unos pocos están dotados de la capacidad para transformarse en su *alter ego*, lo que se conoce como nahualismo. En el na-

<sup>1</sup> Bonfiglioli, Gutiérrez y Olavarría [2006: 15-32] hacen una revisión de los aportes etnológicos y arqueológicos en la construcción de la noción “Noroeste de México”, respecto a lo cual apuntan: “En este sentido debemos considerar al Noroeste mexicano como una región puente entre puentes, o bien, un corredor entre otros corredores que, en distintas épocas y con diferentes grados e impacto, ha mantenido un permanente diálogo con otras regiones, en particular aquellas comúnmente denominadas como Gran Nayar y Suroeste de Estados Unidos. Visto desde esta perspectiva, el Noroeste —en cualquiera de sus denominaciones—, deja de ser un ecosistema o un área cultural determinado para convertirse en uno o varios sistemas culturales, cuyas fronteras se expanden y contraen no sólo en virtud de los movimientos de la historia, sino, y sobre todo, en relación con las temáticas consideradas” [Bonfiglioli, Gutiérrez y Olavarría 2006: 16].

hualismo es el sacerdote el que se metamorfosea en una forma animal, en el tonalismo el animal y el individuo coexisten separadamente, aunque están unidos por un destino y una esencia anímica comunes. A través de los nahuales, los seres humanos pueden establecer relaciones sociales con todos los entes que pueblan los distintos planos del Universo. El tonalismo nahualismo puede ser entendido, entonces, como una categoría constitutiva de la persona, como los componentes de la noción social de persona. Se proponen conciliar, así, tres grandes temas: el chamanismo como mediación con lo extrahumano, el nahualismo en tanto capacidad de transformación y el viaje onírico como instrumento para vincular dos o más realidades.

Ubicar al sueño como el tema central es uno de los elementos que permite a los autores precisar la categoría de chamanismo. Desde un punto de vista *emic*, el sueño constituye el canal de comunicación entre realidades alternas. Este mundo paralelo es, de acuerdo con los primeros estudios entre los nativos australianos llevado a cabo por Dean, un espacio-tiempo —metatemporal y multilocal—, a la vez pasado, presente y futuro, ubicuo, al que se accede a través de la experiencia onírica, el tiempo-espacio Otro. El chamán aparece como el dispositivo mediador, como el capacitado o el indicado para transitar hacia este mundo Otro, hacia ese mundo intangible, delicado o sutil, inaccesible para quienes no comparten, como él, las siguientes características:

- a) Haber experimentado una muerte ritual, un sueño recurrente, una recepción del don, un aprendizaje que marque su iniciación.
- b) Contar con la capacidad para manejar el trance inducido por psicotrópicos o mediante técnicas corporales.
- c) Contar con la capacidad para dialogar, combatir, negociar, utilizar o manipular los aspectos anímicos de las entidades extrahumanas con diversos fines: curativos, rituales o adivinatorios. La importancia del papel social de dichos especialistas permite clasificar a las sociedades no sólo como *con* chamanes sino como *sociedades chamánicas*.

En esta institución social subyace una concepción que los autores llaman “bipolar”, del individuo y del mundo:

El ser humano se compone de un cuerpo y de uno o varios componentes invisibles, a menudo llamados “almas”, que se pueden separar del cuerpo y sobrevivir a la muerte. La fugaz y nocturna partida de uno de sus componentes explicaría los sueños; una partida prolongada, la enfermedad; su partida de-

finitiva, la muerte. No sólo los hombres, también los demás seres de la naturaleza, vivos o inertes, pueden poseer tipos de “almas” [Perrin 2008: 416].

El mundo también está atrapado entre, al menos, dos polos. Existe este mundo, visible, cotidiano, profano, y “otro mundo”: generalmente invisible para el hombre ordinario, el mundo de los dioses y de sus emisarios, de los ancestros, de los muertos, de los dueños de los animales y de las plantas... Es el mundo que describen y exploran los mitos. El sueño se presenta como un estado liminar que vincula ambos mundos, y es necesario señalar que ninguno de ellos tiene el estatus ontológico de constituir la realidad absoluta.

En el capítulo “Los sueños y sus peligros...”, dedicado a la curación entre los pimas de la frontera Sonora/Chihuahua, Oseguera comenta: “Existe una definida distinción entre el sueño y la vigilia [...] pero esto no quiere decir que a los sueños se les otorgue menos realidad que a la vigilia”. Este punto —la relación vigilia-sueño-realidad— es recurrente entre otros pueblos, como el rarámuri y el guarijó estudiados por Harris y Pintado.

En la perspectiva occidental la vigilia se asimila a la realidad y el sueño aparece, cuando mucho, como una especie de lenguaje que revela mensajes iniciáticos, proféticos, terapéuticos. Este tipo de interpretación abreva de la fuerte influencia del freudismo en el sentido común del siglo xx, en el cual el sueño se concibe como una determinada clase de lenguaje cifrado.

Muchas de las culturas estudiadas en este volumen cuentan no sólo con una categorización especial de la actividad onírica, a la cual no se le confronta con lo empíricamente vivido, es “real” en la medida en que resulta significativa desde su punto de vista particular. En muchos casos los sueños no sólo son dueños de una semántica, sino que en ellos la mayoría de las veces se encuentra una terapéutica. La oposición vigilia/sueño debe entenderse, entonces, dentro de un sistema que comprenda ambas categorías, más las de lo real y lo vivido, así como otras que puedan aparecer.

Una vez delimitada la noción principal que une a todos los ensayos —el sueño— es preciso mencionar que todos los capítulos aportan algo tanto a la etnografía como a su dimensión interpretativa. A partir de la lectura de todos ellos, más que conducir a una tipología de los distintos tipos de chamanismo en el noroeste de México, tarea nada desdeñable que en algún momento deberá a cabo, la lectura de este volumen conduce a la reflexión y a la problematización de algunos temas que han estado presentes en la historia de las disciplinas etnológicas. Comentaré aquí dos de los temas que vinieron a mi mente tras la lectura del volumen. El primero se refiere

a la experiencia chamánica a través del uso de sustancias enteógenas y el segundo es la relación del chamán con el sistema de poder.

Sobre el primer tema considero que uno de los aportes de este libro es el hecho de que, con base en contribuciones etnográficas de primera mano, provee una mirada desprejuiciada y desidealizada del chamanismo. La literatura del *new age* no ha hecho más que rodearlo de un romanticismo y exotismo poco útiles para su comprensión.

Está comprobado que el uso de sustancias psicoactivas no es un requisito para la experiencia chamánica, pues ésta puede ser alcanzada a través de técnicas corporales como la danza, el ayuno, la inmovilización y la vigilia prolongada [Perrin 1985]; pero se conoce muy poco de la experiencia enteógena en sí misma, incluso cuando se logra mediante el empleo de dichas sustancias. De hecho, el término enteógeno es un neologismo que fue acuñado en 1979 por Wasson *et al.*, del griego *éntheos* (ἐνθεός), que significa “(que tiene a un) dios dentro”, “inspirado por los dioses”, y de *génos* (γένος), que remite a “origen, tiempo de nacimiento”, y el cual está cargado de las “vibras” de la contracultura de los años sesenta y setenta.

Ahora sabemos que los efectos de las sustancias psicoactivas varían de una a otra cultura. La mayoría de los pueblos indígenas (por ejemplo, el huichol, el cora y el rarámuri) estudiados en este volumen conciben la droga no sólo como una sustancia capaz de “dislocar” su percepción normal del mundo, sino como un vehículo que transporta a voluntad al chamán hacia un mundo Otro, donde residen seres sobrenaturales; mientras que la mayoría de los occidentales tienden a considerar que este mundo Otro es simple efecto de las sustancias químicas absorbidas.

Lévi-Strauss [1970], en su discusión del libro de R. G. Wasson, sostiene justamente que “los alucinógenos no esconden un mensaje natural cuya noción misma parece contradictoria; son desencadenadores y amplificadores de un discurso latente que cada cultura tiene en reserva, y del cual las drogas permiten o facilitan la elaboración” [Lévi-Strauss 1979: 220].

La sustancia psicoactiva no provoca el mismo efecto en todos los contextos culturales. Tal como lo muestra el estudio de Wasson [1957 *apud* Lévi-Strauss 1979] sobre la *Amanita muscaria*, la población siberiana de los koriak consideran que suscita comportamientos pacíficos, mientras que los vikingos la asocian con el “furor berserk” o impulso de violencia asesina o suicida. Tal como el sueño, el viaje enteogénico está culturalmente codificado. De manera que no basta con señalar que se ha ingerido el jículi, el kieri o cheri, el bakánoa o el makuchi, se requiere conocer testimonios de viva voz que narren las experiencias de los chamanes al hacerlo, o bien, reconstruir el universo mítico ritual que enmarca el viaje enteogénico, tal y

como lo logran los ensayos de este volumen dedicados a los sistemas religiosos de los grupos rarámuri, cora, huichol y tepehuán.

Ante una imagen naturalista de la droga, lo que nos muestra el uso ritual de las sustancias psicoactivas es que el viaje puede traducirse a un lenguaje pictórico, como en el caso de la *nierika*, con los cuadros de estambre donde se plasman las deidades wixaritari. De tal forma que el chamanismo se podría considerar, como lo hace Michel Perrin, un arte total: oral, teatral y pictórico, con una enorme importancia estética, simbólica y política, la cual constituye la base de su poder.

La relación entre el chamanismo y el poder es el segundo tema que permiten pensar algunos de los capítulos de este libro. El estatus del chamán en su comunidad se relaciona con el uso de sustancias psicoactivas en la medida en que una de las funciones de las drogas es la de separar ritualmente, de marcar una línea entre quiénes pueden consumirlas y quiénes no. Como parte de los ritos iniciáticos, el uso de drogas separa a los niños de los guerreros, a los guerreros de las mujeres y a los iniciados de los neófitos. En este sentido el huichol es uno de los grupos más democráticamente consumidores de psicoactivos, como el jículi, pero el consumo de kieri, y su uso restringido aun entre chamanes, indica un principio de autoridad y exclusividad que debe ser tomado en cuenta como principio organizador. Hasta ahora no se conoce, etnográficamente hablando, una droga exclusiva de las mujeres y de los niños que les permita consolidar posiciones de poder en una comunidad.

Cuando un chamán entra en un estado de *receptividad*, lo hace porque se le ha pedido que lo haga y se espera que cumpla, entrando así en el universo de la *reciprocidad*. En principio no actúa para sí, puesto que ya recibió un don, una distinción. Su tarea será, por ejemplo, en caso de enfermedad, actuar sobre el alma del paciente o extraer del cuerpo de éste el elemento patógeno. Si se trata de escasez de caza o alimento, habrá de persuadir al amo de los animales para que ceda a los hombres algunas cabezas de su ganado. Si se trata de la guerra, habrá que debilitar las fuerzas del enemigo. Se trata de un saber y un poder distintos de los que tienen los individuos ordinarios, pues deben lidiar con el lado secreto del mundo.

Dos de los capítulos ilustran claramente la relación del chamanismo con el poder. Claudia Harris identifica la doble naturaleza del curandero-hechicero guarijó, el pewatélo-sukitúme, y Oseguera hace referencia al monopolio de información que busca el chamán pima, y que eventualmente se convertirá en una fuente de conflicto. Oseguera señala que lo que diferencia a los curanderos de los seres humanos comunes es su capacidad para obtener información estratégica, pues ésta es determinante

para el éxito de la curación: si se trata de susto, dónde y cuándo sucedió; si se trata de brujería, quién hizo el daño y por qué. No hay que olvidar que los pacientes consultan a los curanderos para que les resuelvan la falta de información respecto de los causantes de la enfermedad. Buscan el sentido de su enfermedad. Harris saca a la luz el contexto de violencia que rodea al curandero guarijó, y qué sucede cuando éste no participa más de las redes de reciprocidad.

Don y reciprocidad son categorías centrales que permiten entender el chamanismo como acto social total. El ensayo de Jáuregui y Magriñá ilustra magistralmente este punto a través de la descripción de un ritual de “despedida” de un chamán cora, cinco días después de su funeral, el cual permite derivar todo un sistema de conocimiento que cabe dentro de lo que Michel Perrin definió como arte total: la disposición de los enseres, las imágenes sagradas, la parafernalia ritual, los cantos y rezos, la gestualidad y la disposición de los cuerpos, todo ello da cuenta de un sistema expresivo.

Si bien es cierto que, en el esquema de Descola, la caracterización predatoria del nahualismo privilegia los aspectos negativos del nahual, en los que ha influido la demonización colonial, dejando de lado las múltiples evidencias de los papeles positivos que desempeña en el orden político-religioso, también es cierto que lo idealiza, no hay que olvidar que el control de la información y la lucha por el poder no están ausentes en la vida de los chamanes. Tal como señalan Alicia Barabas y Miguel Bartolomé, la condición del nahual le permitía defender a las entidades anímicas de su comunidad o agredir a los *alter ego* enemigos de su gente, para algunos era un benefactor, pero para otros un terrible predador.

Su capacidad constituye un modelo de legitimación cósmica y social para los líderes político/religiosos. Sin embargo, poco se ha registrado sobre la vejez de muchos de ellos, caracterizada por el miedo que generan y el abandono de que son objeto. Es después de su etapa de apogeo cuando aparecen las acusaciones de brujería y el despojo de sus bienes.

En síntesis, el chamanismo no es residuo de una religión arcaica de cazadores, sino una institución social dinámica que puede registrarse en distintos tipos de sociedades, en la medida en que cumple una función social y simbólicamente legitimada.

Espero, con estas líneas, haber mostrado una parte de las reflexiones que esta importante obra puede suscitar, y estoy segura de que los lectores encontrarán muchas más, por lo que valga esta reseña como invitación a su lectura y consulta.

## REFERENCIAS

**Bonfiglioli, Carlo, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría**

2006 Hacia una perspectiva sistémica de una macrorregión indígena americana, en *Las vías del noroeste I. Una macrorregión indígena americana*, Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría (eds.). Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM. México: 15- 32.

**Lévi-Strauss, Claude**

1979 Los hongos en la cultura, en *Antropología estructural. Mito sociedad humanidades*. Siglo Veintiuno Editores. México: 212-225. [Versión original: Les champignons dans la culture. A propos d'un livre de M. R. G. Wasson. *L'Homme*, 10, 1, 1970: 5-16. Disponible en <[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hom\\_0439-4216\\_1970\\_num\\_10\\_1\\_367101](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hom_0439-4216_1970_num_10_1_367101)>, consultado en agosto de 2014].

**Perrin, Michel**

1985 Chez les indiens, la drogue structure; chez nous, elle détruit... *Le Temps Stratégique*, 12, primavera.

2008 Arte y chamanismo, en *Las vías del noroeste II. Propuesta para una perspectiva sistémica e interdisciplinaria*, Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez, Marie-Areti Hers y María Eugenia Olavarría (eds.). Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM. México: 413-437.

# El último homínido a vuela pluma

Fernando Diez Martínez.  
*Breve historia del Homo sapiens*.  
Toombooktu. México. 2014. 255 pp.

*Hilario Topete Lara*

Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

Algunas de las preocupaciones fundamentales del hombre han sido desvelar el origen de su especie; conocer la profundidad que su condición humana alcanza en el tiempo; saber con precisión acerca de su filogénesis en tanto animal, primate, homínido y, por encima de todo, lo que lo hace humano y lo distancia de sus antecesores y de otros animales contemporáneos, todo ello como forma de pensar en el lugar que ocupa en esta unidad que es el Universo, siendo, como es, diverso en él. Pero su condición humana está indexada a su condición homínida, y conocerla requiere ir a los orígenes —de ida y vuelta— con todas las herramientas posibles; de no hacerlo, el viaje está condenado a repetirse una y otra vez para llenar vacíos y corregir yerros. Un viaje así realizó Fernando Diez Martínez en su *Breve historia del Homo sapiens*, cuya brevedad no está sujeta a discusión; sin embargo, acusa arrojo y omisiones que no es posible dejar de considerar al leerlo.

En principio, la creación, y consecuentemente el fijismo, para el mundo católico, islámico y judaico se establece en el Génesis [1-16, 1-27 y 2-7], igual que el origen del hombre y la mujer [Génesis: 2-21 y 2-22] y el problema queda resuelto. Entre los mayas, según el *Popol Vuh*, los dioses Tepeu y Gucumatz (*Kukulkan*) fueron los creadores de los hombres; los yoruba saben que Oduduwa, por indicaciones de Olorum e intermediación de una gallina, hizo que los seres humanos emergieran de un árbol; Pachacamac, según los incas, creó a la pareja primigenia, y Quetzalcóatl fue el creador de los hombres del *Cem Anáhuac*. Aunque no son los mismos ejemplos usados por Diez, ésta es la primera idea expuesta en su libro, y de la que se desprende inmediatamente para revisar las ideas del origen del hombre entre los griegos, durante el medievo, la modernidad y la ilustración. El fijismo caminó



campante: si todo permanecía igual, desde la creación, las creaturas, en su perfección, no podían ser sujetas al cambio. Justo por esa vía introduce las referencias a quienes, como Linneo, aún cautivos del creacionismo, sentaron las bases para el transformismo darwiniano; y suma a ellas las del abuelo Darwin, y las de Lamarck y Wallace, con pinceladas relampagueantes y precisas, para centrar su atención en el transformismo de Charles Darwin como el eje central de su obra.

El viejo y superado esquema filogenético —según el cual los australopitecinos cedieron el lugar al *Homo habilis*, éste al *H. erectus*, *H. Sapiens*, *H. sapiens neanderthalensis* y al *H. Sapiens sapiens*, sucesivamente— ni siquiera alcanza a aparecer como fantasma. La riqueza de restos fósiles y la relativa precisión de la temporalidad —gracias a las pruebas de radiocarbono, termoluminiscencia, arqueomagnetismo, y de potasio/argón, entre otros, así como la asociación de restos homínidos con materiales líticos, palinológicos y osteológicos— han permitido reconstituir un rompecabezas evolutivo de los homínidos hasta el último de sus supervivientes: el ser humano contemporáneo.

#### EL PRIMER HUMANO

Hay a lo largo y ancho del trabajo de Diez una preocupación que aqueja también a algunos científicos, amantes, artistas y religiosos, por citar a algunos tipos humanos: la primeridad; a Diez le ocupa determinar cuál fue el primer humano y por qué, y lo encuentra en el primer *Homo*, aunque pone en tela de juicio que sea el *H. Habilis* el primero. No le falta razón. Una cosa es reconocer la inteligencia (en chimpancés, delfines e incluso el “hombrecillo habilidoso”) y otra es reconocer que cualquier género y grado de inteligencia hace a un animal humano... y no es cuestión de prejuicios, sino de complejidad. En efecto, es común leer en los paleoantropólogos que la inteligencia manifiesta del *H. Habilis* lo hace acreedor al título del primer homínido humano, lo que me parece desafortunado. Ya en otros espacios, desde hace casi una década, y desde diferentes propuestas ensayísticas que me ayudaron a comprender al ser humano [Topete 2006, 2008a y 2008b], había propuesto destronar a este homínido de tan específico sitio. La razón era muy elemental: si hoy existe consenso en que lo característico de nuestra especie es la cultura (y todo lo que anatómica, neurofisiológica y genéticamente, en lo esencial, la hace posible), entonces habría que rastrear en fósiles, restos y productos las evidencias de esa producción inteligente específica.

Jordi Sabater Pi [1992] había avanzado un excelente trecho en la búsqueda, no de la inteligencia en los primates contemporáneos más cercanos al ser humano, sino de la cristalización (plasmación) de la inteligencia. Los chimpancés y su creatividad le dieron excelentes pistas para considerar como actos inteligentes “cazar” termitas con una ramita deshojada con los dientes, romper cortezas duras de alimentos para extraer su pulpa o defenderse lanzando piedras u otros objetos contra sus agresores. Esto, según el primatólogo, no podía sino evidenciar inteligencia y ser la prueba clara de una producción protocultural; pero, si así fuera, ¿cómo identificar, entonces, la cultura en el proceso de hominización? ¿Podría ser a partir de juegos de inteligencia, por ejemplo, con ejercicios de teoría de la mente, como propone R. Dunbar [2007], si no existe ningún i. Q. fosilizado? Diez propone algo más tangible y perdurable: la producción lítica y los complejos procesos inteligentes requeridos para producir artefactos, una idea con la que estoy plenamente de acuerdo desde que la propuse hace casi una década [Topete 2006, 2008a y 2008b]. En efecto, cuando Sabater Pi afirma que las complejas operaciones de un chimpancé que utiliza elementos de la naturaleza y los modifica para satisfacer necesidades, sólo alcanzan para generar protocultura, hace gala de una precaución epistemológica similar a la de Diez: la “industria” de lascas olduvayense atribuida al *H. habilis* consta de una operación simple: selección de un núcleo y un percutor, un golpe en el lugar preciso y ya. Entre esto y la preparación de una rama sin hojas para atrapar termitas, o el uso de un “yunque” y un “martillo” por la nutria de california, no hay mucha distancia en tanto que ambas expresiones, a las que prefiero llamar “protoculturales”, son sólo utensilios y no herramientas. Asimismo, y como corolario, los australopitecinos y *H. Habilis*, al parecer, “se conformaron” —durante más de dos millones de años— con un olduvayense que dice poco en favor de una inteligencia compleja y una cultura diversificada.

Pero Diez, en un momento determinado y en un posicionamiento definitivo, escribe:

Pero hace 1.6 m.a. el ergaster fue responsable de una invención genial: el hacha de mano o bifaz. El bifaz es resultado del proceso minucioso de talla de un canto o una gran lasca en sus dos caras (de ahí su nombre), de tal modo que el resultado final presenta un filo cortante en buena parte de su contorno. El hacha de mano constituye el artefacto más representativo del segundo gran complejo tecnológico conocido como el achelense... el artesano ergaster estaba plasmando sobre la piedra (de forma planificada y deliberada, unos diseños

que ya estaban presentes previamente en su cabeza [...] estaba obligado a seguir determinadas reglas geométricas complejas [...] [Diez 2014: 135-136].

Con tales atributos, *H. Ergaster* nos es presentado como la primera subespecie a la que puede llamarse, con propiedad, “humano”. Sin embargo, bien vale la pena recordar que aunque el achelense constituye una evidencia de un pequeño salto (de la utilización de lascas para carroñear, más que del núcleo protobiface, al evidente uso de la biface para tajar y cortar con impacto, quizá “con intenciones” de caza), no sufrió significativas modificaciones por más de medio millón de años, a pesar de las diversas especies de homínidos a las que, según Diez, se encuentra asociada la industria lítica. La verdadera explosión de los fuegos de la mente parece más manifiesta en el musteriense, en el chatelperroniense y en el solutrense, sobre todo en este último, que no tan sólo evidencia la diversidad de formas, técnicas y materiales, sino algo más: el uso de dos elementos tomados de la naturaleza para crear un tercero, como son los objetos enmangables y arrojadizos; es decir, que evidencian la confección no de utensilios sino de herramientas, por un lado y, por otro, la creación de objetos con un evidente significado (diversificación de instrumentos líticos musterienses, denticulación; pendientes, navajas, cuchillas y hachuelas chatelperronienses; abalorios, pinturas, objetos enmangables solutrenses) y que, adicionalmente, evolucionan en tiempos muy breves en relación con las industrias líticas que les sucedieron.

#### EL SEXO INFRAVALORADO

En esta obra Diez deja clara su simpatía por la hipótesis del papel que desempeña el intercambio de sexo por alimentos en la evolución. Se trata de una vieja idea que sostuvo Owen Lovejoy (a quien, por cierto, no cita) en los años setenta [Johanson y Edey 1993: 354-376] y que fue confiada al equipo de la Universidad de Berkeley (Tim White y Maytland Edey) encabezado por Donald Johanson a inicios de 1980. La hipótesis, basada en el desgaste energético para el cuidado de los críos, sostiene que el éxito reproductivo de los homínidos se cifra en los cuidados maternos y paternos para un crío, los cuales son tan eficientes como una ovada de miles de huevecillos; y más cuando los cuidados requieren la cooperación de los padres, lo cual sólo fue posible en el interior de una pareja que se mantenía unida gracias al intercambio de sexo, por parte del miembro femenino de la pareja, por los alimentos y cooperación que podía aportar el miembro de sexo masculino.

Esta idea, si bien podría parecer sólida, aunque con muchas reticencias, hacia el inicio del último cuarto del siglo xx hasta la primera década del siglo xxi era insostenible.

Las razones para oponerse a un planteamiento como el anterior son las siguientes: *a)* los homínidos, como evidencian las huellas de Laetoli descubiertas por Mary Leakey, fueron gregarios, y no podían serlo de otra forma, dada su dotación genética anatomofisiológica; *b)* la sexualidad característica del Homo, si bien posibilita la cópula exclusiva (merced al efecto dopamínico que las endorfinas ocasionan, incluso produciendo apego como consecuencia de la oxitocina en el torrente sanguíneo), no impide la cópula con otros miembros del grupo; *c)* el efecto dopa y el apego oxitocínico no son, por regla general, prolongados, lo que lleva al cambio de parejas, y esto sólo es posible dentro de un grupo donde haya machos y hembras disponibles; *d)* el contacto, el acicalamiento físico o verbal, como propone Dunbar [2007: *passim*], aunado a cierta tolerancia a la intromisión, posibilitan el apego, la alimentación de los críos y la permanencia en grupo, *ergo*, el grupo y no la pareja garantizan de mejor manera la supervivencia de los críos y su llegada a la etapa reproductiva indispensable para la supervivencia de la especie; *e)* presupone que los machos cooperaban bajo el supuesto de que los críos de la hembra-pareja debieron ser sus propios hijos, como adicionalmente criticaron Richard Leakey y Roger Lewin [Leakey y Lewin 1994: 99-101]; *f)* en ello se trasluce cierto prejuicio judeocristiano detrás de la idea de la pareja monógama y la paternidad compartida, un constructo que sólo elaboraría aquel homínido capaz de categorizar las relaciones, reproducirlas y hacerlas aceptables dentro del grupo, y ése, ése es el hombre (y epistemológicamente no se puede demostrar la causa con el efecto).

La cópula tiene su recompensa en sí misma y no existe evidencia de que se encuentre fuera de ella, como suponen que lo es el intercambio de alimentos por “favores” sexuales: flaco favor se hace a la sexualidad femenina y a su condición histórica (prostituta en sus orígenes y mucho más acá), y grave sentencia se hace al macho humano, porque sus únicas posibilidades de apareamiento serían dadas por sus habilidades como proveedor, como “comprador de favores”; y se omite algo, aunque este algo apareció (en tanto que primero se elaboró y más tarde se pensó) milenios después: los procesos de enamoramiento (más hormonal que racional y axiológico; más emocional que sentimental) y de amoramiento (construcción del amor) [Alberoni 2004; Simone 2004; Casacuberta 2000; Evans 2002]. Una idea similar, aunque con significativas variantes, deambula entre algunos intelectuales, sobre todo españoles: las hembras, en el proceso evolutivo, seleccionaron machos cooperadores para aparearse con la finalidad de

tener un aliado en el cuidado del crío y para que los ayudara a ambos (madre y crío) en la etapa del posparto, cuando la hembra está menos capacitada para defenderse debido al desgaste natural del parto [Rodríguez 1999]; *ergo*, el macho fue seleccionado por la hembra entre machos agresivos y egoístas: prefiriendo a los machos mansos y cooperadores a los que a cambio recompensó con cópulas, toda vez que ella es receptiva y él siempre tiene deseos de apareamiento... ¡flaca valoración del papel de la mujer en la evolución humana!

#### DARWIN PARA PRINCIPIANTES

Todo esfuerzo de síntesis conlleva riesgos. Diez decidió correrlos, lo que es elogiabile. Uno de los riesgos puede ser la reducción, y en su obra hay un dejo reduccionista en relación con las ideas generales del transformismo darwiniano, según el cual, sobre la idea de cierta perspectiva malthusiana (sugiere Diez en su síntesis de la teoría transformista en Darwin), el vallisoletano propone que el mayor peso —o punto de arranque— de la evolución se encuentra en el crecimiento poblacional y la lucha entre las especies por bienes escasos [Malthus 2010], como si el crecimiento poblacional de una especie estuviese condicionado sólo por su éxito reproductivo, a saber:

(1) Llega un momento en que la población de una especie dada es demasiado grande y los recursos del medio ambiente no son suficientes para mantener a todos sus individuos; (2) es inevitable que se inicie una competencia entre ellos por el acceso a esos recursos; (3) cada individuo es único y diferente a los demás, todos ellos cuentan con ventajas o desventajas en esa competición: sólo aquellos que dispongan de los rasgos más ventajosos podrán sobrevivir (éste es el mecanismo que explica la “selección natural”); y (4) los rasgos que han sido ventajosos en ese proceso se transmitirán a la generación siguiente [Diez 2014: 26-27].

Lo cual implica que todo se debe a la superfecundidad de una especie que nunca alcanza una estabilidad numérica y sólo enfrenta un entorno de recursos limitados; tampoco hay espacio significativo para la recombinación genética, aunque sí para la heredabilidad de caracteres (reproducción diferencial); es decir, poco tiene que ver el entorno, y su lectura de Darwin es tan lineal que no deja nada de espacio al azar (creador), a la vez que endilga a Darwin la idea de que los fenotipos ventajosos —ex aptados, diríamos— siempre se transmiten ineluctablemente (esa idea de que siempre

se va de lo simple a lo complejo) y, por ende, el papel del genotipo es irrelevante [García 2013]. En tiempos del pensamiento complejo, el orden —por lo general— es sujeto de sospecha; además, el espacio para la mutación, el flujo génico, la recombinación (mecanismos de variabilidad) y la selección sexual (mecanismos de fijación), ya perfilados por el británico, están limitados o ausentes.

#### MALGRÉ TOUT, O LAS VIRTUDES EVIDENTES

Ninguna obra es perfecta, afortunadamente para la ciencia, el deporte y el arte. La inerrancia sólo es cuestión de teología, por ello el esfuerzo de Diez es formidable: intenta poner orden entre diversas propuestas filogenéticas que desembocan en el *H. Sapiens*, conciliar el evolucionismo con evidencias paleoantropolíticas, paleontológicas, históricas, anecdóticas y prehistóricas, y lo hace muy bien. Logró confeccionar un libro que “se deja leer muy bien”, aunque con alguna metáfora (carestía, por escasez) desafortunada [Diez 2014: 158], una tasación generacional en lapsos de dos años [2014: 145], algún dejo lamarckiano o engelsiano,<sup>1</sup> la idea del carroñeo en la misma base-hogar, sin usar el fuego para ahuyentar depredadores [Diez 2014: 121], el contrato conyugal del *H. Ergaster*,<sup>2</sup> o un descuido del corrector de estilo, lo que carece de importancia, ya que no tiene ningún efecto en la calidad del escrito. En efecto, la mayor virtud del libro permanece: es conciso, amable con el lector, bien documentado y alejado de la petulancia científicista; por ello, quienes pretendan profundizar en los procesos de hominización y humanización habrán de encontrar en esta obra un auxiliar invaluable para emprender ese farragoso camino que nos ha llevado a ser —a los seres humanos— el único homínido sobreviviente en lo que, por lo que se sabe hasta el momento, es su único mundo posible.

<sup>1</sup> Literalmente, Diez dice: “hemos llevado a cabo una total reestructuración de nuestro esqueleto y nuestros músculos para satisfacer las necesidades de la marcha erguida”; ‘La necesidad crea al órgano’, escribiría Engels” [Diez 2014: 51; Engels 2005].

<sup>2</sup> El autor entrevisté que, ante una infancia prolongada de los críos y la necesidad de cooperación de los engendradores para garantizar la supervivencia del hijo, las hembras utilizaron el sexo como mecanismo de “retención” del macho... ¡Como si las hembras *ergaster* estuvieran enteradas del proceso de cópula-concepción-embarazo-parto, es decir, de la paternidad-maternidad! [Diez 2014: 133].

## REFERENCIAS

**Alberoni, Francesco**

2004 *Enamoramiento y amor*. Gedisa. México.

**Casacuberta, David**

2000 *¿Qué es una emoción?* Crítica. Barcelona.

**Dunbar, Robin**

2007 *La odisea de la humanidad. Una nueva historia de la evolución del hombre*. Crítica. Barcelona.

**Engels, Federico**

2005 *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. Colofón. México.

**Evans, Dylan**

2002 *Emoción, la ciencia del sentimiento*. Taurus. Madrid.

**García Leal, Ambrosio**

2013 *El azar creador*. Tusquets. México.

**Johanson, Donald y Maitland Edey**

1993 *El primer antepasado del hombre*. RBA Editores. Barcelona.

**Leakey, Richard y Roger Lewin**

1994 *Nuestros orígenes. En busca de lo que nos hace humanos*. RBA Editores. Barcelona.

**Malthus, Thomas Robert**

2010 *Primer ensayo sobre la población*. Minerva. Madrid.

**Rodríguez, Pepe**

1999 *Dios nació mujer*. Ediciones B. Barcelona.

**Sabater Pi, Jordi**

1992 *El chimpancé y los orígenes de la cultura*. Anthropos. Barcelona.

**Simone, Andreae**

2004 *Anatomía del deseo*. RBA Editores. México.

**Topete Lara, Hilario**

2006 *Protocultura en el traspasato*. Ponencia presentada en las Terceras Jornadas de Evolución y Cultura. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

2008a Hominización, humanización, cultura. *Contribuciones desde Coatepec*, 15, julio-diciembre: 127-155.

2008b Túneles del instinto y hominización. *Ciencia Ergo Sum*, 15, noviembre-febrero: 333-343.

**Revista *Cuicuilco*, núm. 63,**  
editada en el Departamento de Publicaciones de la  
ENAH e impresa en los talleres de Cactus Displays,  
S. A. de C. V., Cerro del Vigilante, núm. 174, col.  
Romero de Terreros, delegación Coyoacán, 04310,  
México, D. F., con un tiraje de 1 000 ejemplares.



