

Diaria

DE CAMPO

SUPLEMENTO No. 24 • ENERO-FEBRERO 2003

"...que 30 años no es nada"

*La Dirección de Etnología y Antropología Social
en su 30 aniversario*



7
Los 30 años de la Dirección de Etnología y
Antropología Social
Jornadas de Aniversario
Teresa Mora

5
El culto a la Cruz del Pontepéc en Atizapán México
Ma. Isabel Hernández González

11
Religiosidad entre los mineros de Guanajuato
Laura Zaldivar Guerra

20
Arqueología e Historia del Centro Norte de Veracruz
Ma. de la Luz Parceró López

25
Identidades y movimientos sociales:
Un campo de investigación contemporáneo

Maya Lorena Pérez Ruiz

32
La escuela indígena bilingüe de Zitokúba, Nayarit
Marina Anguiano

38
Treinta años de la DEAS
Isabel Lagariga Attias

39
El Soconusco: los nuevos movimientos sociales
Aura Marina Arriola

45
La educación indígena. Balance y perspectivas
Íñigo Aguilar Medina
Ma. Sara Molinari Soriano

52
La telesecundaria en Llano de Agua, Oaxaca
Esperanza Muñoz Elizondo

59
Chicomoztoc: proyecto de investigación
Lina Odena Güemes

63
La problemática de los estudios sobre
las mujeres en Mesoamérica
María J. Rodríguez-Shadow

68
Las Direcciones de Estudios Arqueológicos y la de
Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de
Antropología e Historia impulsan un proyecto de
investigación en el Cerro de la Estrella, Iztapalapa
María Elena Morales Anduaga
Narciso Mario García Soto
Rosa María Garza Marcué
Ana María Luisa Velasco Lozano
Francisco Javier Zamora Quintana

71
Jesus Tito Acevedo: retrato de un etnista
Rosa Spada Suárez

77
Presentación de la mesa sobre el Ateneo de la Juventud
Laura Edith Bonilla
Rosa Spada
Julieta Avila
María Hernández

89
Migración indígena a la Zona Metropolitana
Ciudad de México, 1000-1990
Luz María Brunt y Rivera

98
Veracruz: de contrapeto a centrifugo:
El caso de la región Centro Sur
Elio Alcalá Delgado
Teófilo Reyes Couturier

92
El mercado de tierras en México
Teófilo Reyes Couturier
Elio Alcalá Delgado

EN IMÁGENES: remitirse al *Diario de Campo* No. 51,
enero-febrero de 2003

Diario
DE CAMPO

SUPLEMENTO No. 24 • ENERO/FEBRERO • 2003

ES UNA PUBLICACIÓN INTERNA DE LA COORDINACIÓN NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA
DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

DIRECTOR GENERAL DEL INAH: **SERGIO RAÚL ARROYO**

SECRETARIO TÉCNICO DEL INAH: **MOISÉS ROSAS**

DIRECCIÓN: **GLORIA ARTÍS**

SUBDIRECCIÓN EDITORIAL: **ROBERTO MEJÍA**

APOYO TÉCNICO: **VICENTE CAMACHO**

CORRECCIÓN DE ESTILO: **ALESSANDRO QUESTA**

DISEÑO Y FORMACIÓN: **AMADEUS/ANA MA. BENAVIDES/ILIANA ARGÜETA**

COORDINACIÓN DE ESTE SUPLEMENTO: **TERE MORA**



Los 30 años de la Dirección de Etnología y Antropología Social Jornadas de Aniversario

Teresa Mora

Cuando traté de escribir la remembranza de la DEAS, se presentaron varias ideas, sin embargo, cuando seleccionaba una de ellas, no lograba desarrollarla con la lógica de una síntesis que diera cuenta de los 30 años de la DEAS, porque la sensibilidad irrumpía esta forma de expresión, para dar rienda suelta a los recuerdos, en los que se plasmaban las ilusiones juveniles y sobre todo, los de la utopía con la que emprendimos la formación de nuestro centro de trabajo. Así que no tengo más remedio que aceptar mis limitaciones y pedirles ¡Acompañenme en mis recuerdos!

La DEAS se fundó en 1972, como parte de la reorganización que el Dr. Guillermo Bonfil instauró en el INAH durante su gestión. En ese momento, el naciente departamento de etnología y antropología social se ordenaba como otras

dependencias, el jefe del departamento, encargado de proponer las líneas de investigación, que en nuestro caso fueron migración, marginalidad, grupos en proceso de extinción, el estudio de la población indígena a través de los censos por mencionar algunos. Los investigadores responsables de los proyectos eran apoyados por jóvenes becarios, estudiantes sin contrato de trabajo encargados de recopilar la información, ocho secretarías, un dibujante y el chofer.

Un año más tarde, la mayor parte de los integrantes de la DEAS coincidíamos en cambiar la forma de conducción del centro de trabajo. De alguna manera nuestro interés estaba acorde con la mentalidad de la época, debíamos construir una organización democrática que nos garantizara la libertad de investigación y asumir el compromiso de investigar los temas relevantes para la etnología y la antropología social, que afectaban principalmente a los grupos sociales más vulnerables.

Esta perspectiva se apoyaba en uno de los postulados generales de la política de investigación científica editada por el INAH en 1975 que proponía: "Una política para la investigación científica debe garantizar la libertad ideológica de los investigadores; debe surgir, precisamente, del ejercicio de esa libertad y expresar la voluntad de la comunidad científica para ordenar sus actividades en torno a objetivos comunes libres y responsablemente elegidos.

De ahí, consideramos que para cumplir con sus objetivos y funciones, el Departamento debía contar con una estructura orgánica que se apoyara en los principios generales de libertad de investigación y de expresión, en la participación colectiva, democrática y diferenciada de sus integrantes, en todos los niveles de los aspectos académicos, administrativos y de gobierno.

Desde este enfoque resultaba prioritario la obtención del conocimiento crítico de la realidad sociocultural dentro del campo de la etnología y antropología social, tanto para los logros de conocimientos básicos, como para presentar alternativas encaminadas a la solución de los principales problemas socioculturales y económico políticos del país.

La formulación de estos principios fue el resultado de múltiples asambleas en las que participaron la mayor parte de los 35 investigadores del DEAS y que se plasmaron formalmente en 1976, en el reglamento en donde se garantizaba además, los mismos derechos y obligaciones para todos.

La organización partía de la asamblea de investigadores, como la instancia máxima de decisión compuesta por los integrantes de 12 proyectos y por los colegas del programa de historia



Los patrocinadores rurales, Temalac, Gro. 2000.



Arco en el atrio, Temalac, Gro. 2000.

oral. La Comisión académica administrativa, era la encargada de dirigir y organizar el centro de trabajo y fue integrada por tres investigadores titulares: uno de ellos representante de la comisión, un investigador asistente, un ayudante y los dos últimos con sus suplentes.

¿Por qué tardamos esos años para alcanzar esta forma de gobierno?

En ese momento recordé que antes de procurar nuestra organización, la mayor parte de los integrantes del DEAS participamos en la lucha sindical librada para alcanzar la creación y aplicación del REAPCEO.

Nuestra militancia sindical se ha mantenido consecuente a lo largo de nuestra vida institucional, basta mencionar que de nuestras filas salieron compañeros que han desempeñado importantes cargos sindicales, y durante las asambleas, la presencia de los integrantes de la DEAS influyen en los acuerdos que apoyan las demandas de los trabajadores y defienden nuestra materia de trabajo.

Años más tarde, la misma práctica hizo evidente la necesidad de crear otras instancias de decisión en las que intervinieran todos los trabajadores del DEAS. De esta manera se crearon la Asamblea General, la Asamblea de Investigadores y la de Administrativos Técnicos Manuales, mismas que siguen funcionando hasta la fecha.

En cuanto dejaron de existir los ayudantes y los asistentes de investigación -por la falta de la creación de nuevas plazas para los jóvenes antropólogos-, la conformación del órgano de dirección de la DEAS se transformó, y el representante de la comisión pasó, primero a ser coordinador y posteriormente, acorde a la nueva organización del INAH a director de Etnología y Antropología

social en 1989. Sin embargo, como es de todos sabido, el cambio no aligeró la difícil tarea de estar al frente de un centro de investigación democrático.

También se creó la subdirección académica, encargada del seguimiento de los proyectos y de la organización de los eventos académicos.

Si bien al principio del proceso fue suficiente tener como unidad académica a los proyectos, con forme creció la DEAS, surgió la necesidad de crear otras formas intermedias de organización, así con base en discusiones y acuerdos de asamblea se crearon las áreas, en donde se agruparon los investigadores que compartían proyectos, líneas temáticas semejantes. Cabe mencionar que la experiencia nos ha demostrado que las áreas se forman no solo por la comunión de intereses académicos, sino también por afinidades personales, imprimiéndole a la DEAS el viso humano propio de cualquier grupo social, por muy intelectual que este sea. Actualmente contamos con las áreas de:

- Antropología médica
- Cuestión nacional, chicanos y fronteras
- Etnología de lo simbólico
- Identidad y cultura
- Cambio sociocultural
- Historia y ciudad
- Historia y región
- Trabajo

Casi paralelamente coincidimos en la pertenencia de crear una instancia intermedia entre las áreas y la asamblea, en donde se discutieran y solucionaran los problemas académicos de sus integrantes, sin descuidar los asuntos administrativos relevantes para el desarrollo de la investigación en nuestro centro de trabajo, de esta manera se creó el Consejo académico como la instancia encargada de organizar, promover, evaluar y apoyar la vida académica de la DEAS en reuniones periódicas anualmente establecidas.

Apoyan también la participativa vida de la DEAS, las comisiones nombradas exprofeso para tareas de diferente índole: publicaciones, capacitación y becas.

A principios de los ochenta, al actualizar el reglamento interno de la DEAS instauramos como instancias exclusivamente académicas los talleres, las mesas de trabajo, el congreso anual y los seminarios.

Desde entonces contamos con el seminario de salud enfermedad y el de estudios chicanos y de fronteras, que han logrado un constante intercambio académico tanto al interior del INAH, como con otros centros de investigación

nacionales e internacionales. De más reciente formación y con la misma proyección, se encuentran los seminarios de:

- Estudios de niños y adolescentes
- Estudios sobre patrimonio cultural
- Mito y religión en la antropología y psicoanálisis
- Balance retos y perspectivas de los estudios de origen africano hacia fines del siglo
- Iconografía
- Historia, filosofía y sociología de la antropología mexicana

De esta manera, a lo largo del proceso hemos encontrado las vías para fomentar el trabajo colectivo, y el intercambio académico y consolidamos la organización tanto de la proyección de las investigaciones como de la superación académica, expresado recientemente en eventos como el Coloquio Nacional sobre Antropología y Psicología, Congresos Internacionales de Religiones, Jornadas académicas de iconografía, Coloquio de comunidades científicas, redes y narrativa, jornadas académicas dimensión social del patrimonio cultura del mundo maya, taller sobre derecho de los pueblos indios y patrimonio cultural, sobre políticas públicas en zonas de patrimonio cultural en México y Chile, usos sociales del patrimonio cultural, Jornadas sobre los problemas de niños y adolescentes, por mencionar algunos.

También se han efectuado cambios en el modo de formular las investigaciones al proponer además de proyectos, programas de investigación con resultados anuales o por etapas y continuamos impulsado los proyectos multidisciplinarios es el caso del proyecto de la zona de patrimonio cultural del Cerro de la Estrella en Iztapalapa y de los integrantes del proyecto Regiones de la Coordinación Nacional de Antropología.

En realidad todos los proyectos y programas actuales tienden a desarrollar el conocimiento científico de la realidad nacional desde la perspectiva de la Etnología y Antropología social al estudiar problemas concretos y socialmente relevantes para el país, con rigor científico y pro-

fundidad histórica, de diferentes grupos sociales, la familia, los niños y adolescentes, los campesinos, los mineros, los inmigrantes indígenas, los grupos originarios, los grupos étnicos náhuas, nahuas, huicholes, mixes, mixtecos, mazahuas afro mestizos entre otros, nos preocupamos por desentrañar la historia de nuestra disciplina, por la identidad y pluralidad cultural, así como por recuperar y proteger las tradiciones, y otras manifestaciones de nuestro patrimonio cultural.

Cumplimos también con la tarea de difundir los resultados de las investigaciones entre la comunidad científica, por ejemplo en 2001 se produjeron 5 libros, 45 artículos, 3 ensayos, 30 ponencias, 25 conferencias y 22 reseñas. Para la divulgación entre la población original se han realizado exposiciones y videos. Y se ha logrado ofrecer asesorías sobre diferentes tópicos y establecer una cordial relación con los integrantes de los grupos estudiados.

Participamos en la formación de los nuevos profesionales en el área. A través de la docencia impartida en la ENAH, la UNAM, en algunas Universidades extranjeras y en diferentes diplomados. Otras actividades realizadas por los investigadores de la DEAS son las asesorías a otras instituciones públicas y privadas es el caso de los programas de salud en el IMSS de la coordinación de salud para pueblos indígenas de la Secretaría de salud, a otros grupos y organizaciones sociales en aspectos y problemas relacionados con la Etnología y la Antropología Social, y dependencias de Desarrollo Social del gobierno de la ciudad de México.

Actualmente la dirección se integra por 47 investigadores entre quienes se encuentran nuestros queridos maestros eméritos la Dra. Doris Hayde, la Dra. Beatriz Barba de Piña Chan y el Mtro. Cesar Julio Olive quienes nos honran con su presencia. Y estarán siempre en nuestra memoria, formando parte de la DEAS, Monserrat Lines, Virve Phio, Anselmo Marino Flores y Manuel Ortiz.

Queridos Colegas, los invito a festejar nuestros logros y a continuar construyendo y renovando a través de nuestras formas organizativas, la vida académica de nuestra Dirección de Etnología y Antropología Social.

Gracias.



El culto a la Cruz del Pantepec en Atizapán México

María Isabel Hernández González

Santa Cruz Atizapán se encuentra en la región conocida como la antigua zona lacustre de la cuenca alta del río Lerma, al sur del Valle de Toluca, en el Estado de México; siendo esta población, la cabecera del municipio del mismo nombre. Forma parte de la zona que según Beatriz Albores está constituida por 19 municipios mexiquenses: Almoloya del Río, Santa Cruz Atizapán, Chapultepec, Capulhuac, Joquicingo, Lerma, Metepec, Calimaya, Mexicalcingo, Ocoyoacac, Rayón, Qtzolotepec, San Mateo Atenco, San Antonio la Isla, Tenango, Texcalyacac, Tianguistenco, Toluca y Xonacatlán con una superficie total de 739.54 Km² (Albores, 1995:60 y 61).

Santa Cruz Atizapán, con una superficie de 3,365 Km² (op.cit.:61) colinda con el municipio de Almoloya del Río, lugar donde nace el río Lerma y hasta el 18 de octubre de 1870, perteneció a este mismo municipio (Gobierno del Estado de México, 1973).¹

Se tienen vestigios de asentamientos de grupos humanos en la zona desde tiempos del formativo; ya que desde entonces brindaba como zona lacustre abundantes recursos alimenticios y de mantenimiento para éstos.

Para la región de Santa Cruz Atizapán, Yoko Sugiura Yamamoto y Mari Carmen Serra Puche en 1979, localizaron asentamientos humanos situados en la ribera de la antigua laguna:

“...sobresale el sitio I10 – La Campana o Tepozoco situado a 2,580 m. sobre el nivel del mar. Es un centro ceremonial construido en una planicie de la orilla este de la laguna, rodeado por numerosas casas-habitación. Las estructuras monumentales de técnica de construcción representada por las plazas de diferentes niveles, y el uso de bloques de piedra rectangular con esquina rematada y perfectamente careada sugieren que el sitio jugaba un papel rector en el sureste del Valle de Toluca desde los fines del Clásico y principalmente durante el Epiclásico” (Sugiura y Serra; 1989:12 y 13).

Desde los tiempos más antiguos hasta recientemente en la última etapa de la laguna de Lerma 1900-1970 (Albores, 1995:80-81), los pueblos ribereños tuvieron una economía lacustre, cultivadores de la tierra y pescadores, fueron además tejedores de petates y recipientes para guardar y transportar alimentos, principalmente semillas. Se mantenían de la caza y la pesca, y aprovechaban la recolección de plantas comestibles que existían en el lugar. En Santa Cruz Atizapán así como en otras localidades fueron tejedores de redes de varios tamaños según las especies atrapadas.

Santa Cruz Atizapán parece haberse fundado en el siglo XVI, en época colonial, aunque como se dijo ya habían asentamientos humanos en la región, otomianos y nahuas; éstos últimos llegados poco antes de la invasión europea.

Por tradición oral, los originarios de Atizapán saben que su pueblo fue fundado por un grupo de familias matlatzincas procedentes de Charo Michoacán, quienes llegaron a la hacienda de Atenco donde el hacendado los recibió y los puso a trabajar. María Pliego, cuenta la historia oral, era la esposa del hacendado y a ella deben la donación del terreno donde se fundó Atizapán.

Se salieron de la hacienda de Atenco, explican, debido al peligro que representaban los toros bravos ya que la hacienda fue importante centro de crianza de toros de lidia. En una ocasión, los toros bravos, atacaron a las familias, las que tuvieron que salir de esta e irse mas arriba de la laguna a fundar su pueblo, al que dieron como patrona una cruz, santificando así el territorio y convirtiéndolo apto para ser habitado.

Se tiene también una antigua rivalidad con Almoloya del Río, cuyos habitantes envidiaban la iglesia de Santa Cruz Atizapán, según cuenta la historia oral. Los de Almoloya del Río vinieron del rumbo de Ocuilan y se establecieron junto a la laguna, debido a que sus animales se escapaban y se iban a la orilla de ésta. Ante esta situación los de Almoloya decidieron irse a vivir junto a sus animales para cuidarlos, (según cuenta la tradición oral).

La hacienda de Atenco, perteneció a los condes de Santiago de Calimaya.

Villaseñor y Villaseñor escribe "...el 24 de febrero de 1521 cuando Hernán Cortés estaba organizando el ejército con que había resuelto atacar a la poderosa Tenochtitlán desembarcó en la Villa Rica de Veracruz, con la expedición que conducía el tesorero real Julián de Alderete, el licenciado Juan Gutiérrez Altamirano natural de la Villa de Paradiñas de la orden de San Juan de los reinos de Castilla e hijo de Hernando Gutiérrez Altamirano y de Teresa Carrillo vecinos de la Misma Villa" (Villaseñor, 1901:7 y 8)

El licenciado Juan Gutiérrez Altamirano quien mas tarde sería el Conde de Santiago de Calimaya fue protegido de Cortés, sobre todo cuando se casó con doña Juana Altamirano, prima por línea materna de Hernán Cortés. Recibió en encomienda los pueblos de Calimaya, Metepec y Tepemaxalco, situados en el Valle del Matalcingo, hoy Valle de Toluca.

Cortés, dice, Teresa Jarquin, dio a su primo hermano los pueblos de Calimaya, Tepemaxalco y Metepec, como recompensa por los servicios



Casa de migrantes y tienda Consasupo, Iemaiac, Gro. Zulu.

prestados en la conquista del Valle de Toluca, así este encomendero cercano al conquistador tuvo cultivos de maíz, criaba ganado, cobraba tributo y negociaba (Jarquin; 1990:160 y 161).

"La política que seguía esta familia era dejar que los indígenas tuviesen tierras y que las trabajasen retribuyéndoles un tributo tanto en especie como en servicios personales" (op.cit.,1990:163).

La misma autora afirma que de ese modo aseguraban mano de obra barata y productos agrícolas que comercializaban en la Ciudad de México. Aun queda el casco de la Vieja hacienda de Atenco que se encuentra a tres kilómetros aproximadamente de Santa Cruz Atizapán.

Los toros bravos de esta hacienda en la actualidad se mantienen en los mitos de la región, como en el que narra como las vacas se cruzaban con un poderoso toro que habitaba en las cuevas de Chapultepec población cercana a Atizapán y que tiene fama de ser tierra de brujos. (Hernández, 1995:319-325)

Los fundadores de Santa Cruz Atizapán.

Basalenque, para 1673, narra en su trabajo sobre la lengua matlatzinca que los pirindas eran los matlatzincas que procedentes de la zona de Toluca, llegaron a Michoacán y fundaron Charo y otras poblaciones. Nicolás León dice en un artículo publicado en la gaceta el 14 de enero de 1886 que había matlatzincas en Charo, Santa María de los Altos, Jesús del Monte, San Miguel del Monte y Santiago Undameo.

Seis capitanes matlatzincas ayudaron al señor de Tzintzuntzan a expulsar de su territorio



a invasores y en agradecimiento ese señor les dio tierras desde los términos de Tiripitio hasta los de Andaparapeo; así fundaron Charo y fueron conocidos como charecos o charences (León Nicolás, 1886).

García Castro al hablar de las migraciones de otomianos destaca la migración al mando de nobles de alto rango que fundaron Charo y que procedían del Valle de Toluca. Los purepechas se valieron de asentamientos otomianos, para guardar sus fronteras (García Castro, 1999: 67) Charo fue una provincia que perteneció al marquesado del Valle, fundado por Hernán Cortés quien se apoderó de esta región de Michoacán alegando que Charo se nombraba también Matlatzinco, pues tenía el mismo toponímico que el Valle del Matlatzinco o de Toluca. La conquista de Charo estuvo llena de litigios, emprendidos por adversarios del conde de Santiago de Calimaya y del marqués del Valle. "Charo fue una localidad muy aislada del resto del marquesado y la redujeron mucho cuando le quitaron terrenos para fundar la Ciudad de Valladolid en 1541" (García Martínez, 1969:68).

Charo fue también un corregimiento del marquesado; cercano a Valladolid (actual Morelia) y en su región se producían granos, siendo además zona ganadera. (op. cit.:133). San Miguel Charo poblado en su mayoría de indígenas matlatzincas con pocas familias españolas que eran propietarias de ranchos, y se elaboraba pan para venderlo en Valladolid. (García Martínez, 1969:142).

Los atizapenses se reconocen como un pueblo charero y así lo expresan, debido a ello, cada año, los días 16 y 17 de marzo se realiza la

fiesta patronal en el cerro, en honor a la Santa Cruz de Pantepec. La danza de los viejitos de Charo, es interpretada ante el entusiasmo y júbilo de los atizapenses.

La Santa Cruz del Pantepec.

Pantepec es el nombre del cerro junto al cual se asienta Santa Cruz Atizapán. Según Antonio Peñafiel se puede traducir como "encima del cerro", pero debido a que viene de *pantli*: bandera o estandarte, sería también "cerro de bandera o banderas." La Cruz del Pantepec es una cruz de Caravaca, con doble travesaño o cuatro brazos, sin el par de ángeles característicos de esta cruz y con círculos rojos en el cuerpo de la misma. Es la Santa Cruz que se venera en este pueblo charero. En la iglesia que está en el centro de la población, existe otra Cruz de Caravaca que ocupa el altar principal del templo, ya que como dijimos es la patrona, así como varias de estas mismas cruces de piedra se encuentran en el atrio y en la fachada del mismo templo. A esta Cruz de Caravaca se le festeja el 3 de mayo.

Los originarios de Atizapán relatan que en el año en que se quemó la iglesia, la gente sacó la cruz del templo para rescatarla del fuego y la llevaron al cerro de Pantepec, donde se quedó por voluntad propia:

"Había un señor como de 40 años de edad que pasaba por el Pantepec y cuando pasaba se le aparecía la cruz, y la quería levantar y ésta no se dejaba, quería que allí le hicieran su capilla no la podía levantar el señor; el señor pasaba y se le revelaba la cruz, y así la cruz tuvo su capilla."

Esa cruz se apareció el 17 de marzo y en la noche parecía un lucero. Así fue como se quedó la cruz de Caravaca en ese lugar. Ahora hay dos cruces de Caravaca: la del Pantepec y la de la iglesia del centro del poblado.

Resulta interesante que la cruz tenga círculos rojos en su cuerpo, los lugareños explican que esto es debido a que como tenía espejos, el fuego se refleja en ellos y debido a esto los círculos son rojos. Los de Almaloya fueron quienes quemaron la iglesia porque tenían envidia de la iglesia de Atizapán, no querían que tuvieran iglesia.

La doctora Beatriz Barba de Piña Chan, en comentario verbal opinó que los círculos que aparecen en cruces de cerros pueden estar asociadas al culto de Tláloc; pensamos que puede ser esta la explicación, es decir la representación de Tláloc (ojos de Tláloc) o de alguna deidad dadora de agua o de buenos temporales; ya que como sabemos, los cerros sagrados, culto al agua



Adolescente nahua en Temalac, Gro. 2001.

y cultivo del maíz, forman un complejo cultural fundamental en la cosmovisión mesoamericana. (Broda; 1991:460-506)

Noemí Quezada en su estudio sobre los matlatzincas al hablar de los de Charo dice:

“Según los informes de algunos clérigos, en su mayoría aceptaron la doctrina cristiana, el bautismo y la confirmación en Charo se les consideraba como buenos cristianos y dados al culto y a la reverencia de los santos” (Quezada; 1972:16). Sin embargo había supervivencias de la antigua religión prehispánica, disfrazada con los ritos católicos, la idolatría, el culto al Nevado de Toluca y a otros cerros sagrados demostraba la presencia de los antiguos dioses que no habían desaparecido (op. Cit.:118 y 119).

Las montañas sagradas, las cuevas, el monte, los ríos subterráneos, las cumbres altas eran objeto de veneración: “la concepción que se tenía de las montañas como contenedoras del agua, dio como resultado un culto” (Arana, 1997:151).

Los graniceros de la zona de Toluca

La región cercana al Nevado de Toluca, que incluye a la antigua zona lacustre de la cuenca del alto Lerma, era zona de graniceros, que como sabemos fueron los especialistas en estorbar, o ahuyentar

las tormentas o colas de agua y el granizo a fin de proteger los plantíos de maíz de la destrucción.

Los graneros que “...forman parte de un complejo mesoamericano y según la creencia y costumbre milenaria... saben manipular los fenómenos atmosféricos. -la llama, el viento, la tormenta y el granizo- así como curar los males que dichos fenómenos causan” (Albores y Broda; 1997:11).

Jacinto de la Serna para el siglo XVII habla para la zona de Tenango, Texcaliacac, Xalatlaco y Calimaya de cómo se realizaban conjuros contra nubes y tempestades, a las que califica de supersticiones y hechicerías y en estos pueblos había hasta un número de diez conjuradores que a cambio de una paga conjuraban y ahuyentaban las nubes de granizo.

No todos tenían el mismo método para estorbar las nubes, unos usaban rezos del Manual Romano y con soplos a una y otra parte y movimientos de cabeza que parecen locos. Con una culebra viva enroscada a un palo, el cual esgrimían contra las nubes y tormentas como si fuera espada (de la Serna, 1953:77-81).

Jacinto de la Serna, da a conocer el hallazgo en Texcaliacac en 1587 de un icono utilizado por graniceros de la región: la mitad águila a la derecha y la mitad tigre a la izquierda, en medio del pecho de ambos la figura del Santísimo Sacramento; encima, una cruz con una banderilla como la de San Juan Bautista, y en la parte inferior, en medio de las piernas del águila y el tigre, un carnero pendiente a modo de un *tuson*, la pierna y el pie del águila sobre unas piedras y la del tigre sobre un libro que es el de las horas de Ntra. Sra. La mano del tigre con un hacha y unos cordeles (de la Serna, 1953:80)

La Cruz de Caravaca en España

Tomás Muñoz Romero en 1858, en Madrid, escribía en su diccionario sobre antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España que la cruz de Caravaca es una cruz que lleva el nombre donde fue aparecida perteneciente a la provincia de Albacete Murcia. De la edad media, en época de las cruzadas, de moros y de nobles órdenes militares. En España esta cruz es abogada contra rayos y centellas y tempestades y se pide su protección en estas situaciones.

Indudablemente y no obstante que falta investigar más acerca de esta cruz, estamos en caso de la cruz del cerro de Pantepec frente al complejo cultural: cerro sagrado, culto al agua, y cultivo del maíz, y resulta muy interesante poder averiguar a través de un trabajo etnográfico cómo se expresó o se dio este complejo en la antigua zona lacustre de la cuenca del alto Lerma, región

que por otro lado tuvo mucha fama de ser habitada por brujos o hechiceros; aún hoy en día esta fama continúa según nos hemos podido dar cuenta en trabajo de campo por lo que pensamos que en buena medida se debe a que en la época colonial a todos los especialistas, magos, médicos y en general a los sabios poseedores del saber mesoamericano fueron calificados de brujos y perseguidos como ayudantes o aliados del demonio.

La Vera cruz de Caravaca es talismán mágico-sagrado, contra innumerables males, "signo anunciador de poderes sobrenaturales" dice Rafael Alarcon H. (Alarcón, 1991:289).

Esta cruz era propia de los templarios, según la leyenda en 1231, el rey Moro Abu Zeyt gobernaba la ciudad de Karietuca en el reino de Murcia. Un sacerdote llamado Chirinos, natural de Cuenca fue encarcelado por negar al Islam y a su profeta. El rey Moro al saber que era sacerdote y celebraba la misa quiso ver como hacían los cristianos para convertir el vino en sangre de Cristo durante ésta y le pidió al sacerdote que le hiciera una pedir demostración, el sacerdote pidió todo lo necesario en el ultimo momento para celebrarla pero olvida una cruz. Tuvo que decirle al rey Moro que faltaba la cruz. En ese instante por la ventana del palacio entraron unos ángeles luminosos con un objeto extraño en las manos, los ángeles explicarán que por Gracia Divina le llevaban la Vera cruz para que a través de ella se manifestara el poder de Dios. El 17 de octubre de 1244 la ciudad de Karietuca pasaba a poder de los templarios con el nombre de Caravaca. Desde entonces fue cruz poderosa y protectora, rescató a cristianos en tierras de Moros e hizo muchos milagros más. (op.cit.:289-291)

La cruz de Caravaca y la magia en el D.F.

Actualmente la cruz de Caravaca en el Distrito Federal, se asocia a la magia, encantamiento y hechicería. Es para protección de maleficios, "abre camino", se le pide por la suerte, el amor, la salud, la fuerza y el valor. Se usa en amuletos, y se pueden encontrar oraciones a la cruz así como agua bendita además de jabón y veladora, la cual debe ser encendida todos los días después de una oración. La cruz de Caravaca puede combinar con otros objetos de suerte, elaborándose composiciones de varias fuerzas mágicas para mayor potencia y eficacia del amuleto. Un ejemplo es la confección de un amuleto con San Martín Caballero, para dar buena suerte y clientela en los negocios donde encontramos entre otros objetos a la cruz de Caravaca.

En el mercado de Sonora existen expendios especializados en magia, donde se encuentran varios productos con la cruz de Caravaca.

Algunos versos:

*Todos los caminantes
Y marineros
Por la mar y caminos
Andan sin miedo.*

*Una mujer afligida
Se vea en el parto
Ponga sobre su vientre
Ese retrato
Con facilidad, esta cruz amorosa
Del parto la sacará*

*De muerte repentina
Incendios, robos, y otros muchos peligros
Nos libre a todos
La cruz sagrada
Que en brazos de cristo fue desposada*

*Cojos, mancos, tullidos
Ciegos y sordos en la Santa Cruz hallan
Consuelo todos
Que es tan hermosa que la escogió Cristo
Para su esposa.*

Conclusiones

La tradición oral de los pueblos es útil para la investigación etnográfica ya que guarda situaciones históricas mezcladas con mitos y leyendas que conforman un lenguaje que permite la reconstrucción; en la medida de lo posible, del pasado de un pueblo de una región.

Este tipo de mitos nos sirven para conocer movimientos de población realizados en el pasado así como nos dan a conocer tiempos y situaciones de fundaciones de localidades.

En la antigua zona lacustre de Lerma tenemos relatos como este que pasa de generación en generación y que cuentan como la imagen de los santos se hacen pesadas, y piden quedarse y fundar un asentamiento en ese lugar; también existe historias sobre familias que caminan quedando algunas de ellas en el trayecto mientras que otras continúan adelante.

La antigua enemistad con Almoloya nos hace recordar la invasión nahua en tierras otomianas, la cual llevo a una dominación mexicana, cuando el Valle de Toluca fue conquistado por Axayacatl en 1478 (Jarquín, 1990:148).

Esta autora refiere como los combatientes contra matlatzincas y otomíes se apropiaron de las mejores tierras. La disputa por tierras entre localidades de la región ha sido una constante histórica, de modo que las comunidades pelean por linderos que se mueven para beneficio de unos y desventajas de otros; en la actualidad estos

problemas continúan entre las localidades; en tiempo de la antigua laguna (de cada de los años 50) los de una comunidad no podían entrar a otra comunidad vecina con la que tuvieran dificultades por tierras sin arriesgarse a una golpiza o a algo peor.

La cruz de Caravaca, pensamos que puede relacionarse con el hecho de existencia de graniceros y otros especialistas religiosos de cosmovisión mesoamericana; aunque es necesaria mayor investigación tanto de campo como bibliográfica.

El complejo cultural mesoamericano -cerro sagrado, culto al agua y cultivo del maíz- y su expresión en esta zona es muy interesante, como ya hemos comprobado a través del registro en trabajo de campo de materiales que van llenando huecos informativos, y al mismo tiempo abriendo de otros.

La cruz de Caravaca como símbolo sagrado fue incorporado al sistema religioso étnico de Santa Cruz Atizapán como patrona de esta comunidad siendo de esta manera objeto ritual correspondiente, como debe hacerse a un santo patrono y se le incorporándose al complejo cultural: cerro sagrado culto al agua y cultivo del maíz en una forma particular y original según la cosmovisión de los nativos atizapenses.

Por otro lado es interesante observar en nuestros días cómo ese mismo símbolo cristiano europeo tan antiguo esta incorporado y funcionando en sistemas religiosos y contextos diferentes: el indígena mesoamericano otomiano de la región de Atizapán y el de la Ciudad de México, que corresponde aun medio urbano de hechicería y magia.

NOTA:

¹ Los materiales etnográficos presentados fueron obtenidos en trabajo de campo en el sitio de estudio por los maestros Efraín Cortés y María Isabel Hernández, y forman parte del proyecto de investigación "Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio" encabezado a nivel nacional por la Coordinación de Investigación del INAH.

BIBLIOGRAFÍA:

- Albores Zarate, A. Beatriz *Tules y Sirenas. El impacto ecológico y cultural de la industrialización en el Alto Lerma. El Colegio Mexiquense A.C. Gobierno del Estado de México, Toluca, 1995.*
- Albores Zarate, A. Beatriz, Broda Johanna (Coords.) *Graniceros. Cosmovisión y Meteorología indígena de Mesoamérica. El Colegio Mexiquense UNAM, México, 1997.*
- Arana Monroy, Raúl Carlos "El culto a los volcanes en el sur de la cuenca de México durante el preclásico: evidencias arqueológicas en Xico" En *Graniceros. Albores Z. Beatriz, Johanna Broda (Coords.), 1995 pp. 141-157.*
- Alarcón H., Rafael A *la sombra de los templarios. Los enigmas de la España Mágica, claves secretas del camino de Santiago. Enigmas del Cristianismo, Editorial Roca, México, 1991.*
- Basalencque, Fray Diego *Arte y vocabulario de la lengua matlatzinka vuelto a la castellana. Paleografía de María Elena Brihiesca, Gobierno del Estado de México, 1975.*
- Broda, Johanna "Cosmovisión y observación de la naturaleza el ejemplo del culto de los cerros" En *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica UNAM. México, 1991, pp. 461-500.*
- García Castro, René *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzinka. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos siglos XV y XVII. El Colegio Mexiquense Conaculta-INAH, México, 1999.*
- García Martínez, Bernardo *El marquesado del Valle; tres siglos de régimen señorial en Nueva España. El Colegio de México. Centro de Estudios Históricos. Nueva Serie 5, México, 1969.*
- Hernández González, Ma. Isabel "Los ahuyentadores de granizo de San Gaspar Tlahuillipán Edo. de México" En *Graniceros. Albores Z. Beatriz, Johanna Broda (Coords.) 1995 pp. 447-464.*
- Hernández, María Isabel, Sabiñón García Reina "La concepción del mal y el daño en el pensamiento mágico-religioso del pueblo de San Gaspar Tlahuillipán México" En *Primer Anuario de la Dirección de Etnología y Antropología coordinadora Isabel Lagarriga. Colección Obra diversa INAH México, 1995, pp. 313-325.*
- Jarquín, Ma. Teresa O. *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano. El Colegio Mexiquense A.C. H. Ayuntamiento de Metepec, Toluca, 1990.*
- León, Nicolás "Origen estado actual y geografía del idioma pirinda o matlatzinka en el estado de Michoacán" publicado por Joaquín Fernández de Córdoba en *Gaceta Oficial del Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 14 de enero 1886.*
- México Edo. Sta Cruz Atizapán. Monografía, Toluca, 1973.*
- Muñoz y Romero, Tomás *Diccionario bibliográfico de los antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España. Madrid, 1858.*
- Quezada Ramírez, María Noemí *Los matlatzincas época prehispánica y época colonial hasta 1650. Talleres gráficos de la Nación INAH. Departamento de Investigaciones Históricas, México, 1972.*
- Robelo, Cecilio *Diccionario de Mitología Nahuatl. Ediciones Fuente Cultural, México, 1951.*
- Serna de la, Jacinto "Manual de ministros para conocer y extirpar las idolatrías de los indios" En *Tratado de las idolatrías supersticiones dioses, ritos y hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México notas y comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso. Ediciones Fuente Cultural, México, 1953.*
- Sugiura Yamamoto, Yoko y Mari Carmen, Serra Puche "Notas sobre el modo de subsistencia lacustre. La laguna de Santa Cruz Atizapán Estado de México" *Anales de Antropología. Arqueología y Antropología Física. Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM, México, 1983, pp. 9-25.*
- Villaseñor Villaseñor, Alejandro *Los condes de Santiago. Monografía histórica y genealógica Tip. De "El tiempo" México, 1901.*



Pesca en la barranca de Temalac., 2002.

Religiosidad entre los mineros de Guanajuato

Laura Zaldivar Guerra

Introducción

El trabajo que aquí se presenta es un resultado parcial del proyecto de investigación sobre arte y religión, cuyo objeto es el estudio de las creencias religiosas y de otro tipo, vinculadas o no con la religión, así como de otros elementos simbólicos en algunas poblaciones de origen minero. El propósito de esta investigación es analizar la forma en que estas creencias se manifiestan en determinadas festividades religiosas, y como los elementos simbólicos y materiales ligados a ellas, se vinculan con la producción del llamado arte popular, que desde mi punto de vista habría que llamar simplemente arte, es decir la producción plástica literaria, musical y de otro tipo, en las que la creatividad surge para expresar, las creencias y sentimientos de un determinado sector social de la sociedad, en este caso los mineros.

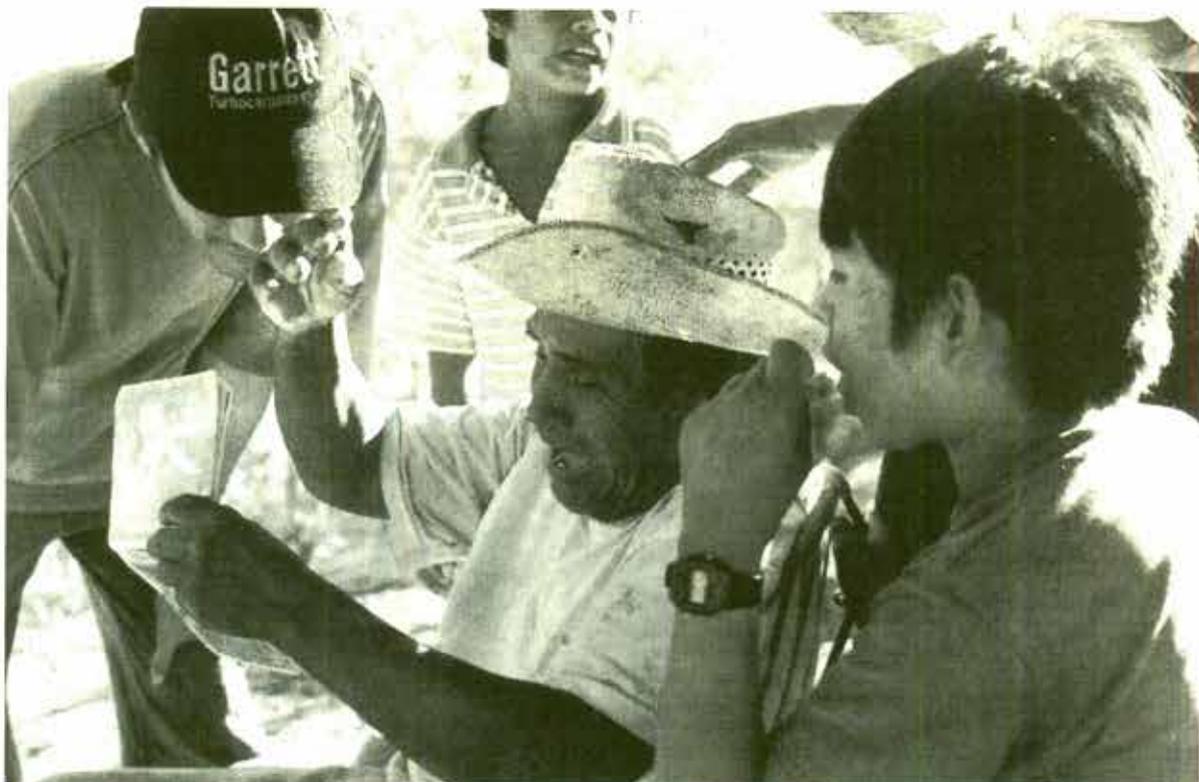
El interés por este tema surgió de una experiencia anterior: la investigación iniciada en el Museo Nacional de Culturas Populares en 1986 sobre la cultura de los mineros, coordinada por la Dra. Victoria Novelo para montar una exposición que desgraciadamente no se llevó a cabo por razones ajenas a nuestra voluntad. Sin embargo, el haber participado en las discusiones sobre el tema, la búsqueda de materiales para la exposición y sobretodo el contacto con los trabajadores de las minas, dejaron en mí la inquietud de acercarme más al conocimiento de su cultura.

En la primera fase de este proyecto se llevó a cabo el registro de festividades religiosas que forman parte del calendario ritual católico y en las que la presencia y participación de los trabajadores mineros imprime un carácter especial a estas celebraciones.

La investigación se llevó a cabo en Guanajuato, capital del estado del mismo nombre, ciudad minera por excelencia, pese a que la minería ya no es su principal actividad económica, aunque sí fue su razón de ser y su actividad fundamental durante tanto tiempo que forjó en ella una identidad especial. Esta identidad se manifiesta hasta nuestros días en diversos aspectos de la vida cotidiana y ceremonial de sus habitantes.



Día de muertos, Temalac, Gro. 2001.



Don Epifanio viviendo de recuerdos, Temalac, Gro. 2001.

Esta ciudad fue construida como muchas poblaciones que surgieron para la explotación de minerales de tal manera que parece ir siguiendo con su calle principal el túnel que persigue la veta. La ciudad de Guanajuato conserva hoy en día además de su traza característica muchas tradiciones que le dan un carácter distinto y más rico que la imagen que se tiene frecuentemente de ella como un a ciudad llena de atractivos turísticos más conocida por sus momias y su festival Cervantino que por sus costumbres. La capital de este estado conserva no sólo la huella de un rico pasado histórico donde se registraron algunos de los episodios más importantes de la historia de México, sino las manifestaciones de una cultura dinámica y variada en la que las festividades religiosas son algunas de las expresiones más vitales.

Religiosidad popular

Entre las manifestaciones culturales más significativas de una sociedad, se encuentran las diversas formas de expresión religiosa a través de las cuales los miembros de un grupo humano interpretan el mundo y lo transforman. Esta acción transformadora del hombre se hace patente en ciertos acontecimientos que modifican el entorno de una manera sorprendente y efímera, como son las peregrinaciones, las procesiones y otros actos vinculados a las celebraciones religiosas para los que se construyen arcos, tapetes de flores o aserrín, enramadas y altares, que van a dar un carácter sagrado o festivo, a los espacios habitualmente dedicados a las actividades de la vida cotidiana, como pueden ser los terrenos de cultivo, los ríos

y manantiales, los caminos en el campo, o las calles y plazas de las poblaciones y dentro de las viviendas, los patios y habitaciones y también algunos otros lugares como los talleres las fábricas y otros espacios dedicados normalmente al trabajo.

El estudio realizado se enfocó al registro de festividades que dentro del ciclo ritual de la religión católica se relacionan con el culto mariano y en el caso de Guanajuato se encuentran vinculados particularmente al sector de la población relacionado con el trabajo de la minería. Como ya se dijo antes, la investigación realizada sobre estas festividades nos obliga a ubicar el tema en el campo de la llamada religiosidad popular que, al igual que todas las definiciones que intentan delimitar algún aspecto de la realidad, como las manifestaciones culturales de determinados sectores de la población, son arbitrarias y por otra parte implican la dificultad de aclarar lo que se entiende por popular, ya sea que se hable de arte, de religión o de alguna otra expresión de la cultura de un grupo humano con características particulares.

En referencia al término de religiosidad popular nos encontramos con la postura de quienes consideran que hablar de religión o de religiosidad popular es falsa tautología, mientras no se defina lo que se entiende por "pueblo" como Michel Meslin, o Pedro Córdoba Montoya, quien afirma drásticamente que "no existe ni ha existido jamás... lo que se viene llamando religiosidad popular" (apuntes para su seminario 1990: 70), afirmando que no se puede hablar de lo popular mientras no de defina en rigor lo que se entiende por pueblo. Más adelante señala también que la de

pueblo, es una noción surgida del romanticismo revolucionario del siglo XVIII, cuando se crea esta idea de un sujeto receptor y redentor de la utopía revolucionaria.

Por otra parte, Giménez plantea que hay que partir de la opinión vigente de la Iglesia Católica sobre la religión popular en América Latina. Aclara que para esto debe tenerse en cuenta que se trata de un punto de vista marcado desde lo ideológico por los intereses de esta institución. La delimitación de lo que para los pastoralistas es la religiosidad popular está señalada por tres coordenadas que son: la eclesiástica institucional, la sociocultural y la histórica. La primera definiría la religiosidad popular "...por su relativa autonomía con respecto a la institución eclesial, sus normas y su sistema de control pastoral." y aquí Giménez cita a Marzal quien afirma que "La religiosidad popular, es la religión de las mayorías, que se contraponen a la de las minorías tanto oficiales como no oficiales." (Jiménez, 1978: 11). Considera entonces que: "el catolicismo popular aparece como una forma de cristianismo periférico, más o menos marginado de la Iglesia y de su influencia doctrinal y pastoral" (*Ibid.*).

En cuanto a la coordenada sociocultural, hay un consenso más o menos generalizado, que relaciona esta "religiosidad" con los estratos "populares" (aquí otra vez el término) más o menos marginados en lo económico, social y cultural.

La coordenada histórica definiría "la religiosidad popular" como una resultante del cruce de las grandes religiones indígenas y la del catolicismo español que a su vez proviene de dos vertientes: la de la orden de Cluny, que se expandió en España durante la Edad Media y la de origen Irlandés con sus rasgos fundamentales de los que se deriva la idea del sincretismo "considerado como característica de la religión popular latinoamericana." (*Ibid.*).

Lo que plantea Giménez respecto a este tema constituye un buen marco de referencia para el estudio que aquí se expone. En las festividades religiosas que pudieron ser observadas en sus aspectos rituales fue posible constatar de igual manera lo que se refiere al contenido empírico del fenómeno llamado "religiosidad popular" que se caracteriza de acuerdo con los autores que él menciona por "...el escaso contenido litúrgico y sacramental de sus prácticas, en comparación con los parámetros de la religiosidad oficial" (*Ibid.*) y por la primacía de lo devocional y/o protector que subraya la importancia de las prácticas propiciatorias para obtener beneficios.

Las festividades registradas se inscriben dentro de los parámetros mencionados antes, con algunas características que las hacen específicas de

un lugar y una circunstancia histórica particular que me interesó remarcar, siguiendo a Caro Baroja en su obra sobre las formas complejas de la vida religiosa, cuando nos dice que: "hay tal riqueza de manifestaciones de una misma religión, individuales y colectivas, en un país y en una época dados, que sería vano pretender reducirlas a un solo esquema, buscarles la explicación total en un solo sustrato histórico o en una sola base social (1985: 30). Fue así como elegí la festividad que me pareció más significativas por que en ella se refleja de manera clara y precisa la manera como a través de un acto religioso se ponen de manifiesto las condiciones de trabajo y la identidad que se construye a través de estas: la peregrinación de los mineros de Guanajuato.

La peregrinación de los mineros

Todo fiel cristiano sabe que en el rito católico, el mes de mayo es el mes de María dedicado a venerar a la Madre de Dios. En tiempos pasados se acostumbraba rezar el rosario todos los días ya que se consideraba que esta devoción era la forma predilecta para orar y agradecer así a la Santísima Virgen y a esto se agregaba el ofrecimiento de



El torito, Temalac, Gro. 2002.



¿Dónde está Waukegan. Exposición en Temalac? 2002.

flores realizado por los niños pequeños a la Virgen María como imagen de pureza. Niños y niñas acudían a la Iglesia vestidos de blanco como símbolo de su inocencia y provistos de flores rendían culto a la Virgen María en medio del rezo del rosario y los cánticos creados para esa ocasión. Al finalizar el ofrecimiento de flores recibían la bendición y se iban a sus casas para volver al día siguiente. De los rituales acostumbrados por quienes practican la fe católica era este uno de los más sencillos y por lo mismo despertaba la participación gozosa de los más pequeños que eran introducidos así en el culto mariano, la devoción al rosario y las prácticas relacionadas con esta tradición. La costumbre se ha ido perdiendo aunque en algunos lugares aún se conserva.

En Guanajuato, algunas gentes nos dijeron que se sigue practicando esta devoción y otras personas aseguran que ya no se acostumbra hacerlo y no fue posible observarla en ninguno de los días en los que estuvimos presenciando las peregrinaciones que aquí se realizan en este mes como parte de ese culto a la santísima Virgen.

Las peregrinaciones que se realizan día con día en el mes de mayo vuelven a transformar la ciudad en un espacio sagrado, trazado por el recorrido que hacen los trabajadores de la ciudad por la calle principal que conduce a la Basílica de Nuestra Señora de Guanajuato. Durante todo el mes de mayo los grupos de trabajadores divididos en sectores de acuerdo con su especialidad laboral que evoca de alguna manera la antigua organización gremial, van en peregrinación a honrar a la patrona de la ciudad. Los peregrinos inician su marcha por las tardes rumbo a la Basílica acompañados de música y danzas y al llegar a ella entran con sus imágenes y sus ofrendas a rendir culto a la virgen María. Las imágenes peregrinas pertenecen a los grupos de trabajadores, a sus patrones o

a la iglesia que en esa ocasión se las presta. Los trabajadores las mandan arreglar de acuerdo con sus distintas posibilidades económicas, con los floristas que se dedican de manera profesional a estas actividades. Así diario, atraviesan la ciudad y se dirigen a la Basílica los trabajadores de limpieza, los alfareros, los maestros, los estudiantes, las personas que integran los llamados cursillos (que fomentan estas devociones), los comerciantes y otros grupos que desempeñan diversas tareas en la ciudad. El

Abad de la Basílica le asigna una fecha a cada grupo y al paso de los trabajadores sale la gente para verlos pasar y recibir los dones que los peregrinos reparten entre la gente que son casi siempre flores, dulces y globos.

El último fin de semana corresponde peregrinar a los encargados del transporte urbano el sábado; y el último domingo de mayo se realiza la peregrinación de los mineros que es considerada por los habitantes de la ciudad como la más importante y significativa de estas manifestaciones religiosas, y es también la más esperada por todo.

El punto de partida de esta peregrinación es como en otros casos, la explanada conocida como "Pastitos" que se encuentra en la entrada de la ciudad evocando, con las figuras de piedra en forma de ranas, el significado de su nombre y del río que dio origen a la palabra Guanajuato, (*Quanaxhuato*: lugar montuoso de ranas) mientras que lo de "pastitos" viene de la españolización de la palabra *paxtle* que se refiere al zacate o hierba que crecía en los bordes del río.

Enfrente de esa explanada hay un terreno cubierto de pasto y protegido del sol por algunos árboles, en el que muchas familias se reúnen para pasar ahí el domingo. La gente lleva su comida y aprovechan ese espacio para su descanso y esparcimiento. El último domingo de mayo es mucha la gente que acude a ese lugar en el que pueden observar desde la mañana la febril actividad que se desarrolla como parte de los preparativos para la peregrinación de los mineros. Una mujer entrevistada nos respondió a la pregunta de si era la última vez y dijo "No, no sé, pero sí es la más bonita". (Entrevista realizada por Yvonee Cartín)

Los trabajadores de las distintas minas que se encuentran en las afueras de la ciudad acuden con sus camiones y algunas otras máquinas empleadas en el trabajo de la mina a esta explanada,

junto con los floristas contratados por ellos para adornar camiones y máquinas, recubrir las andas que llevarán las imágenes de la Virgen y rodear las imágenes de flores que contrastan o armonizan con el color del manto que cada imagen lleva puesto: negro, rojo, azul o blanco.

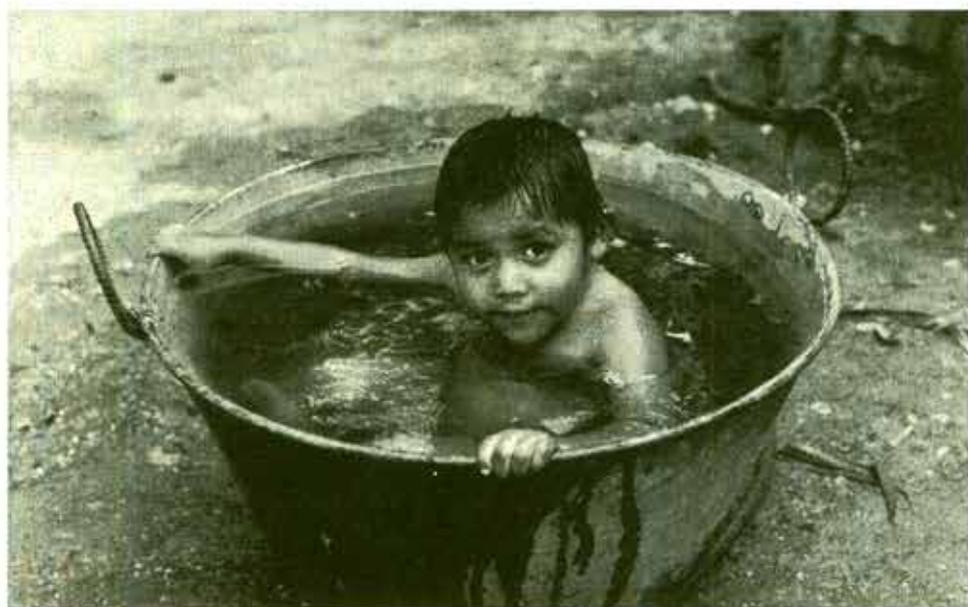
Las imágenes son pequeñas como la original, que se encuentra en la Basílica y su pequeñez se ve subrayada por las grandes dimensiones de los camiones o las máquinas utilizadas para el trabajo en las minas sobre las que se coloca la imagen o van detrás de las andas con las que la imagen es transportada por los trabajadores.

En algunos de estos camiones se instalan maquetas que fueron construidas hace tiempo y representan distintas instalaciones de las minas. Este trabajo se hizo para mostrar las instalaciones de la cooperativa de Santa Fe, que está constituida por varias minas y diversos talleres de procesamiento de los minerales. Las maquetas que llevan a la peregrinación son distintas cada año y no las muestran todas en una sola ocasión. En total son ocho y al parecer fueron hechas por el mismo trabajador. Mientras los floristas decoran los vehículos y las andas con las imágenes, los mineros y sus familiares ahí reunidos desempeñan otras tareas. Algunos dibujan carteles con leyendas y representaciones que aluden también al trabajo y a la mina y por supuesto a su devoción por la Virgen de Guanajuato. Otros van a comprar dulces que repartirán entre la gente que acude a ver la peregrinación, como hacen también los otros peregrinos. Algunos van a comprar comida y desde luego también bebida para los que se quedan pendientes de la decoración de los camiones y las máquinas.

Varios mineros comentaron que en otros tiempos ellos mismos decoraban las máquinas, los camiones y las andas para las imágenes, pero como ese no es su oficio desperdiciaban muchas

flores y no les quedaban bien y ahora recurren mejor a quienes dominan el oficio de floristas. La celebración empieza desde la mañana con el ir y venir de gente, de los consabidos vendedores ambulantes que nunca faltan donde hay una festividad, con sus aguas frescas, frutas picadas, papas, chicharrones, algodones de azúcar, adornos y objetos de plástico que ofrecen a cuanta gente se reúne en ese lugar. Por la tarde hay música que interpreta un trabajador de las minas con su hijo y empiezan a llegar los grupos de danza que acompañarán a los grupos de peregrinos. También empiezan a reunirse ahí las bandas de música que irán con ellos y los demás trabajadores que llegan acompañados de su familia, todos con ropa nueva y equipo de trabajo, linternas cascos, botas que según dicen la compañía les presta y lo tienen que entregar después de que termina la peregrinación. En el caso de la cooperativa, Rosendo Macías comenta que "...la cooperativa invita, les presta: lámparas, casco, cinto, luego cuando sale de la peregrinación los tiene que dejar en el camión" (Entrevista realizada por Ada Marina Lara).

Muchos niños hijos de mineros llevan también ropa y cascos de trabajo con sus linternas. Se sienten orgullosos y felices de vestirse como sus padres y poder ir en la peregrinación viendo desde lo alto de las máquinas o los camiones a la multitud que los observa. También hay una participación femenina: mujeres que trabajan en la mina como ingenieras, geólogas o empleadas administrativas. Las que desempeñan trabajos especializado también portan con orgullo la ropa de trabajo, el casco y la linterna. Otras lo llevan simplemente porque son esposas o novias de algún trabajador. Hay madres que llevan a bebés en brazos, con sus pequeños cascos puestos, formando todos ellos un grupo que se reconoce a sí mismo por su identidad como trabajadores mineros,



El baño de Miguelito. Temalac, Gro. 2001.

participando del sentimiento de orgullo que les infunde el saberse respetados y admirados por su valor, reconocidos como miembros fundamentales de la sociedad en una ciudad que se sigue sintiendo minera.

Al preguntar por el origen de esta peregrinación la mayor parte de la gente dijo que no sabía, pero algunos trabajadores nos dijeron que se empezó a hacer "cuando los americanos se fueron y no había trabajo." Esto sucedió a finales de los años treinta cuando los mineros intentaron sindicalizarse y las empresas extranjeras se retiraron dejando en muchos casos las instalaciones desmanteladas. Fue entonces también, cuando se formó la cooperativa de Santa Fe. Los mineros dicen que en esos tiempos no había trabajo y fue por eso que por primera vez se organizó la peregrinación para pedir a la Virgen que los ayudara y se sigue haciendo para pedir su protección y que no les falte el trabajo.

Entre las entrevistas que Ada Marina Lara hizo a algunos los miembros de la cooperativa encontramos, refiriéndose a la peregrinación, el siguiente testimonio del mismo Rosendo Macías: "Sí, cuando estaba muchacho le gustaba ir a uno ahí, con su lámpara, o hasta hablándoles a las muchachas, pues es la verdad ¿no? uno va de coqueto, ora' pus' no es que me gusta mejor ir con mis hijos, mis hijas y viendo la peregrinación bien, viendo la peregrinación." El piensa que son más o menos la mitad de los cooperativistas los que participan en la peregrinación. A la pregunta hecha por Ada Marina, sobre si los dirigentes iban también, él respondió: "Sí son los principales, esos siempre tienen que estar ahí. Yo las veces que estuve en el Consejo también, que era Secretario General del Consejo de Administración y Presidente también, tenía que estar ahí o sea que ahí sí era forzosamente, o sea que uno va representando todo, pero ya desde que me acuerdo que ya terminé con mi período, y ya de vuelta volví a hacer lo mismo".

El tiempo va transcurriendo mientras las calles de la ciudad se van llenando de gente que trata de conseguir un buen lugar para ver pasar a los mineros; mientras tanto en "Pastitos" sigue la música y el ambiente de fiesta que aumenta al mismo tiempo que la presencia de más y más trabajadores que se reúnen ahí, con sus ropas nuevas, las botas y los cascos, las pesadas baterías colgadas en la cintura con anchos cinturones de piel. Muchos llevan a sus hijos pequeños vestidos también con ropa de trabajo, pequeños que sienten el orgullo de pertenecer a esa estirpe de trabajadores. La gente espera con gran expectativa el caer de la tarde y su paciencia es infinita porque la peregrinación sale de "Pastitos" e inicia su marcha



Don Daniel Temalac, Gro. 2001.

hasta el anochecer, de modo que la peregrinación tenga mayor lucimiento con las linternas de los cascos encendidas que alumbran la oscuridad como lo hacen en la mina. Durante ese tiempo se hacen estallar cohetes que anuncian la peregrinación más esperada por la gente por la belleza del espectáculo. Multitud de gente se agolpa en las calles para verla pasar. Es un día de fiesta para chicos y grandes. La gente compra comida, chacharas, juguetes para los niños. A pesar de ser domingo, ese día los comerciantes dejan abiertos sus establecimientos hasta tarde esperando que la gente se deje de llevar por la fiebre del consumo.

Aún las familias más pobres les compran a sus hijos rebanadas de pizza o helados, pequeños lujos que pocas veces pueden darse. Los vendedores ambulantes ofrecen máscaras y "bromas", toritos y caballitos de Santiago en miniatura, látigos y otros elementos de esa danza con los que los niños juegan y aprenden incorporándose paulatinamente a las celebraciones.

La gente que sale a ver pasar las peregrinaciones y que en esta ocasión es muchísima pertenece en su mayoría lo que se consideran clases populares, además de los familiares de los mineros que no van con ellos en la peregrinación pero salen a verlos pasar, saludarlos, enorgullecerse de conocerlos. Sólo en la plaza de la Paz, ya a un paso de la Basílica salen a ver pasar la pe-

regrinación gentes pertenecientes a otro sector social, quizá dueños de algún negocio, trabajadores de otras empresas que sienten el deseo de participar en esta fiesta que es verdaderamente popular.

Una celebración que no tiene que ver ni con el Festival Cervantino ni con ninguno de esos acontecimientos organizados por las instituciones oficiales o privadas para el turismo y los grupos privilegiados de la ciudad. Aquí y en este día todo es del pueblo y para el pueblo. Aunque desde luego hay otros beneficiados pues con esa multitud los comerciantes y los vendedores ambulantes hacen su agosto en pleno mayo.

La gente dice que en todos los casos el abad de la basílica se limita únicamente a programar las misas, pero que el clero no interviene para nada en la organización de las peregrinaciones.

Una vez que oscurece (aunque con el horario de verano ya no oscurece del todo), alrededor de las 8:00 de la noche, los contingentes inician su marcha anunciada por el estallido de los cohetes. La encabeza una patrulla que abre camino a los peregrinos. En seguida viene un grupo de danza conocido como "aztecas". El grupo de danza está conformado por hombres y mujeres jóvenes y viejos, gordos y flacos. Detrás de ellos va la banda militar que abre propiamente la marcha de los peregrinos. Quienes inician la peregrinación son los trabajadores de la cooperativa que salen en primer término con un estandarte en alto que los identifica: "Sociedad cooperativa de Santa Fe" y una imagen con manto de color púrpura, la Virgen en andas con un adorno de flores en verdad extraordinario y detrás de ella algunos familiares de los trabajadores. A continuación sale el grupo de los trabajadores del cerro de Cata. Con ellas va un camión con la maqueta de la Iglesia de Cata. Al empezar a subir la cuesta los peregrinos, las campanas de la basílica echan a vuelo. Luego aparecen los estudiantes de la Escuela de Minas, metalurgia y geología y después marcha otra banda, la del Batallón de Halcones de Guanajuato, que conscientes de su imagen serios y solemnes siguen al grupo del mineral de Cata. Los mineros con sus cascos adornados con calcomanías, escudos, símbolos del trabajo: herramientas y otras figuras. Atrás de los trabajadores pasan sus familiares llevando flores.

Después de este grupo viene un grupo de la danza del torito con los travestis que gozan de la libertad permitida en este día y se divierten exhibiéndose y haciendo bromas a la gente, en una mezcla de ambiente carnavalesco y ritual religioso y solemne.

Detrás de este grupo viene otra danza del torito acompañada por varias "madrinas".

Al pasar frente a la Basílica los trascabos, suben la imagen de la Virgen hasta lo más alto y las campanas la saludan repicando en señal de reverencia. La gente contempla embelesada este milagro que se repite año con año, de la Virgen Peregrina, la Virgen Minera, subida ahí en las pesadas máquinas diseñadas para el trabajo rudo de la mina y ahora como en el viernes de Dolores convertidas en altares llenos de flores, benditos y sagrados, consagrados por la emoción y la devoción de los trabajadores de las minas.

A este grupo le sigue la Banda del "XIII Batallón Artillero de Guanajuato, 1ra. División" que abre paso a una imagen con manto de color lila. Los miembros de la banda llevan camisetas con la imagen de Nuestra Señora de Guanajuato. Tras ellos pasan los mineros repartiendo dulces.

Luego desfila un grupo de personajes enmascarados acompañando a la danza del torito, con el diablo, las vestidas, el flautista y el tambor.

Más adelante va la Banda de Guerra del segundo Batallón de Guanajuato, Trabajadores mineros y metalúrgicos con la leyenda. "Evolución y trabajo 1943", todos con sus cascos puestos e iluminados.

Enseguida viene en un furgón de la mina con un cartel que dice "peregrinación mineros del Cubo" en el que llevan la imagen de la Virgen con manto azul. Estos mineros regalan a la gente una imagen de Guanajuato y su reina, con una oración.

Protegidos con cordeles que parten del grupo anterior, tras ellos viene un trascabo con la imagen de una Virgen de manto púrpura en la siguiente máquina, adornada con globos vienen niños y mineros con cascos, de acuerdo con la observación de Ivonne Cartín. A esta máquina le sigue otro grupo de personajes enmascarados: la muerte el diablito, el torito, las muchachas, todos bailando.



Carne de venado, Temalac, Gro. 2001.

Después de las máquinas vienen otras danzas: la danza regional de bárbaros: "El Milagro, Purísima Concepción de Guanajuato". La de Matachines con faldellines y chaleco azul en el que está representada la Virgen de Guadalupe, con machetes y penachos de plumas de muchos colores.

Atrás el grupo de los familiares de estos mineros y luego otra banda, la de la sección 274 de mineros que precede a los trabajadores de la mina de Torres, perteneciente esta a Peñoles, una compañía con capital canadiense. También los de Torres marchan acompañados por una danza "azteca", y atrás sus familias como en los otros grupos. Luego otro camión, blanco y nuevo, con un letrero que dice "Cía. Las Torres" adornado con flores, transportando una imagen. Este grupo lleva mucho mejor equipo de trabajo y el camión está flamante. Detrás del camión marcha también los mineros y sus familias con globos y flores.

Después de los de la mina de Torres, los de la Mina de Cebada que pertenece a la misma empresa con otro camión igualmente decorado con flores, también nuevo que hablan de una posición más privilegiada. Enseguida una excavadora con la Virgen en la parte del frente. Sobre esta máquina viajan niños con cascos que gritan sus nombres para que los reconozcan: "¡Damián!, ¡Cuco!, ¡Selene!"



El retorno de Don Lencho a su hogar. Temalac, Gro. 2001.

Un minero de Peñoles dice, que una de las máquinas se llama "Michel" y la otra es una "schooper". Explica que ellos vienen detrás de las otras minas por las máquinas que movilizan. Todos los grupos son saludados al llegar a la Basílica por el repicar de las campanas. La gente, especialmente los niños se agolpan cada más, estrechando el

paso a las máquinas de una manera que obliga a los conductores a hacer verdaderas proezas para no atropellar a alguien, pero esto no parece molestar a nadie y no hay ninguna autoridad, ni ninguna otra persona que parezca preocuparse por los niños que se acercan tanto al paso de los vehículos en su afán por obtener más dulces o arrancarles las flores con las que fueron adornados.

Pasa después otra banda de guerra con el nombre de "Las Torres Peñoles" aunque en la camiseta de uno de los músicos dice "Guanajuato 10° batallón Santa Fe". Más adelante va una excavadora adornada y los mineros detrás con sus familias.

Viene luego otro camión también de la mina de Cebada que trae una de las perforadoras que se usan para trabajar en los frentes de la mina y el que la sostiene con el orgullo del oficio relejado en el rostro, es un niño que esta noche se siente minero.

Algunos de los trabajadores explicaron que antes llevaban más maquinaria y camiones para la peregrinación, pero que la crisis (tan vieja ya) que viene afectando la economía del país ha hecho que no se pueda renovar el equipo, sobretodo en la Cooperativa donde tratan a toda costa de proteger el empleo para todos, lo que resulta muy costoso y les impide mejorar el equipo y obtener mayores rendimientos en la explotación de las minas.

Muchos niños hijos de mineros llevan también ropa de trabajo y cascos de trabajo con sus linternas. Se sienten orgullosos y felices de vestirse como sus padres y poder ir en la peregrinación viendo desde lo alto de las máquinas o los camiones a la multitud que los observa acompañados igual que los otros grupos por sus familiares,

Atrás de los grupos de Cebada vienen los últimos peregrinos, trabajadores de otra empresa privada: La de la Mina de Los Santos también con su banda de música que porta estandartes con la imagen de San Miguel Arcángel y una leyenda que dice "Quis ut Deus", (Quién como Dios), ¡Viva el Señor San Miguel!" frases evocadoras de su papel como el ángel justiciero que expulsó al

Príncipe de las tinieblas del Reino Celestial.

Una camioneta negra transporta otra pequeña imagen tras la que camina un pequeño grupo de mariachis, seguido por más mineros. Atrás de ellos aparece una camioneta blanca, una roja y un camión de redilas. Tras estos vehículos una Banda de guerra cuyos integrantes llevan cascos también.



Barbarita, Temalac, Gro. 2000.

Detrás de los grupos de mineros vienen los trabajadores del nuevo túnel que se está haciendo en la ciudad y que muchas veces son también mineros de oficio. Los siguen parejas muy jóvenes luciendo a sus bebés como los tesoros que realmente son.

Con este grupo se cierra la Peregrinación y la multitud cada vez más apretada en torno a los grupos que pasaron se cierra completamente y camina detrás de ellos para entrar a la Basílica mientras los que condujeron los camiones y las máquinas las van a dejar. Las campanas repican cada vez más y los mineros entran serios y respetuosos a llevar sus ofrendas a la Virgen Patrona de la ciudad, a pedirle su protección y rogarle que siga habiendo trabajo porque muchos mineros dicen que las minas ya están cansadas que como lo expresó el Ingeniero Valtierra en la entrevista que le hizo Ada Marina Lara "Guanajuato está triste porque el día que no haiga minería se acabó Guanajuato ¡Las minas están muy acabadas! muy acabadas, ya años tiene de que les están sacando lo que les han estado sacando." Este mismo temor nos fue expresado este año por algunos de los mineros que asistieron a la peregrinación esta vez.

Así termina esta ceremonia con la bendición a los peregrinos y sus ofrendas a sus imágenes vestidas de fiesta a los mineros orgullo de la ciudad que colocan sus cascos hacia arriba para que caiga en ello el agua bendita materializando esa bendición que esperan los alcance en la oscuridad de la mina frente al peligro que enfrentan cotidianamente en sus vidas. Los trabajadores llevan también a bendecir fotografías a color de la imagen de la Virgen y algunos de ellos las reparten entre los asistentes. Generosos como en todas las ocasiones en que celebran algo después de dejar sus ofrendas y repartir sus regalos los mineros salen al terminar la ceremonia satisfechos de haber cumplido con el rito, orgullosos de sentirse tan reconocidos y admirados por ese pueblo que sigue viendo en ellos el origen, la razón de ser y la identidad cultural de su ciudad.

BIBLIOGRAFÍA

- Cartín, Yvonne. Notas de campo y entrevistas Guanajuato, Gto. Mayo, 2002
Córdoba Montoya, Pedro "Religiosidad popular, arqueología de una noción polémica" Material inédito. Seminario Religión Popular, UNAM, México, 1990.
Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama, México, 1973.
F.T.O. *Doctrina Cristiana. Curso superior*, Progreso, México, 1929.
Giménez, Gilberto. *Cultura Popular y Religión en el Anahuac*. Centro de Estudios Ecueménicos, México, 1978.
Lara, Ada Marina. Entrevista, Guanajuato, Gto.

Arqueología e Historia del Centro Norte de Veracruz

María de la Luz Parceró López

La investigación realizada sobre el Centro Norte de Veracruz de 1995 a 1997 en el Área de Cambio Sociocultural, terminó en su primera parte con la publicación de un libro editado por Plaza y Valdés en 1996, con el asunto central de la Investigación que fue el del Artículo 27, "Los Campesinos y el Estado Mexicano", con la coordinación del Antropólogo Teófilo Reyes C. Producto de esta Investigación fueron varios artículos que entregué entonces al Director de la DEAS, Iñigo Aguilar, para su publicación; entre estos, por su importancia temática figuran:

Antecedentes de la Región de Martínez de la Torre (v Semana Cultural de la DEAS, oct. 1995).

Algo más sobre la Colonización en Veracruz. 1ª y 2ª Parte, Revolución Campesina y Reforma Agraria en el Centro Norte de Veracruz. (vi Semana Cultural de la DEAS, Septiembre, 1996).

Agricultura, Petróleo y Modernización del Centro Norte de Veracruz (1996).

Cambios en la Agricultura, Modernización y Capitalismo. (mayo-junio, 1997).

Quedó sin entregar un comentario al ensayo de José López Portillo y Weber *El Petróleo en Veracruz*, folleto de mucho interés rescatado por Manuel Arellano en 1976.

Al terminarse esta primera fase del trabajo, el equipo se reorganizó, pasando algunos de sus integrantes al examen de otras temáticas, quedé yo en lo particular, en una segunda fase concerniente al desarrollo cultural de la región Centro Norte de Veracruz. Aplazándose para otra ocasión, el examen de cuestiones relacionadas con la estructura social, la producción, el petróleo, el trabajo, las jornadas laborales, salarios en el campo y las ciudades y otras no menos importantes problemáticas relacionadas con la economía y la política.

Con un esquema general que abarcaba más o menos los rubros de la Cultura en estas regiones (desde el medio físico y el hábitat hasta las clases sociales en el campo y las ciudades, las familias, los personajes y sus relaciones con la organización regional y nacional, el gobierno, leyes, filosofía, guerras, religión, instituciones, educación, costumbres, ciencia, música, letras, arte, arqueología, historia, etc.) comencé por entender el cambio social y cultural a que se remite nuestra área, por un cambio más profundo que atañe no sólo a las estructuras que se pretenden incorporar al mundo moderno, sino a todos esos procesos

El cazador, Temalac, Gro. 2001.



históricos que dieron comienzo a partir de la Conquista y la Evangelización, incidiendo en las culturas prehispánicas de manera violenta y revolucionaria, con sucesos que terminaron por diferenciar la vida colonial, pese a las persistencias de las condiciones de vida anteriores a la llegada europea.

Según este esquema, y una vez agotado el capítulo referente a la vida colonial y sus antecedentes prehispánicos, el paso siguiente es ampliar el estudio del proceso modernizador que se dio a partir de la Independencia, la Reforma y la Revolución de 1910, para terminar con un esbozo de los cambios culturales ocurridos hasta el siglo xx. Las regiones a explorar son las mismas que abarcamos en la primera parte del trabajo: las Huastecas (Sur de Tamaulipas, San Luis, Norte de Veracruz, porciones de Hidalgo, Puebla y Querétaro) el centro de Veracruz y las comunidades nahuas y totónacas de la Sierra Norte de Puebla y la región de Perote.

Terminé el programa de trabajo que pensaba realizar a fines de 1997, cuando en la DEAS se discutía la falta de intereses colectivos que había en las áreas, la intolerancia que había al interior de las mismas, la ausencia de pautas de trabajo colectivo y de una política de investigación que orientara mejor nuestras metas de trabajo, tanto en la DEAS como en el INAH; aparte, se discutía sobre la carencia de recursos y presupuestos y en fin, sobre una serie de problemas que no podían resolverse individualmente.

Lo que sí quedó claro, es que debían estudiarse problemas relevantes para nuestro país y más relevante no podía ser para mí, sino continuar con el estudio del desarrollo cultural y los cambios que trajeron a estas regiones las transformaciones habidas en el orden social, político y económico, particularmente al actuar sobre grupos amenazados con la destrucción que desata la irracional marcha que emprenden la explotación del petróleo, la electrificación, el turismo, la construcción de caminos, el tránsito de los transportes modernos, el establecimiento de centros comerciales, el consumismo y negocios cuyo fin es sólo el lucro.

Los daños al suelo, al subsuelo, a los pueblos, a las comunidades, a la ecología, a los recursos humanos y naturales ya están a la vista y pueden ser irreversibles.

Pensé que este estudio podría llevarse varios años, pero no sabía cuantos y los plazos fueron variando conforme avancé en el acopio de la información. Este parecía interminable, había escritos de arqueólogos, antropólogos, historiadores, geógrafos, abogados, economistas, políticos, periodistas, aparte de los cronistas, códigos



El pedidor de la novia, Temalac, Gro. 2002.

coloniales y de las grandes obras dejadas en el siglo xix y los principios del siglo xx por viajeros, pintores, e investigadores nacionales y de las nacionalidades más relevantes en México.

Los trabajos de Lombardo Toledano, de Chávez Orozco, de Caso, de González Casanova y de otros incontables sabios de principios y mediados de nuestro siglo xx, hacen comprender que el asunto a estudiar no era ni es, sólo de científicos sociales sino de políticos e ideólogos. Asunto muy complicado en los terrenos de la realidad, tenía que ver en primer término con la crítica de las fuentes, en segundo con la crítica de los autores, en tercer lugar con la crítica de los contenidos y para terminar, con la exploración al menos visual de los lugares. Hacia 1940 y 1950, todas las tesis respecto a los estudios de las culturas ya se habían definido, porque entonces como ahora, el trabajo histórico también tenía que ver con la afirmación de las tareas revolucionarias, con la afirmación nacional, con los regionalismos, con el trasplante de teorías universales, con los separatismos que actuaban a favor de la expansión capitalista, con la autodeterminación de los pueblos indígenas, con sus derechos políticos dentro del marco de la Constitución del país; tenía que ver con criterios encontrados en relación a las leyes particulares que eran rechazadas por el gobierno, fundado en la teoría de la igualdad ciudadana. Era la época en que gentes ilustres se pronunciaban contra el relativismo cultural (Bassols) y se declaraban porque el castellano fuera lengua común para todos los pueblos indígenas (Lombardo) pese a reconocer la importancia de su



En la postrimería de la fiesta, Temalac, Gro. 2002.

diversidad lingüística o cultural. Era la época de Cárdenas, de nacionalizaciones, expropiaciones y proyectos socialistas; de la formación y acción de grandes agrupaciones obreras y campesinas. Es pues, fácil perderse entre tantas ideas y acontecimientos que afectan a las regiones por estudiar.

Emprendí así, el camino más familiar para el historiador, empezar por revisar cronistas y textos coloniales y lo que las grandes escuelas histórico-científicas de México y de otros países habían logrado en los estudios de las culturas de nuestro país. Me pareció necesario comenzar por un tema básico para el estudio de la región: el de la Arqueología y su Historia precolonial. No podía hacer propiamente un estudio arqueológico a la manera de los planteados por Seler, Paso y Troncoso o Gamio. Había y hay un gran número de investigadores con recursos y equipos haciéndolos, pese a todo, muchos se quedaron en el umbral del conocimiento. Tampoco podía explorar y descubrir monumentos arqueológicos, ni formar archivos, álbumes, cartas, que para todo eso tiene el INAH una o varias secciones. Lo que sí creía poder hacer, al parecer lo habían hecho ya notables historiadores. Al revisarlos, comprobé lo que otros ya habían advertido: no eran estudios sistemáticos que incluyeran de modo integral, las manifestaciones tanto de la cultura material como de la cultura intelectual como querían los positivistas con Gamio a la cabeza. Sus tesis igual que las de otros científicos sociales, eran patrimonio de unos cuantos y empezaron a conocerse después de la influencia cardenista: Bandelier y Gamio son cáusticos como lo son también los historiadores del siglo XIX, al señalar las deficiencias de los trabajos realizados con los grupos

étnicos del país: los datos históricos para empezar, desde la época colonial, eran incompletos, exagerados, contradictorios. Datos falsos sólo podían llevar conjeturas falsas. Los textos estaban adulterados por obra del tiempo y de la gente empeñada en falsificar el conocimiento del pasado. Y en efecto, se precisaba ser Niebuhr, Marx o Lenin para esclarecer tan intrincada maraña de fantasías y realidades.

Volney, recuperado en México por el ilustre yucateco Lorenzo de Zavala, advierte que en sí, la razón del hombre es una fábrica de errores, producto algunos del desconocimiento, otros de la credulidad y otros de la deliberada intención de alterar los hechos; por lo cual sus obras debían examinarse con cautela y, aconsejaba, de entre creerlo todo o no creer nada, tomar la duda sistemática como base de cualquier método que se eligiera para abordar el conocimiento. Antes de él, Vico tuvo que pasar la vida entera, estableciendo los principios a seguir para lograr el conocimiento en el campo de las ciencias sociales.

Desde Boutrini y Humboldt, en México, grandes viajeros y sabios de los tiempos ilustrados, reiniciaron el estudio de los grupos indígenas, aún así, había decenas de tribus que según Gamio, no podían ser identificadas, había que consultar códigos y escritos que se referían a las localidades donde existían vestigios arqueológicos, conocer la extensión geográfica que estos ocupaban y seguir el paso de las migraciones por estos vestigios que para él eran más importantes que las crónicas o textos históricos. Entrar al estudio de las fábulas y leyendas de origen, al de las instituciones religiosas, civiles y militares, al de la arquitectura, al de las ideas artísticas que expresaban en sus

creaciones: en la cerámica, en la escultura, en la elaboración de sus instrumentos. No debía olvidarse el estudio de los restos humanos, el del ambiente, la geografía, el de los hombres que actuaban sobre la naturaleza y sobre su medio físico. Había que considerar su origen, sus poblaciones, itinerarios, el abandono de sus centros, la influencia que hubiera entre unos y otros en la secuencia de su vida histórica por más que su devenir tampoco estaba claro ni definido suficientemente en el orden cronológico. Había que empezar por los más conocidos: los mayas, Teotihuacan y los aztecas, de los cuales había que hacer un estudio minucioso y pasar luego a los menos conocidos arqueológicamente.

De hecho, crecieron y se multiplicaron después de su famosa obra sobre Teotihuacan, tanto en intensidad como en extensión, los campos de los estudios histórico-antropológicos. Sólo Joaquín Meade, con apoyo del INAH dedicó cuarenta años de su prolífica vida intelectual, a explorar las Huastecas. Entró en ranchos y potreros, en ríos, valles, cañadas, en sierras y caminos, donde ni el INEGI ni el INAH, volvieron a entrar. Sólo en Pánuco y Tampico (Tanchipa-Tamesí) Tuxpan, Valles, Misantla y Jalapa registró más de 500 zonas arqueológicas. El primer Atlas del INAH, elaborado en 1939, mucho le debe, pues sintetiza la labor de gran número de investigadores que desde el siglo XVI incursionaron por estos territorios y cuyos registros, al menos por lo que concierne a nuestra zona, podrían formar una especie de gran suma arqueológica.

Apunta Valliant, que la región costera de Veracruz como toda la del Golfo de México, muestra la evidencia de civilizaciones avanzadas que la investigación arqueológica empezó a revelar hasta 1940 y destaca las notables obras atribuidas a olmecas y totonacas.

Para Weitlaner los mixes, mazatecos, popolucos, chinantecos, cuicatecos, mixtecos son grupos con milenios de vida y cada cambio les

afectaba como cuando se presentó la expansión mayense hasta la región huasteca, "hace unos 3000 años". Esta invasión pudo ser una de las causas del desplazamiento de mixes y chinantecos hacia Oaxaca.

Réne Million y Robert Longacre, luego de estudiar los rasgos fundamentales de los mixtecos, concluyen que la sociedad agrícola ya existía en Mesoamérica 2,000 años A.C.

Mac Neish en Tamaulipas, con análisis de

carbono 14 reveló secuencias culturales que van de 7,000 o 6,000 y 5,500 años A.C. hasta 1800-1400 A.C. En esta región, Gabriel Saldivar encontró 107 grupos que dejó registrados en su carta y entre estos tenían lugar importante los huastecos. Weitlaner, observó también como en el Centro Norte de Veracruz, había una fuerte concentración de pueblos donde los totonacos coexistían con los huastecos y señala como en la parte media al oeste, desarrollaron un verdadero bilingüismo con los nahuas. Advirtió el intercambio temprano que tuvieron con otros grupos del Valle poblano tlaxcalteca, con Oaxaca, Chiapas, Tabasco y la zona maya y se pronunció por la uni-

dad cultural que existía entre huastecos-totonacas y mayas. Con las guerras, la distribución geográfica de estos grupos varió, por ello, es importante el trabajo que se ha realizado para reconstruir el mapa de la organización que tuvieron y las zonas que ocupaban, la construcción de sus templos, palacios, murallas, plataformas, habitaciones, fortalezas, puentes, pozos y aldeas que luego desaparecen y se destruyen con sus moradores.

Aunque no siempre fueron causa de su destrucción las conquistas o las invasiones, en Tajin quedó el recuerdo ancestral de huracanes devastadores como los que periódicamente arrasan la región; hay también huellas del deterioro del clima y la naturaleza en aquellos llanos ardientes donde sólo quedó desolación; desaparecieron ríos y bosques igual que desaparecen hoy. De poblaciones ricas y florecientes sólo quedaron ruinas y recuerdos que se consignan en las tradiciones.



El chocolate de María, Temalac, Gro. 2000.

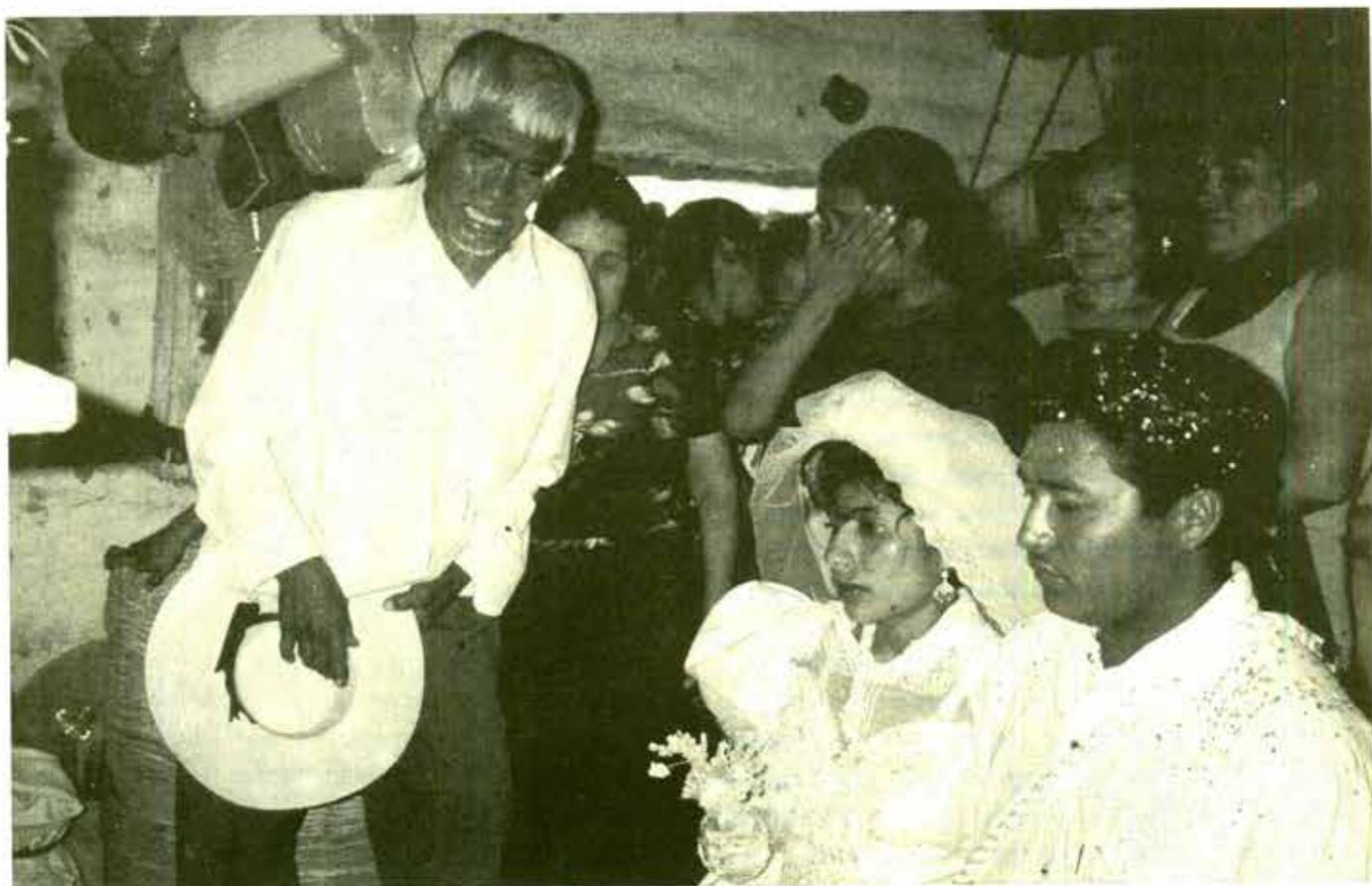
En muchos de estos lugares el tiempo se detuvo, y pueden observarse como lo hacían los viajeros de principios del siglo XIX, varias etapas de la evolución del hombre. A nosotros no nos queda ya mucho de todo lo que es pasado. Hemos recorrido varios de estos sitios sólo para comprobar, cómo se ha acelerado la Historia de este tiempo que vivimos y cómo la expansión del capital todo lo va borrando. El feudalismo se va resquebrajando, pero es un tiempo de transiciones y tibeos donde las formas de vida tradicional, oponen escasa resistencia a las innovaciones y más cuando estas se fomentan por los gobiernos.

Hemos tenido la suerte de todavía encontrar o reencontrar sitios que nos llevan a los tiempos de Hernán Cortés y Moctezuma. Sentí el peso del tiempo en La Antigua, allí Cortés sujetó sus navíos según creen sus habitantes; y el árbol esplendoroso donde se dice amarró las cadenas de sus naves aún existe. Pero existió hasta hace unos años el de la "Noche Triste" y nadie lo conservó en Popotla. Y los muros de su casa, su primera Casa de Gobierno, en estrecho abrazo con árboles y raíces se empeña en existir, igual que existen los descendientes de las misteriosas culturas que sobreviven y todavía nos fruncen el seño o nos sonríen como lo hicieron con Cortés.

Hemos recorrido Ciudad Valles, Tamuín, Tempoal, Tantoc, lugares de tamoanchanos; llegamos a cuevas y lugares míticos que por carencia de recursos no pudimos conocer mejor, Taninul, Cempoala, Papantla, Tajín, Pánuco, Tampico, Tuxpan, Poza Rica, Huejutla, Molango, Metztitlán, Jalapa, Coatepec, Veracruz, Sierra de Puebla, Cholula, Tlaxcala, Teotihuacan, Tula, Xochicalco, y un sinnúmero de asentamientos conocidos por viajeros ilustres pero casi desconocidos para nosotros: Xilitla, Cebadilla y Tabuco, Cerro de los Metates, Tantoyuca, Tulancingo, Pahuatlán, Zacatlán, Chignahuapa, Cuetzalan, Huauchinango, etc.

La Arqueología y la Historia tienen gran tarea en el Centro Norte de Veracruz, ni huracanes, ni inundaciones, han enterrado por siempre el recuerdo de estos pueblos que se empeñan en existir.

Agradezco a mi equipo de trabajo, esto es a mis compañeros de Área, a mis hijos y mis hijas, a mis familiares y amigos de Jalapa y Tampico lo importante de su ayuda y de su impulso. Acabaron todos por ser historiadores y arqueólogos a los que reitero mi admiración y reconocimiento.



Exhortación a los desposados en el altar doméstico II. Temalac.

Identities and social movements.

A contemporary field of research

Maya Lorena Pérez Ruiz



Familia de Temalac rumbo al norte, Cuernavaca, Mor. 2001.

1. Presentación

El área Multiculturalidad, Identidad y Movimientos Sociales reúne tres temáticas de gran importancia para las ciencias sociales en la medida en que, en el mundo contemporáneo, se encuentran enlazadas configurando uno de los campos problemáticos esenciales del siglo XXI el de los innumerables grupos sociales, que a través de la reivindicación de sus identidades propias -ya sean éstas culturales, religiosas, de género, e incluso sexuales-, buscan modificar las tendencias hegemónicas del mundo globalizado, y recurren para ello a la construcción de movimientos sociales de muy diversa índole.

Particularmente en México, las poblaciones indígenas -por vías que van desde las demandas institucionales y legales hasta las formas violentas y armadas- han cuestionado los rasgos excluyentes, polarizantes y mercantilizados del modelo de Estado y sociedad que tenemos; y han señalado con crudeza la pobreza, el deterioro ecológico, la deshumanización y la falta de ética en las relaciones sociales, a que este modelo nos ha conducido. De esta forma los pueblos indígenas han abierto el debate sobre el tipo de nación que hemos sido y el que podríamos ser: en ese marco se discuten hoy el pluralismo, el multiculturalismo y el interculturalismo, como opciones posibles para darle un nuevo rostro a nuestro país, y para

que éste sea incluyente de la diversidad cultural de sus pueblos originarios.

Atendiendo a esa articulación presente en México entre identidades, movimientos sociales y la búsqueda de mejores condiciones para la convivencia entre lo diverso, es que en la DEAS un grupo de investigadoras decidimos formar ésta área y desde ella explorar las diversas dimensiones en las que se expresa el fenómeno mencionado.

En mi caso particular, el campo de investigación que me ha preocupado ha sido el del movimiento indígena contemporáneo y su articulación con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En torno a ese tema formulé mi tesis de doctorado en ciencias antropológicas, ya concluida y presentada en el año 2000, y sobre él he seguido trabajando hasta hoy, en la medida en que el conflicto del gobierno mexicano con los zapatistas continúa, y que el problema de los derechos indígenas sigue aún pendiente de resolverse en el país.

Lo que hoy quiero compartir con ustedes, en este evento con el que conmemoramos los 30 años de la DEAS, son algunas de las reflexiones metodológicas, elaborados por diversos autores, que orientaron mi trabajo y que pretenden señalar la importancia del campo de investigación que vincula el tema de las identidades, los movimientos sociales y la diversidad cultural.



Infancia con imprescindible fauna. Temabac. Grc, 2000.

2. Los movimientos sociales como reto de la investigación

La investigación de los movimientos sociales reintroduce el interés por conocer a los actores, constituidos en sujetos sociales, dentro del escenario histórico-social luego de que se demostró la insuficiencia de los esquemas que explican a la sociedad, su dinámica y sus cambios, sólo mediante la existencias de estructuras, sistemas o instituciones, que convierten a los hombres en sujetos pasivos y sobredeterminados de la historia.

El interés por superar explicaciones mecánicas y fuertemente deterministas condujo, en un primer momento, al abandono de la perspectiva clasista para explicar el cambio social, al tiempo que se desarrolló una tendencia de estudios fuertemente empírica de los nuevos actores que irrumpieron fuertemente en la vida social desde los años ochenta, y que enfatizó la descripción minuciosa de los movimientos sociales, su quehacer concreto, sus acciones, sus demandas y los ejes aglutinadores de su acción social. Esta tendencia se vio favorecida por los propios actores de los movimientos sociales que consideraron que ni las instituciones existentes (Estado, partidos y organizaciones) ni los estudiosos cumplían satisfactoriamente con sus demandas y necesidades.¹ El hecho de que la intelectualidad latinoamericana

abandonara el análisis clasista, como lo señalan diversos autores, no ha sido ajeno al desplazamiento del objetivo de muchos movimientos sociales que han transmutado el objetivo del cambio social por el de la transición a la democracia liberal. En ese marco han incorporado como suyo una buena parte del discurso neoliberal anti Estado, y han hecho una lectura parcial de Gramsci, a propósito de las relaciones entre el Estado y la sociedad civil, en la que ésta última es vista como una totalidad sin tomar en consideración la existencia en su interior de conflictos de clase y contradicciones (Petras J. y Cañade L. R., 1992). En ese contexto, para muchos analistas, esta emergencia de nuevos movimientos sociales ha significado el fin de la lucha de clases.

Los marxistas analíticos y los postmarxistas son algunos de los que cuestionan la utilidad del concepto de clase social para explicar los nuevos movimientos sociales, y cuestionan asimismo, la capacidad de las organizaciones de clase para articular las diversas manifestaciones del descontento social; ya que muchos de estos movimientos involucran a actores cuya posición en la estructura económica, y concretamente en su ubicación respecto a los medios de producción, no corresponde a la definición marxista del proletario. Es la situación de los movimientos étnicos, religiosos y de género, por citar sólo algunos.

La diferencia entre los marxistas analíticos y los postmarxistas radica en que mientras los primeros buscan adaptar el concepto de clase a la situación contemporánea, los últimos lo desechan, muchas veces mediante una lectura mecánica y reduccionista de los postulados marxistas. De esta forma, mientras que algunos marxistas analíticos identifican a las clases como factores sustanciales para la construcción de las identidades colectivas (Przeworski, 1985), y otros le dan ese papel a la dominación y a la explotación (Wright, 1989). Los postmarxistas, influidos por los postmodernos, rechazan la posibilidad de construir una teoría general y reducen la posibilidad del conocimiento a la descripción de los fenómenos sensibles, dentro de una perspectiva fuertemente individualista y subjetiva. Ernesto Laclau, uno de los autores postmarxistas más difundidos, se opone incluso a la concepción de sociedad como la totalidad de la que se derivan y pueden aprehenderse sus procesos parciales, y supone lo social constituido simbólicamente como una discursividad abierta. Niega, por tanto, la existencia de sujetos predeterminados de la acción social, así como de identidades necesarias. Para este autor, por tanto, la clase es simplemente una más de las múltiples posibilidades de la constitución de la identidad de un sujeto (Laclau y Mouffe, en Vilas, 1985).

Las posiciones postmarxistas que postulan la constitución de lo social mediante la construcción de discursos -y que por ello suponen que el objeto es obra del sujeto- plantean un retomo al idealismo abstracto y conducen a un pansemiotismo en muchos casos paralizante. Además, para algunos críticos de esta corriente, las posiciones postmarxistas implican un coservadurismo en sintonía con la desestructuración de las clases

Algunos de éstos esfuerzos, sin embargo, han conducido a relativismos extremos, como el de Van Parijs, quién postula que "debería haber tantas divisiones de clase como factores que afectan sistemáticamente a la distribución de ventajas materiales" (Van Parijs en Vilas, 1995:73).

En un esfuerzo similar por recuperar y enriquecer el concepto de clase se sitúan los autores interesados en retomar los estudios sobre



Exhortación a los desposados en el altar doméstico, Temalac.

trabajadoras y la descalificación de sus luchas y sus organizaciones, en esta época en la que se advierte directamente la alianza del Estado con las clases dominantes, y en la que avanza la institucionalización de las organizaciones empresariales como aparatos de Estado (Vilas, 1995).

En este contexto de fuerte retomo al idealismo, destacan los esfuerzos de otras vertientes de pensamiento por dotar al concepto de clase de nuevos elementos que lo adecuen a la realidad contemporánea, y que permitan superar su estrechez economicista derivada del marxismo. En esta vía se ubican los autores que ensayan una articulación entre el concepto marxista de explotación y el concepto funcionalista de clase -que la define en tanto grupo de status-, y que buscan explicar situaciones en las que los rasgos de status - como los de raza, cultura o género- posibilitan la explotación económica.

estructura social vinculados a procesos políticos, específicamente en sociedades en las que la explotación de clase se articula con la explotación étnica, como sucede con los estudios de Vilas (1990) para el caso de Nicaragua. En estos trabajos, en general, se ha comprobado que en sociedades donde el grupo de status subordinado no presenta una fuerte diferenciación interna, esos grupos sin ser clases en sí mismos, tienden a involucrarse en relaciones típicas de clase (Vilas, 1995).

Pese a los esfuerzos por encontrar la articulación entre las clases sociales y los movimientos sociales contemporáneos, son cada vez más frecuentes las acciones de actores sociales difíciles de caracterizar por una única situación de clase (y un claro ejemplo de ello son precisamente los indígenas), y que constituyen una realidad que se advierte en la persistente emergencia de movimientos sociales, utopías y proyectos con

motivaciones de diversa índole. Por ello el asunto de los actores y los movimientos sociales continúa siendo difícil de explicar y constituye un campo abierto para la reflexión y la innovación teórica y empírica.

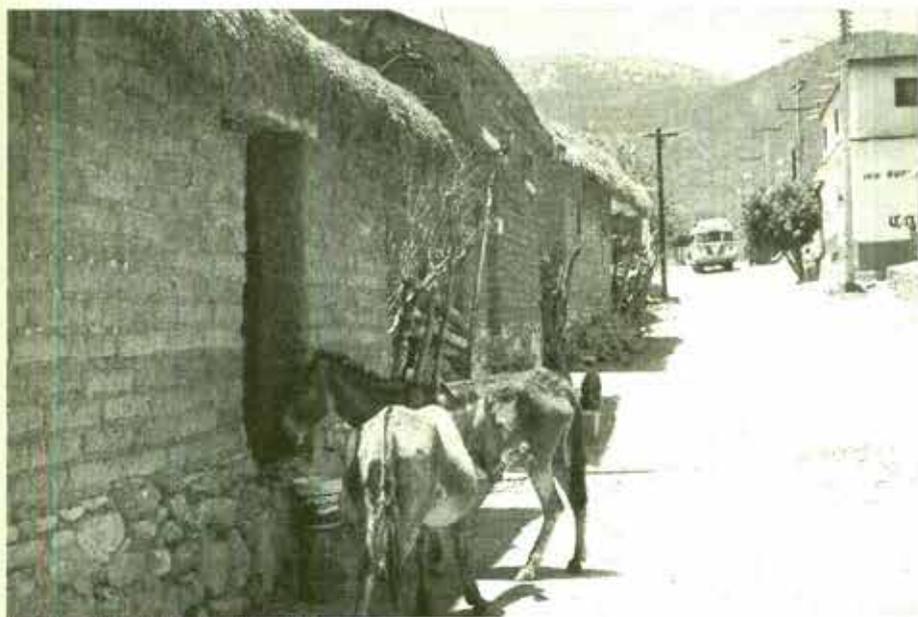
Es así, como hasta hoy no existe una sola definición sobre los movimientos sociales. Una forma de agrupar su multiplicidad es la siguiente (según el editorial del Centre Tricontinental, 1994): La primera tipología, concerniente al sujeto, distingue los movimientos ligados a la lucha de clases -los relacionados con la explotación directa del trabajo por el capital-, de aquellos cuyos objetivos son más limitados, como los derechos humanos o el racismo. Los primeros se sitúan dentro del campo económico y la desigualdad, mientras que los segundos lo hacen dentro del sistema político, buscando la igualdad de derechos para todos. La segunda tipología, distingue los movimientos sociales de los movimientos populares. Los primeros defienden intereses específicos frente al Estado, pero responden más a los intereses de sectores dominantes que a los populares. Mientras que los segundos están formados por sectores de la sociedad que sufren la dominación ideológica y la explotación económica por parte de la clase dominante. La tercera tipología, distingue los viejos de los nuevos movimientos sociales. Los primeros son defensores de intereses específicos, como los de los obreros, los campesinos, los patronos, y se mueven en la esfera pública para realizar sus propios intereses. De alguna forma se proponen la "colonización del Estado" antes que su transformación. Los segundos se basan en una nueva identidad y se movilizan para que sus valores tengan resonancia en la esfera pública. Samir Amin dirá que los primeros se mueven dentro de la esfera de la acumulación, mientras que los segundos lo hacen dentro del desarrollo, como sucede con los movimientos interclasistas que cuestionan el contenido del desarrollo nacional e internacional. La cuarta tipología, establece la diferencia entre los movimientos que se desarrollan dentro de la legalidad y los que se enfrentan al orden económico y social caracterizado por la hegemonía del mercado, y que constituyen los movimientos alternativos.

Como puede verse, y dejando de lado las posiciones idealistas, cobran cada vez mayor



Huentli para los familiares de la novia, Temalac, Gro. 2001.

vigencia las tendencias que, recuperando la perspectiva estructural y sistémica y sin hacer de las clases el único centro del debate, postulan que el estudio de los actores requiere conocerlos en su acción, en su devenir, y en sus interacciones con otros actores sociales para dar cuenta del proceso en el que un colectivo se construye, se significa, significa para otros, y deviene en sujeto social con una identidad propia. Con ello el sujeto deja de ser visto como un ente encerrado en sí mismo, o sólo como el punto de llegada de un proceso predeterminado de la organización social. Precisamente los teóricos de los movimientos sociales han avanzado en la formulación de modelos analíticos sobre la acción colectiva que, a la manera de Max Weber, buscan explicar la realidad sin pretender representarla. Dentro de esta corriente, Alain Touraine define los movimientos sociales como la acción conflictual de actores o de grupos sociales que luchan por el control de los recursos que valoran y que corresponden a los objetivos históricos de la sociedad. Sus tres componentes principales son el principio de identidad, que corresponde a la definición del actor por sí mismo; el principio de oposición, o la definición del adversario; y el principio de totalidad, es decir a nombre de que se enfrenta. Además, Touraine identifica tres sistemas de relaciones dentro de los cuales se desarrolla la acción social: el modo de producción, el sistema político y la organización social. El primero tiene que ver con las relaciones sociales antagónicas que enmarcan la producción, la distribución y la apropiación de los recursos económicos y simbólicos de una sociedad; el segundo con la producción social de normas de una sociedad; y el tercero con el sistema de relaciones que buscan establecer el equilibrio, la integración y la



La calle principal, Temalac, Gro. 2002.

adaptación de una sociedad (1982). Privilegiar el análisis de los procesos y la dimensión subjetiva que orienta las acciones colectivas, ciertamente representa dificultades que los teóricos de los movimientos sociales han buscado resolver mediante la constante reformulación de sus modelos analíticos en su incesante confrontación con la realidad (Giménez, 1994).

3. Modelo aplicado en el estudio del movimiento indígena en México

Con ese espíritu de búsqueda metodológica yo he empleado para mi trabajo las propuestas de Alberto Melucci quien, retomado las tesis fundamentales de su maestro Alain Touraine, ha avanzado en una formulación propia sobre teoría de la acción que recupera, además, lo esencial de otros autores.²

Para Melucci existen en primer instancia, comportamientos colectivos que pueden caracterizarse como movimientos sociales, y que se diferencian de otras conductas colectivas como las modas, o las marchas multitudinarias y eufóricas provocadas por el fútbol. Distingue entonces, entre el comportamiento agregado (que no implica solidaridad ni identidad entre actores), las conductas desviadas (que implican sólo la ruptura de límites, pero no la incompatibilidad con el sistema), la acción meramente conflictual o reivindicativa (que manifiesta la existencia de conflicto pero sólo al interior de los límites del sistema), y los movimientos sociales (que implican el conflicto que tiende a superar esos límites).

Los movimientos sociales, por tanto, son formas de acción colectiva que responden a dos condiciones: son expresión de un conflicto social, y tienden a romper los límites de compatibilidad de un sistema. En este contexto, la acción colectiva se define por la presencia de un conflicto

social y de una solidaridad entre los actores: es decir, por la existencia de relaciones sociales que ligan e identifican a aquellos que participan en él. Es entonces, el conjunto de las conductas conflictuales al interior de un sistema social, e implica la lucha entre dos actores colectivos, cada uno definido por una solidaridad específica, que se enfrentan por la apropiación y el destino de los valores y recursos sociales. En este punto, Melucci apoyándose en Touraine, considera que existen diferentes tipos de movimiento: según

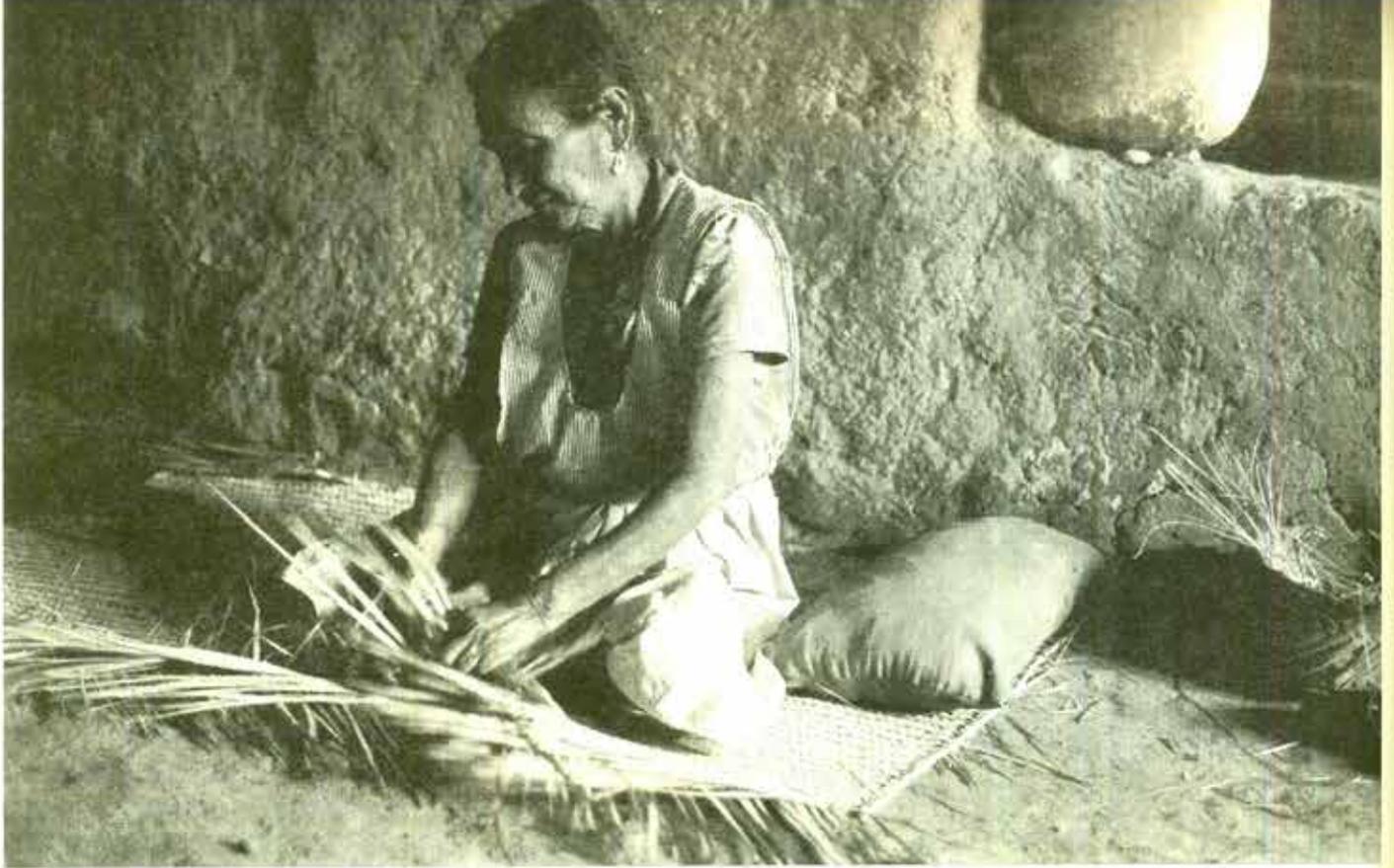
los sistemas de referencia en los que se desarrolla la acción, éstos pueden ser reivindicativos, políticos y antagónicos o de clase.

Serán movimientos reivindicativos, si expresan conflicto sólo en tomo a las normas y roles de la organización social y buscan otro tipo de la distribución de los recursos: movimientos políticos, si expresan conflicto destinado a transformar los canales de la participación política, y a mejorar la posición del actor en los procesos de decisión; y movimientos antagónicos, o de clase, cuando el conflicto que expresan afecta el modo de producción de los recursos de una sociedad. En este último caso, puesto que el conflicto puede darse más que dentro de una sociedad concreta, los opositores atacan las relaciones de clase, y el ataque a la estructura de dominación pasa por la lucha contra, y por, el poder que detenta una organización. Es decir, pone en cuestionamiento el nexo existente entre la funcionalidad de la organización social y los intereses de diferentes actores.

En mi trabajo, por tanto un reto inicial fue identificar si en México existe un solo movimiento social indígena, o si, por el contrario, estamos frente a una gran variedad de actores y movimientos sociales.

Esto era esencial para comprender el papel de los derechos indígenas en el conflicto entre el EZLN y el gobierno federal; así como los conflictos de liderazgo, metas a negociar y objetivos a largo plazo, entre zapatistas chiapanecos y las demás organizaciones indígenas de México.

Respecto a la génesis de los movimientos sociales, Melucci considera que es estructural y no coyuntural, aunque no excluye que sean activados por crisis de coyuntura, así como por fuertes motivaciones ideológicas, políticas y culturales de los sujetos. La necesidad del cambio surge, entonces, de la necesidad de controlar, o resolver, el



Francisca tejiendo un petate, Temalac, Gro. 2000.

antagonismo que opone a las clases y grupos sociales y culturales; así como de los intereses y las motivaciones de los sujetos para modificar su situación dentro de la estructura social en la que se encuentran. Estos últimos se forman a partir de condiciones determinadas de la producción social, cuando se rompe la relación entre producción y apropiación, cuando se hace difícil ejercer el control directo sobre el destino de los recursos producidos, o necesarios para su producción, y cuando por ello peligran las identidades de grupos sociales subordinados, que se consideran con una cultura y una historia propias.

Aplicando el modelo de Melucci en mi investigación, pude encontrar que las acciones de la mayoría de las organizaciones indígenas y campesinas chiapanecas (no zapatistas) corresponden a movimientos reivindicativos, ya que esencialmente buscan transformar la distribución de los recursos productivos y sociales, y sólo coyunturalmente, los canales de participación política. Por el contrario, las acciones de las organizaciones indígenas no chiapanecas, vinculadas al EZLN, se incluyen dentro de la caracterización de los movimientos políticos, ya que están orientadas a transformar los canales de la participación política, y a mejorar su posición como actores en los procesos de decisión. Y aunque, no ciertamente, buscan transformaciones estructurales que afectan al Estado, éstas no buscan una modificación radical del sistema que rige el modo de producción de los recursos sociales ni el conjunto de las relaciones de dominación. Las acciones del EZLN, en cambio, pertenecen a las de los movimientos antagónicos, puesto que su contienda esencial es por la liberación nacional, ya que busca

transformar el sistema desde su raíz: es decir, modificar a fondo las estructuras de dominación, el modo de producción y las clases. Y si bien el EZLN, mediante su incursión en la reforma del Estado, se ha involucrado también en acciones propias de un movimiento político, finalmente lo ha hecho sólo coyunturalmente, y permanentemente retoma y afianza sus reivindicaciones y movilizaciones para el cambio radical del sistema.

Ciertamente, como se vio en el desarrollo del trabajo, los actores así caracterizados, no realizan solamente acciones que pueden acotarse como pertenecientes a un solo tipo de movimiento social y, por el contrario, la forma como en ciertas coyunturas han pasado de unas a otras, ha posibilitado o inhibido las alianzas entre ellas. Pero la base sobre la que se les ha caracterizado es sobre la que estos sujetos sociales han construido como sustento de su identidad, que identifica e integra a sus miembros, los proyecta como movimiento, y, que a la vez, justifica y limita su proyecto de futuro.

Las diferencias entre las organizaciones indígenas, plasmadas en sus objetivos y metas, así como el contexto de guerra en el que, en Chiapas, se ha dado la lucha indígena por sus derechos, son elementos que están en el fondo de las dificultades para la construcción de un único movimiento social indígena en México.

Comprender la identidad de los actores sociales, fue fundamental en ese sentido, ya que la existencia y la construcción de un "nosotros" ha sido la base de la movilización colectiva que expresa la subjetividad social que se decide y busca el cambio. Es en la construcción de ese "nosotros" que se rescata el pasado; se evalúan tanto el

presente como los costos del cambio; se construye y proyecta la utopía; pero también se establecen los alcances y límites de la confrontación con el otro.

Por lo demás, y siguiendo a Melucci, ha sido parte sustancial de mi estudio, analizar las reacciones de quienes detentan el poder, puesto que son indicativos de los significados que adquieren las acciones; y porque en relación con ellos, y en interacción con ellos, es que se definen los

chando esto y habiendo fortalecido el cerco antizapatista, congeló su interés por negociar con el EZLN. En este punto de quiebre y discrepancias entre las diversas organizaciones indígenas, ante la imposibilidad de articular sus diferentes niveles de demandas y tiempos para resolverlas, fue donde adquirió relevancia el análisis de los contenidos de la acción de los diversos actores indígenas, así como su grado de compatibilidad o incompatibilidad respecto a los límites del sistema contra el que



Intimidad, Temalac, Gro. 2000.

actores sociales, sus objetivos y la legitimidad de su lucha, así como las posibilidades de sus logros. De esta manera, en el caso del EZLN, conforme se pasaba de un movimiento reivindicativo a uno político, y de éste a un movimiento antagónico, se observó: a) un contenido simbólico creciente, porque se luchaba por objetivos con intereses orientados hacia la identidad fundamental de los actores y a los fundamentos culturales de la sociedad; b) una negociabilidad decreciente de los objetivos puestos en juego y, simultáneamente, una reversibilidad decreciente y una posibilidad de cálculo también decreciente (de los costos y beneficios de la acción, de los efectos, etc.); de manera que, por último, la solución del conflicto tendió, de modo creciente, hacia la suma cero. La suma cero, en las negociaciones zapatistas con el gobierno, sucedió en el momento en que el EZLN decidió sacrificar todo lo alcanzado en las negociaciones de San Andrés, ante la rotunda negativa gubernamental a aceptar la renuncia del presidente de la República y establecer un gobierno de transición. Es cuando el EZLN se alejó de las negociaciones, y cuando el gobierno, aprove-

luchaban. De igual importancia fue el análisis de las posibilidades que los diversos actores suponían que tenían para lograr sus metas, pues ha sido de acuerdo a ellas como en el trayecto de la acción han fortalecido o modificado sus identidades, y han fortalecido y/o debilitado sus alianzas.

En la actualidad, me encuentro en la fase de reelaborar la tesis a forma de libro y ésta, junto a los otros productos de la investigación (incluyendo el archivo de miles de notas hemerográficas y bibliográficas), están a la disposición de todo aquél interesado. Muchas gracias.

México D.F., Septiembre-octubre de 2002

Notas:

¹ Para conocer el balance de los estudios sobre movimientos sociales en el caso del agro mexicano puede consultarse el Núm. 2 de la *Revista Mexicana de Sociología*, del IIS-UNAM, México, dedicado a los Actores y sus formas de organización.

² Se emplearon para esta parte: el artículo de Alberto Melucci, "Las teorías de los movimientos sociales", en *Revista de Estudios Políticos*, Vol. 5, No. 2, abril-junio de 1986. México; el artículo de Gilberto Giménez, "Los movimientos sociales. Problemas teórico-metodológicos", en *Revista Mexicana de Sociología*, Año LVI, Núm. 2, abril-junio de 1994; *L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali*, Società Editrice Il Mulino, Bologna, 1992; y las conferencias dictadas por Melucci en El Colegio de México, en septiembre de 1995, "Movimientos sociales en una sociedad planetaria".

La carga de escoba. Temalac, Gro. 2000.



La escuela indígena bilingüe de Zitakua, Nayarit

Marina Anguiano

Introducción

Mi interés por el pueblo huichol viene de muy atrás. En 1968 inicié el primer trabajo de campo en la comunidad jalisciense de San Andrés Cohamiata. En 1971 tuve la oportunidad de observar, por tercera vez, la ceremonia de los primeros frutos, llamada *Tatéi Neirra*,¹ que significa “La danza de Nuestra Madre”, la cual forma parte de la educación no escolarizada.

En 1989, cuando laboraba en la Dirección General de Culturas Populares, fungí como jurado de un certamen llamado PACMYC (Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias). Entre los proyectos concursantes estaba uno de la Colonia *Zitakua*, Nayarit, fundada por huicholes. El apoyo que requerían era la adquisición y traslado de materiales tradicionales para construir un centro ceremonial en la recién creada colonia. El dictamen de los jurados, otros, aparte de mí, fue positivo, y a raíz de ello se construyó este centro ceremonial. No fue sino hasta 1996 cuando tuve la oportunidad de conocerlo, lo mismo que su escuela bilingüe.

A partir de mayo de 1997 comencé el trabajo de campo en dos ámbitos diferentes: la Colonia *Zitakua* de Tepic y la comunidad serrana de Guadalupe Ocotán, ambos en el estado de Nayarit. En las dos localidades, además de estudiar superficialmente el contexto social, político, económico y religioso, me avoco a indagar cómo son sus escuelas bilingües. Mi acercamiento es el característico de la *etnografía*, ya que realicé observación directa, algunas veces, participante; observación indirecta, a base de entrevistas y testimonios un poco más amplios, tanto a maestros, directivos como a alumnos y padres de familia.

En 1997 volví al campo en los meses de noviembre y diciembre. En 1998 y 1999 visité nuevamente las dos escuelas y realicé etnografía del aula y la escuela. En 2001,² además de realizar observaciones en la escuela y las aulas, apliqué dos cuestionarios: uno a los alumnos de quinto y sexto grados sobre los saberes indígenas, con el fin de saber qué tanto se han perdido en los dos ámbitos: el urbano y el rural; otro a los maestros para averiguar cuál es su concepción de la educación bilingüe-bicultural, e intercultural y qué tipo de educación creen impartir. Además cuáles son sus prácticas docentes. Es decir, se aplicaron métodos cuantitativos, ya que, como Beatriz Calvo opina, tanto los métodos cualitativos como los cuantitativos deben ser complementarios.³

Justificación

Los estudios sobre la etnia huichol que se iniciaron en el S. XIX con investigadores como Carl Lumholtz, se han ido incrementando a lo largo del siglo pasado tanto por investigadores nacionales como extranjeros de las más diversas latitudes. Sin embargo, la temática de la educación tanto familiar como la escolarizada casi no ha sido estudiada. Por esta razón, a partir del año de 1996 inicio las primeras pesquisas en la ciudad de Tepic. Ya con cierto conocimiento sobre la problemática de la educación indígena del estado de Nayarit, es que comienzo en 1997 la investigación en las dos escuelas bilingües mencionadas.

Preguntas de investigación

1. ¿Cómo y con qué fin se creó la Colonia Zitakua dentro del municipio de Tepic?
2. ¿Desde cuándo se fundó la escuela bilingüe y con qué finalidad?
3. ¿Los niños y los padres de familia reconocen su etnicidad ante la escuela y los profesores?
4. ¿Las profesoras y la directora reconocen su identidad indígena ante los niños y los padres de familia?
5. ¿La educación impartida en esta escuela es realmente bilingüe y bicultural?
6. ¿Existen elementos que harían pensar en inicios de una educación intercultural?
7. ¿Qué profesores son más conscientes de la necesidad de respetar y propiciar los saberes de los alumnos?
8. ¿En este contexto de escuela multicultural por el alumnado que acude a ella, de qué manera se dan los procesos de interculturalidad?
9. ¿Presentan alguna dificultad los libros de texto gratuitos escritos en lengua huichol?

Desarrollo

La colonia Zitakua

Zitakua, "El patio del elote tierno" es una colonia marginal de la ciudad de Tepic, Nayarit. Se localiza en lo alto de un cerro, al margen derecho del río Mololoa. Se creó como "colonia huichola", a expensas de la ya establecida colonia Ricardo Flores Magón. Según palabras del *wirríríka* (huichol) Vicente Carrillo, la idea surgió a raíz de una plática entre él mismo y su paisano José Benítez, artista y *mara'ákáme* (chamán), ambos asentados en Tepic con anterioridad:

Después que terminó de darme la explicación, yo le dije a José, nosotros también hay que pedir un terreno para la construcción de un templo huichol para celebrar nuestras fiestas allí. También nosotros tenemos derecho de hacer la ceremonia nuestra, no nomás el cura...hay que



La espera, Temalac, Gro. 2001.

pedir un terreno para hacer un templo y si se puede hasta podemos hacer una colonia de puros huicholes.⁴

José Benítez, mediante gestiones con los dirigentes de la colonia Ricardo Flores Magón consiguió, el 22 de octubre de 1988, en donación, un terreno de 27 x 40m. Días después, el 18 de noviembre, la asamblea, máxima autoridad de esa colonia, hace una ampliación, proporcionando un lote de 27x 50 m. y, finalmente, los mismos colonos hicieron una donación de terreno de 5 hectáreas, ratificada el 29 de marzo de 1989. Esta extensión de terreno contaba con espacio suficiente para establecer, con posterioridad, los servicios públicos y el templo huichol, y, el resto, estaba destinado para la construcción de viviendas de 125 familias del grupo étnico *wirríríka*. En el año de 1998 los lotes habitados ascendían a 160, lo que daba un total aproximado de 800 pobladores.

Obtenido el terreno, los promotores de la donación, convocaron a la primera reunión para tomar acuerdos de organización y la formación del Comité Directivo. Este logro significó el *primer asentamiento huichol* en la ciudad de Tepic.

A pesar de la aculturación que han sufrido estos huicholes urbanos, su cosmovisión no se ha alterado de manera considerable, por lo cual no podían establecerse en el terreno ni formar el comité, sin antes cerciorarse si alguna deidad *wirríríka* los protegería en su nuevo asentamiento. Para ello se convocó a los cuatro chamanes (*mara'akáte*) que formaban parte del contingente inicial de pobladores y esto fue lo que sucedió:

...el señor José Muñoz Evangelista fue el que escuchó por primera vez al Dios del Fuego, en el trayecto [del] canto de la noche, que efectivamente en ese lugar reinaba el Dios del Fuego que protegía a los habitantes de la ciudad de Tepic, y, posteriormente lo escuchó el *mara'aká-me* José Benítez Sánchez, luego José Montoya Barajas, y, por último, fue escuchado por el señor Vicente Montoya.

Por esta razón que existe el Dios del Fuego en el terreno donado, el grupo étnico huichol forma conscientemente su asentamiento y que definitivamente va a estar protegido por el Dios del Fuego, *Tatewari*.⁵

Por su parte, el artista José Benítez no sólo se refiere al Dios del Fuego como la deidad protectora de *Zitakua*, sino a *Nakawé*, "la mujer más vieja del mundo", en los siguientes términos:

...se nos concedió este pedazo como la colonia huichol, ...vivo yo aquí por el aprecio que tengo a las costumbres, porque ahí permaneció el Dios del Fuego, ahí permaneció la Diosa, la que hizo la inundación del mundo, la que hizo la calma del mundo y por el lugar sagrado, después del lugar sagrado, yo tengo mi calihuey de mi papá.⁶

Estas son las razones de tipo religioso argüidas por los *wirríríka* para el establecimiento de la colonia, sin embargo, la migración campo-ciudad de los indígenas serranos se ha acelerado a partir de los años ochenta. Entre los factores que influyen en la migración son los problemas de la tenencia de la tierra, la falta de apoyo que tienen en sus lugares de origen, el abandono de la región serrana, la ausencia de infraestructura y, por otro lado, el crecimiento de las ciudades medias que generan nuevas expectativas de vida.

La ciudad de Tepic ofrece un mercado de trabajo tanto a hombres como a mujeres. Los varones trabajan como peones de albañilería, como policías, comerciantes ambulantes o en cualquier otro empleo que no requiera capacitación, ni



La despedida, Temalac, Gro. 2000.

escolaridad. Existe un caso de una familia de origen mazahua que comenzó como comerciante ambulante de artesanía y ahora tiene dos establecimientos bastante prósperos en el centro de Tepic. Las mujeres se convierten en empleadas domésticas, meseras, cocineras o artesanas, ya sea empleándose a sí mismas o como trabajadoras a destajo de casas comercializadoras de artesanías.

Pero también existen otros pobladores que no habitan en *Zitakua* durante todo el año, sino que se trasladan a la costa de Nayarit para trabajar como jornaleros en el corte del tabaco, el café y el cacahuate. Otros, con la llegada de las lluvias, regresan a sus lugares de origen a sembrar maíz de temporal.

A estos migrantes de origen *wirríríka* se han ido agregando pobladores de otros orígenes étnicos, incluso provenientes del centro de México, como son los otomíes y los mazahuas, o los tlapanecos de Guerrero. Este fenómeno, como veremos más adelante, se refleja, lógicamente, en la escuela.

La escuela

Al poco tiempo de establecida la colonia, se instala una escuela un tanto improvisada y carente de útiles, incluso de borradores. Contaba con un maestro bilingüe *wirríríka* y 30 alumnos de la misma etnia. Lourdes Pacheco describe, en 1990, a la escuela como una edificación a base de tablas de madera y techo de láminas de cartón.⁷



La niñez de las niñas en Temalac. 2001.

En el año de 1996, fecha en que comencé esta investigación, se encontraba plenamente establecida la "Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza" del Subsistema de Educación Indígena, zona escolar número 403. Construcción amplia, de mampostería con una aula para cada grado escolar. En el 2001 contaba con la dirección, que, a su vez, fungía como sala de juntas. En un principio, como ya se dijo, el alumnado era huichol. Pero entre 1996 y 2001 era una escuela *multicultural* y *multilingüe*, *crisol de migraciones múltiples*, ya que a ella acudían niños de siete etnias diferentes: *wirrárika*, *nayari'ij* (cora), tepehuana, *hñahñú* (otomí), mazahua, tlapaneca y mestiza.

El hecho de que la directora fuese indígena huichol, lo mismo que la mayoría de los maestros, contribuía a que los padres de familia tuviesen la libertad y la confianza de asumirse como indígenas y no ocultar su identidad.

En el ciclo escolar 1996-97 asistían a este centro educativo 169 niños, de los cuales 92 eran indígenas de las etnias huichol, cora, tepehuana, otomí y mazahua; y 77 mestizos o no indígenas. Estaban distribuidos de la siguiente manera: 34 en primer año, 25 en segundo, 44 en tercer grado, 20 en cuarto, 26 en quinto y 21 en sexto año.

En cambio, en el ciclo 2001-2002 la situación se había modificado, en cierto sentido. El total de alumnos era de 160, de los cuales 123 eran indígenas y sólo 37 mestizos. El grupo étnico mayoritario seguía siendo el *wirrárika*, con 109 niños; le seguían, pero muy por debajo, el cora, con 5 alumnos y el mazahua, también con 5. Entre la población escolar había aparecido una nueva etnia: la tlapaneca, con 4 miembros en total. Ya no

asistían, como en 1996-97, tepehuanos y otomíes. El alumnado estaba distribuido en los grados escolares en la siguiente forma: 39 en primer año, 33 en segundo, 26 en tercero, 19 en cuarto, 24 en quinto y 18 en sexto grado.

La escuela tiene la categoría de bilingüe, término que teóricamente traería aparejado el concepto de bicultural. ¿Pero realmente es bilingüe y bicultural como se pretende?

La educación que se imparte en este plantel, como en la mayoría de las escuelas bilingües del estado de Nayarit tendría algunas características del *modelo asimilacionista*, aunque, de manera fundamental seguiría al *modelo integracionista*.⁸

La reciente edición de los libros de texto en idioma huichol, estaría más de acuerdo con el modelo pluralista que concibe a la educación no como un proceso asimilativo, sino un acto de comunicación, un terreno de encuentro y un instrumento de mediación entre dos culturas. Si realmente se aplicaran estos libros, se estaría más de acuerdo con el *modelo intercultural*. Sin embargo, la realidad es que no han podido utilizarse de manera óptima, ya que los maestros no han sido preparados para ello. Además, presentan dificultades lingüísticas, debido a que existen, por lo menos, dos variantes dialectales del *wirrárika*: la de Jalisco y la de Nayarit. El problema crucial es que no se ha creado un alfabeto concensado que aprueben los profesores de Nayarit y Jalisco, de manera conjunta. En el año 2001, apenas se iniciaron las reuniones de los supervisores de las seis zonas de supervisión para implementar un alfabeto para la variante del huichol hablada en Nayarit, ya que no están de acuerdo con el creado en Jalisco, en el cual están escritos los libros de texto.

Otro problema al que se enfrentaba esta escuela como todas las "bilingües": el programa oficial era muy amplio y dejaba muy poco tiempo a la materia "Lengua indígena", aunque formaba parte del currículo. En el mejor de los casos, el *wirrárika* era sólo lengua de instrucción mas no de estudio. Contados eran los casos en que el idioma huichol se estudiaba desde el punto de vista de su gramática, sintaxis y léxico con el fin de fijarlo y enriquecerlo en las mentes infantiles. En otras palabras, que se le diera la categoría de lengua y no, como usualmente se le ha dado, la connotación de "dialecto", pero desde el punto de vista peyorativo.

Veamos un ejemplo concreto:

Dentro del horario de clases de tercer grado, de un total de 20 horas semanales, sólo se dedicaban dos horas y media a la materia "Lengua indígena", es decir, media hora al día y al final de la jornada,

cuando los niños ya estaban cansados de todas las demás asignaturas. (Véase "Horario de Clases de Tercer Grado de la Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza").

Por otro lado, no existía una asignatura que tratara con mayor profundidad la cultura *wirrárika* y sólo, de manera esporádica, se tomaban en cuenta los saberes propios de los alumnos cuando se estudiaba la geografía, las ciencias naturales o la historia. Para detectar qué tan vigentes están los saberes propios en los alumnos, apliqué en 2001 un cuestionario a los niños de quinto y sexto año. El análisis de la información está todavía en proceso.

A lo largo de mis observaciones en la escuela he podido constatar la realización de algunas actividades que tendrían que ver tanto con el carácter bilingüe como con el bicultural, en el entendido de que todos los alumnos fuesen huicholes. Por ejemplo, la directora y algunas de las maestras, sobre todo la no indígena, han propiciado a que los alumnos de todas las etnias, inclusive los mestizos, realicen artesanías de origen huichol como son: tablas de lana, joyería de chaquira, separadores para libros de manta bordada, y que, por otro lado, canten en clase canciones en *wirrárika*.

Durante el ciclo escolar 1998-99 se organizó en la Universidad Autónoma de Nayarit "El Festival del Niño Huichol" con motivo de "El Día del Niño", producto de un convenio entre la mencionada universidad y el Instituto Nacional Indigenista. La escuela de *Zitakua* participó con artesanías de gran calidad y con "La danza del venado", propia de los rituales huicholes. Cabría hacernos las siguientes preguntas: ¿Estas actividades, interesantes y loables serían producto de una verdadera educación bilingüe, bicultural, o, inclusive, intercultural? ¿La danza presentada no caería en la categoría de bailable, ya que se bailaba fuera de su contexto ritual? Quedan como preguntas a responderse en futuras investigaciones.

La maestra mestiza, originaria de la costa de Nayarit, la cual impartía clases a los más pequeños: primer y segundo grado, era una de las que más se

preocupaban por la revaloración de la lengua y la cultura huicholas. Éstas son sus palabras:

La cultura huichol se está perdiendo en *Zitakua*. Ya casi no visten con el traje tradicional, pocos hablan *wirrárika*. Los papás no les hablan y en la escuela muy poco. A las fiestas tradicionales acuden, pero no saben qué significan, ni por qué se hacen, ni el significado de los elementos. Por eso mi tesis de Licenciatura en Educación Indígena trata sobre el rescate de la cultura huichol en la Colonia *Zitakua*.⁹

Al investigar en la escuela bilingüe de la Sierra, en la comunidad de Guadalupe Ocotán, pude percatarme que el bilingüismo es difícil de conservar, por consiguiente, es mucho más complejo que se dé en un contexto urbano de transculturación, si los padres de familia y la escuela no lo propician con toda fuerza.

Los quesos de Doña Oliva, Temalac, 2000.



En esta escuela, considerada como bilingüe, debido a que cuando se estableció acudían sólo niños huicholes, la situación se complicaba en los años antes señalados, ya que ninguno de los profesores conocían la lengua y la cultura de los niños coras, tepehuanos, otomíes, mazahuas y tlapanecos. Es cierto que la proporción de niños indígenas no huicholes era menor, por ejemplo, en el primer grado asistían 38 alumnos en 1997, de los cuales 12 eran mestizos y 26 indígenas, 23 huicholes y 3 mazahuas. En 1998 el grupo de primer grado estaba formado por 32 niños (10 mestizos, 20 huicholes y 2 otomíes). En 2001 eran 39 alumnos, 8 mestizos, 30 huicholes y 1 mazahua. Lo ideal es que todas las etnias tuvieran maestros de su cultura o, por lo menos que contasen con mayores conocimientos lingüísticos y antropológicos, con el fin de que los niños no perdiesen su lengua y cultura. O, al menos, que recibieran alguna asesoría esporádica para reforzar su lengua y sus saberes propios.

Al respecto, Jaime Sarramona opina en relación a las escuelas multiculturales de España, y, más concretamente, de Cataluña:

El desafío que se plantea el profesorado es cómo lograr la integración sociocultural, que la escuela pretende para todos los alumnos, con la preservación y desarrollo de la propia identidad cultural. ¿Es suficiente una actitud de respeto hacia la diversidad? [...] la actitud de respeto es fundamental y requisito previo, pero ha de ser completada con conocimientos amplios sobre las culturas confluyentes amén de las técnicas pedagógicas de concreto significado intercultural.¹⁰

Conclusiones

- La Colonia *Zitakua*, que en sus orígenes se estableció, de manera exclusiva, con pobladores de origen *wirrárika*, ha sufrido una transformación, producto de migraciones múltiples y constantes. En los años 1996-2001 además de los huicholes, se encontraban asentados indígenas de otras etnias: coras, tepehuanos, mazahuas, otomíes y tlapanecos, además de numerosos mestizos.
- La escuela, que en un principio se creó como centro educativo bilingüe para niños *wirrárika* se ha visto obligada a recibir en sus aulas a alumnos de los demás grupos étnicos mencionados, así como a niños mestizos, cada día más.
- La escuela de *Zitakua*, como la mayor parte de las escuelas bilingües del estado de Nayarit, no cumple a cabalidad con la categoría de bilingüe y, mucho menos con la de bicultural. En contadas

ocasiones se toman en cuenta los conocimientos previos de los niños y los "contenidos étnicos", cuando se imparten, sólo son una traducción de los contenidos nacionales. Pero esta problemática no se debe a la posición de sus maestros y directivos, sino es producto del estado en que se encuentra la educación indígena en todo el país, que en los albores del siglo XXI debería ser una *educación verdaderamente intercultural* como se da en otros países de América Latina.

- Debido a que la mayoría de los niños indígenas pertenecían entre 1996 y 2001 al grupo étnico *wirrárika*, la lengua huichol era la que dominaba en la escuela como "Lengua indígena". Por lo tanto, estamos frente a la dominación del huichol sobre las demás lenguas nativas, a las que no se les está reconociendo su especificidad, desde una perspectiva intercultural.

Notas:

¹ La escritura de la lengua huichol sigue el alfabeto utilizado por la variante dialectal de Nayarit.

² De las seis temporadas de campo realizadas en *Zitakua* (1996-2001), cuatro fueron patrocinadas por la Universidad Pedagógica Nacional, plantel Ajusco, cuando laboraba en esa institución. Una por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, y la primera, por la que esto escribe.

³ Beatriz Calvo, "Hacia una nueva etnografía de la educación", sesión del 31 de mayo del 2002 del Diplomado *Antropología de la educación*, organizado por el INAH.

⁴ Vicente Carrillo, "Antecedentes históricos de *Sitakua*", pp.57-59, resumen incluido en el *Informe académico final*, titulado: *Comunidades indígenas en Nayarit (1492-1992): la comunidad de Sitakua*, Tepic, Nayarit, Universidad Autónoma de Nayarit-Coordinación de Investigación Científica-Programa de Población y Desarrollo, 1991, cuya autora es Lourdes Pacheco Ladrón de Guevara. Agradezco a la mencionada investigadora nayarita el proporcionarme este valioso trabajo.

⁵ Vicente Carrillo, *op.cit.* 59.

⁶ *Nakawé o Tatutsi Nakawé*, Nuestra Bisabuela, la diosa más antigua, Diosa de la Tierra y el Crecimiento.

Entrevista realizada por Lourdes Pacheco y Néstor Gómez a José Benítez, el 19 de marzo de 1990, en la ciudad de Tepic, Nayarit, en Lourdes Pacheco Ladrón de Guevara, *op.cit.* 53. *Calihuey* es el templo huichol.

En realidad es un préstamo del *náhuatl*, *hueycalli*.

⁷ Pacheco Ladrón de Guevara, *op.cit.* 123.

⁸ Massimo Amadio, "Caracterización de la educación bilingüe intercultural", en la antología *Análisis de la práctica docente indígena*, México, Universidad Pedagógica Nacional-Unidad Ajusco, 1992, pp.133-136.

Este autor define al *modelo asimilacionista* como aquél homogéneo, válido para todo el territorio nacional, mediante el uso de la lengua oficial como único medio y objeto de instrucción. Para este modelo las lenguas y culturas indígenas representan un obstáculo que debería eliminarse y no como una potencialidad que debería ser aprovechada para orientar el desarrollo de las comunidades según sus intereses. En cambio, en el *modelo integracionista* el objetivo sigue siendo la incorporación de los grupos indígenas a la sociedad nacional y el establecimiento de la lengua oficial como único idioma de toda la población. Las autoridades educativas más conscientes empiezan a considerar a las lenguas indígenas como un útil e indispensable instrumento de integración y ya no como un mero obstáculo a ella. Se legitima el ingreso de otras lenguas y de otras manifestaciones culturales a las aulas. Se elaboran materiales didácticos en idiomas indígenas y se empiezan a introducir en ellos contenidos locales.

⁹ Profr. Micaela Olivarría Villiela, mestiza de Tecuala, Nayarit. Pasante en 1998 de la Licenciatura en Educación Indígena (LEPEPI 90) de la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Tepic.

¹⁰ Jaime Sarramona, prólogo del libro de José Antonio Jordán, *La escuela multicultural. Un reto para el profesorado*, Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós, 1994.

Treinta años de la DEAS

Dijo la parca contenta y muy llena de emoción,
la DEAS salió del coma para comenzar la acción.
y así los rucos y las rucas, llenos de satisfacción
se maquillaron arrugas y posaron muy coquetos, para la televisión

Treinta años de la DEAS!
la calaca comentó, en un acto de conciencia,
se juntaron ideas y un gran cúmulo de ciencia.
Me azoré de la Sapienza,
que en estos años dejaron funcionaiistas,
marxistas y varios estructuralistas.

Y haciendo un poco de historia
la catrina muy cotorra,
se refrescó la memoria:
por aquí todos pasaron,
de ateos recalcitrantes,
hasta mochos rematados.
Desde personas muy serias,
hasta los más alocados.

Y a pesar de esta distancia,
con aires de democracia,
fueron perdiendo fragancia,
y en estos tiempos que pasan
con la globalización y cambios electorales,
ostentaron credenciales,
con furor de juventud,
pero fueron declarados,
"adultos en plenitud".

Y para el nuevo edificio,
que se consiguió en el INAH,
la muerte con su buen juicio,
pero siempre en vacilón,
hasta diseñó el equipo,
para la computación.

Y pronto llegó a la cuenta
que el tiempo se les pasó,
y pudieron disfrutarlo,
pero ya en el panteón.
No obstante, se oye el murmullo,
por las luchas sindicales
de esta gente de criterio,
pues siguen con sus asambleas,
a mitad del cementerio.

Y las historias de la deas
pronto quedó sepultada,
pues fue protagonizada,
por "chavos" de vieja camada,
que con el paso de los años,
se los llevó la... cargada.

Isabel Lagarriga Attias

El Soconusco: los nuevos movimientos sociales

Aura Marina Arriola



La graduación. Temalac, Gro. 2001.

El Soconusco, la región de la costa chiapaneca que limita con Guatemala y una de las regiones más ricas del estado de Chiapas, es hoy una zona estratégica para los proyectos de transformación regional-global que quiere desarrollar el gobierno del Presidente Vicente Fox -en particular el Plan Puebla-Panamá-. El Soconusco, es también la región donde se han organizado, desde los años ochenta, nuevos movimientos sociales.

Dichos movimientos pretenden superar la vulnerabilidad y la marginación que sufre la región, acentuadas por un neoliberalismo heterodoxo y gradual que, desde su implementación en México en 1979, ha marchado como una fuerza arrolladora, desplazando a otras opciones de articulación entre Estado-sociedad y mercado.

Los movimientos de la costa chiapaneca son una respuesta y una muestra de resistencia, al desastre que provocó el dogma del mercado, pero a la vez son una reacción contra el rezago al que fue condenado el estado de Chiapas por las políticas centralizadoras del gobierno federal y por la voracidad y la mirada obtusa de los llamados "dinosaurios del sureste" o el "sindicato de gobernadores del sureste". Una agrupación histórica de gobernadores que federalizaron *de facto* a la política de la región.

Así, se han gestado en la costa movimientos pluriclasistas, ambiguos, de gran movilidad interna y con un desarrollo muy desigual, sobre todo en la solución de las demandas concretas de la población y también en sentimientos de autonomía identitaria, con una participación femenina muy significativa. Son ejemplo de ello: ADICTOCH, Asociación de Deudores a Instituciones de Crédito del Estado de Chiapas; El Barzón, formado por movimientos de los deudores de la banca, que son el símbolo de la clase media empobrecida por la ofensiva neoliberal; COCES, (Confederación Obrera y Campesina del Soconusco); los indígenas *mam* y mestizos vinculados con la cooperativa ISMAM (Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla); San Isidro Labrador, Sociedad de Solidaridad Social, y muchos otros, hasta llegar a la *Alianza por Chiapas*, cuya victoria y toma del poder por la vía electoral fueron decisivas para el esbozo de un nuevo proyecto de nación, o de región, ya que logró unir a todos los partidos y movimientos políticos y a todas las clases sociales

para apoyar a Pablo Salazar Mendiguchía, expriista, protestante, originario de Soyaló, -región montañosa ubicada entre los Altos, al norte de Chiapas-, contra el candidato del PRI, Sami David David, y el "Sindicato", obteniendo la mayoría de votos sin ningún incidente. La victoria se consiguió finalmente el 20 de agosto de 2000 con un 40%, gracias a los votos de la costa, principalmente de Tapachula, Cacahuatán y Tonalá.

Salazar Mendiguchía y su movimiento Alianza por Chiapas- inexistente hoy-, realizaron un diálogo de dimensión nacional, con una máxima inclusión de los movimientos políticos y la ciudadanía del estado chiapaneco. En este proceso hacia la inclusión, acaso fugaz, la sociedad civil entendida como la articulación de clases, ideologías, religiones, estrategias políticas, identidades y etnias, pudo desempeñar un papel fundamental. Resultaría más provechoso, estudiar La Alianza por Chiapas en relación con el movimiento zapatista, ya que suelen verse como agrupaciones anti-téticas.

El objetivo de mi trabajo es analizar los movimientos de la costa chiapaneca para establecer una propuesta que explique cómo se construyen autonomías e interdependencias reguladas, y a la vez cómo se constituyen las resistencias y las adaptaciones a los procesos de globalización y los intereses geopolíticos del bloque del Norte de América. En este sentido, es necesario estudiar la relación de la costa chiapaneca con la región centroamericana, con la que comparte paralelamente intereses y conflictos históricos.



Los tamales de Fide, Temalac, Gro. 2001.

El Barzón y ADICTOCH

Como movimientos interclasistas que buscan modificar las relaciones de poder y las relaciones del capital, encontramos en Tapachula las organizaciones de El Barzón y ADICTOCH, este último, una organización básicamente tapachulteca, pero que apunta hacia una dimensión nacional e internacional. Dichas organizaciones significan la irrupción masiva de las contradicciones sociales en el ámbito de una región fronteriza que se considera marginada: ¡Somos la Tercera Frontera!, por estar muy lejos de Estados Unidos y muy cerca de una Centroamérica, la cual produce pobres y miserables que han convertido las calles de Tapachula en un asilo de mujeres desnutridas, ancianos y niños mendigos, pero que también produce la mano de obra hábil y con inteligencia creativa para el cultivo del café, plátano, frutas, flores, para los mercados del Primer Mundo. Mano de obra también para los trabajos artesanales y los servicios de la población tapachulteca.

El Movimiento El Barzón en Tapachula, responde al asfixiante incremento de las deudas hipotecarias, así como a la acción depredadora de los bancos, que gestaron en las últimas dos décadas, un nuevo conflicto social en México y constituyeron un motivo adicional de exasperación popular.

Allí, en junio de 1996, entrevisté a la directiva y a las mujeres barzonistas. Estuve en la sede del Movimiento El Barzón tapachulteco y conocí la "barzoclínica", poco tiempo después de la entrevista entre El Barzón y el EZLN en la selva chiapaneca.

Como lemas se leían en la mesa de información: "¡Únete y salva tu patrimonio familiar! ¡Ya no te dejes, nosotros te ayudamos! Somos deudores no saca dólares". Entre las cosas que me impresionaron en la reunión con las mujeres (cinco de clase media y una muy pobre y analfabeta) fue el orgullo que sienten por su participación en la lucha, la más pobre expresó:

"Las mujeres ya nos estamos dando nuestro lugar, el movimiento nos ha dado nuestro lugar. En el movimiento hay más mujeres que hombres. La mujer chiapaneca se ha reivindicado... En la selva había pura mujer, cómo es que tengamos más valor las mujeres que los hombres... La gente en la selva platica de otra manera, hay que ir a darse cuenta. Hay que enfrentarse a las cosas, aquí en Tapachula no se había protestado. Marcos ha sido un aliciente de valor, ahora la gente se atreve a protestar... Cuando llegué aquí fue como que me quitaran un peso, como salir de la iglesia, sobre todo después de ver la unión, el compañerismo, eso fortalece al espíritu. El Barzón no me va a pagar mi deuda, nos va a

ayudar a defendernos. Ya no estamos solos... Ahora somos como hermanos, barzonistas y zapatistas”.

Esta misma mujer contó que el comandante Tacho le dijo a su vez, que eso se lo habían hecho a ellos porque no sabían leer ni escribir; “...el agiotista te envolvió por eso”. Pero otra de sus compañeras intervino diciendo “Eso también nos lo hicieron a nosotras que sabemos leer, pero éramos ignorantes, cuidando la imagen hemos perdido una serie de casas. Pero ahora que empezamos con El Barzón si podemos...”

Uno de los dirigentes de El Barzón me había comentado: “descubrí que vivía entre la verdad y la mentira. Me creía un burgués y ahora descubrí que soy de clase media... Me quieren quitar mi casa y una cosa más terrible que eso, antes tenía una deuda de dos mil y ahora no sé ni a cuánto amonta...”

El dirigente de ADICTOCH Federico Valdés, organizó a las mujeres campesinas para que se dedicaran al cultivo de flores para la exportación, y trataran de eliminar el alcoholismo en sus comunidades. Esto implica nuevas formas de solidaridad entre mujeres campesinas, necesitadas de modificar la relación de subordinación tradicional al varón -marido y patrón-, el cual, en las pequeñas localidades no tiene otra salida sino beber desmesuradamente y después de ello maltratarlas y derrochar lo poco que ganan.

Las mujeres buscaban dialogar además con las fuerzas empresariales, las autoridades religiosas y formar un frente interclasista para lograr transformaciones en el Soconusco, que llevarían a la constitución de asambleas populares, en las que hubiera una participación muy variada de los diferentes sectores afectados por la política neoliberal. En el 2000 esta organización se convirtió en la base social del PAN. El presidente de la Unión de Productores de Café, Ismael Gómez Coronel, candidato a alcalde de Tapachula por el PAN, fue derrotado por el candidato del PRI el domingo 7 de octubre de 2001, y fue cuestionado por los ejidatarios de los que había sido dirigente.

Nuevas formas de organización con la participación desde las bases, nuevas formas de autonomía de las mujeres, así como nuevas formas de participación interclasista en una nueva política local, regional y nacional. En un momento en que la pertenencia de clase se está redefiniendo también, así como las mismas organizaciones.

La COCES

Esta organización se inicia en la práctica en 1971 cuando el gobernador Absalón Castellanos realizó una gran represión en el estado de Chiapas y luego, en las grandes luchas del magisterio en el periodo del gobernador Patrocinio González. Su dirigente, Francisco Tinajero Aranda, es un militante muy independiente del PRD, pues este partido no lo apoyó cuando quiso ser presidente municipal porque lo acusaba a él y a su esposa de ser guatemaltecos (El localismo y regionalismo del Soconusco se manifiesta en las acusaciones a los políticos de ser “extranjeros” por no haber nacido en la costa).

Aranda Tinajero trabajó con Alonso Martínez Gamboa en los años 70, cuando éste se destacó como dirigente del recién fundado PAN y por ser sobre todo un líder del movimiento separatista. Gamboa murió en un accidente de automóvil que todos consideran premeditado. En 1990, Tinajero estableció relaciones con la COCEI (Confederación Obrero, Campesina y Estudiantil del Istmo) de Juchitán y así surgió la COCES, como una organización hermana de la juchiteca.

Esta organización tiene distintas formas de lucha como: dar orientación para la formación de sindicatos, defender los derechos humanos, luchar por la defensa del ambiente y la biodiversidad. Además COCES ha denunciado la participación de los soldados guatemaltecos, los siniestros *kaibiles*, en la represión que se ha realizado en Chiapas; ha defendido a los inmigrantes indocumentados, a los trabajadores guatemaltecos en las plantaciones de café y plátano, a las prostitutas; ha realizado huelgas de hambre y manifestaciones en el parque Miguel Hidalgo de Tapachula reprimidas con balas de gas lacrimógeno. En octubre de 2001 COCES realizó movilizaciones como protesta por el



Mayordomía de San Nicolás. El núcleo de hombres. Temalac, Gro.

asesinato de la defensora de los derechos humanos Digna Ochoa.

COCES tiene una base popular y buenas relaciones con la iglesia católica. Realiza movilizaciones que tratan de dar solución a las demandas concretas de la población, demostrando la influencia de las tendencias progresistas de la Iglesia católica y los movimientos de izquierda del pasado, pero también los intentos de crear —en forma confusa y ambigua— una alternativa a la política y los partidos tradicionales.

Alianza por Chiapas

En abril de 1999, los partidos de la costa chiapaneca se estaban dividiendo por la posible candidatura a gobernador de Pablo Salazar Mendiguchía, cuando este senador del PRI todavía no había abandonado su partido.

En noviembre de 1999 hubo varias huelgas de hambre en el parque Miguel Hidalgo de Tapachula, entre ellas la de la esposa de Mauricio Gándara para defender a su esposo, acusado de corrupción y quien hasta ese momento era militante del PRI y coordinador de la campaña de Pablo Salazar. En el 2001, Gándara es Secretario de Seguridad del gobierno del estado de Chiapas. María Antonieta su mujer, junto con amigas suyas, se lanzaron a esa huelga a pesar de que nunca habían tenido una participación política directa y eran miembros de la burguesía tapachulteca. En este acto político lograron la solidaridad de todos los movimientos y sectores sociales, que en ese

momento ya estaban en abierta rebeldía contra el gobernador Roberto Albores Guillén.

Ese fue el inicio de la Alianza por Chiapas, que tuvo su bautizo el 3 de diciembre de 1999 en Tapachula, cuando Pablo Salazar Mendiguchía inició su campaña para gobernador, con el apoyo de todos los partidos opuestos al PRI (PRS, PAN, PT, Verde Ecologista, Movimiento La Esperanza, Convergencia por la Democracia, Partido del Centro Democrático).

La Alianza por Chiapas presentó un folleto en que formulaba sus principales objetivos: no ambicionar el poder por el poder mismo sino para tener la oportunidad de sentar las bases de un gobierno de transición, que abra paso a la creación de un nuevo régimen democrático, con un verdadero equilibrio en los tres poderes, rendición de cuentas sobre las finanzas públicas, una nueva concepción del municipio, reforma integral del sistema de prevención del delito, combate a la corrupción, procuración de administración de justicia, así como una política económica que garantice crecimiento con equidad. El tipo de gobierno que surgirá de la coalición deberá ser plural e incluyente.

“Necesitamos un Chiapas unido.” La unión de Chiapas es de necesidad para la sobrevivencia. Las tareas urgentes son la organización, movilización, denuncia, que son los antídotos contra el mapachismo, el fraude institucional. Como es de todos conocido la Alianza tuvo el éxito al derrotar al PRI. Como dijo Monsiváis: “Si algo describe el acabóse de la Era del PRI es Chiapas”.¹

ISMAM

En 1985, la diócesis católica de Tapachula, Chiapas, decidió colaborar con las comunidades indígenas para elevar el nivel de las familias campesinas, por lo que llevó a cabo un análisis de los productores de café y encontró que su trabajo no era rentable.

A finales de ese año convocó a través de la comisión de cooperativas de la sierra a una reflexión y análisis sobre la problemática de la región, a raíz de esto, los campesinos indígenas decidieron constituir cooperativas para dar solución a esta compleja problemática, fijándose como objetivos luchar contra el hambre y el racismo, el maltrato y el olvido. Lo



Me concedes esta pieza.



Ofrenda el día de muertos, Temalac, Gro. 2001.

anterior obedece a que las comunidades indígenas exigen un trato igualitario, sin discriminación ni humillaciones, no quieren vivir eternamente rezagadas respecto del resto de la sociedad y a su vez, critican las políticas populistas y paternalistas del gobierno, que sólo conducen a la formación de organizaciones débiles y efímeras, destinadas irremediablemente al fracaso.

Su lucha se profundiza en tener un pedazo de tierra para trabajarla, conservarla y hacerla producir sin destruirla ni contaminarla, impulsando el trabajo común organizado, como una medio para obtener un desarrollo integral y la preservación de su cultura, costumbres, religión y tradiciones.

Es así como nace ISMAM, organización que agrupa a pequeños productores campesinos indígenas de origen maya, de la etnia *mam* principalmente, localizada en la Sierra Madre de Chiapas sobre alturas que fluctúan de los 800 y los 1 600 metros sobre el nivel del mar, abarcando las regiones socioeconómicas: Soconusco, Sierra, Centro y Selva. Distribuidas a su vez en 176 comunidades organizadas dentro de 48 zonas, las cuales se dividen en dos grandes regiones, denominadas internamente como Región Centro y Costa con influencia en 17 municipios de estado de Chiapas. En el municipio de Tapachula se encuentra la región *mam* de Pavencul, que en 2001 inició un movimiento para lograr la autonomía.

Las mujeres han jugado un papel muy importante dentro de las cooperativas, no sólo como fuerza de trabajo de apoyo en el cultivo del café, sino como socias activas y participativas en las asambleas generales. Las mujeres *mam* han

llegado a cuestionar los límites del "patriarcado democrático", influencia de la acción y del pensamiento político de las mujeres es que el movimiento *mam* tiene una perspectiva de del derecho comunitario. A diferencia del discurso indianista de algunas organizaciones que reivindican el "derecho indígena" como esencialmente democrático, los mames agroecológicos señalan la necesidad de trabajar en la construcción de una cultura democrática comunitaria. Esta perspectiva crítica es en parte resultado de la lucha que las mujeres han dado en sus organizaciones porque se reconoce su derecho al mismo nivel que el de los hombres, rechazando así aquellos elementos de la tradición que las excluyen.

Por falta de tiempo dejo para otra intervención el movimiento separatista y el movimiento Mesoamericano que surgió en México y Centroamérica contra el Plan Puebla Panamá.

A modo de conclusión

Con los fenómenos de la globalización por un lado, no sólo económicos sino fundamentalmente económicos, culturales y políticos, con una expansión y explosión de las identidades, se produce una transformación del Estado nacional, que deja de ser el motor principal de la economía, papel que lo desempeñan cada vez más las fuerzas transnacionales del mercado. Se produce así un proceso que coloca al mercado y al dinero como la única medida del valor. Detrás del llamado *pensamiento único*, sin embargo, las voces que se oponen son cada vez más numerosas. Se observa una fuerte tendencia a la anomia, así como a una violencia cada vez más difundida ligada a una

tendencia racista, xenófoba, intolerante, generalmente de inspiración fundamentalista o basada en el repliegue en *sí mismo* de un nacionalismo exacerbado ligado al proceso de segregación de los procesos globales. No obstante, constatamos también que se desarrolla una resistencia *moderna* a la política neoliberal con la que se ha querido relacionar la democracia y renovarla con una perspectiva utópica emancipadora. ¿Por quiénes es realizada esta resistencia? ¿Cuáles son sus contenidos y sus perspectivas? ¿Cuáles son los vínculos entre las relaciones sociales, la herencia de las luchas anteriores, y el nuevo proyecto de sociedad —ya totalmente mundial— en la que desemboca dicha resistencia? ¿Realizan una síntesis entre las viejas herencias (relaciones sociales tradicionales, construcciones ideológicas y proyectos políticos realizados con sus aliados clásicos) y las nuevas necesidades dictadas por la etapa actual de la mundialización, proponiendo una nueva idea —y nuevas prácticas— de la acción política? En relación con ello, debemos estudiar el nuevo proyecto de democracia que está surgiendo en varios lugares del mundo, como un esbozo incompleto, tanto en lo teórico como en lo práctico, pero de sugerentes perspectivas.

Nuestra hipótesis es que está emergiendo, de manera aún ambigua, insegura, una forma de "hacer la política de otra manera", y son las mujeres las pioneras de esta nueva sociedad civil que desea nuevas formas de democracia, no sólo en la calle sino también en la casa. Amplían así el campo de lo político e incluyen preocupaciones "privadas". Respecto de lo anterior, se observa una discusión sistemática de todos los antiguos vínculos sociales, en particular de clase, comunitarios y familiares, que buscan oponerse, aunque muchas veces en forma pasiva, a la extrema individualización y al completo aislamiento de las personas frente al sistema mundial.

Simultáneamente aparecen discursos y prácticas de democracia local, participación y ciudadanía, que adquieren sentido en el contexto del vacío político dejado por la crisis de los partidos y los sindicatos que no proponen ninguna alternativa. Es en ese marco que aparecen progresivamente una serie de movimientos sociales que buscan vías nuevas, ya sea para resolver los problemas inmediatos de supervivencia de las poblaciones afectadas por las políticas neoliberales, o para proponer alternativas globales, ya que ahora fuera de

ellas no hay posibilidad de soluciones locales que tengan éxito en este mundo cada vez más interdependiente.

Se observa un resurgimiento de una nueva ética de solidaridad que recibe la influencia de las tendencias progresistas de la Iglesia católica y los movimientos de izquierda. Es un esbozo de una forma de vida, que hereda planteamientos de los viejos proyectos de las organizaciones de izquierda del pasado, que está ligada a una cierta definición política de la participación, la democracia —local y directa, de la base hacia la cúspide, de lo particular a lo general— y que se propone una nueva ética política y social que podría ser universalizada en un proyecto alternativo de democracia.

Nota:

¹ Carlos Monsiváis, "La era del PRI y sus deudos", *Letras Libres*, Año II, No. 20, agosto de 2000, p.21.

Músicos II, Temalac, Gro. 2000.



La educación indígena. Balance y perspectivas

Íñigo Aguilar Medina
María Sara Molinari Soriano

Niña vendiendo hojas de aguacate, Temalac, Gro. 2002.



Introducción

La cultura nos señala que los aniversarios pueden ser un motivo para la reflexión sobre las acciones realizadas en un determinado período de tiempo y en el marco de un ciclo que indica los 30 años de la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), se quieren comentar, para de alguna manera apreciar, algunos de los alcances académicos de las distintas áreas del conocimiento que han sido cultivadas por los integrantes de la DEAS y por ello, este trabajo tiene como objetivo el dar cuenta de los principales aportes, que sobre la problemática de la educación indígena en nuestro país, se han producido en la DEAS.

El problema de la educación indígena ha sido abordado por varios de los investigadores de la DEAS y del trabajo realizado desde hace algunos años se tienen tres libros publicados por el INAH como resultado principal de dicho esfuerzo: *El problema de la educación indígena. El caso de Oaxaca*¹, es el primero; *Etnografía y educación en el estado de Oaxaca*² el segundo y *Educación interétnica*³ el último. Es sin embargo un tema que en el presente sigue atrayendo la atención de los estudiosos de la DEAS y ahora se desarrollan dos proyectos sobre la educación indígena que llevan como título: "*La telesecundaria: ¿Alternativa para la educación indígena?*" de Esperanza Muñoz Elizondo y "*La educación, factor fundamental en los procesos de cambio entre los huicholes*" de Marina Anguiano Fernández. Cuyo análisis será parte, con toda seguridad, de la ocasión en la que con el paso del tiempo, tengan la oportunidad de arribar a resultados y se cierre otro ciclo que también dará motivo de nueva cuenta para la celebración.

Si se habla en México del problema de la educación india, significa que existen en dicha sociedad al menos dos conjuntos humanos distintos, uno indio y otro no indio. Por ello se ha considerado de manera errónea que existen en México sólo dos grupos étnicos, uno formado por los miembros de la sociedad nacional, herederos del Estado, la lengua, la religión y la cultura dejada por los conquistadores españoles y el otro constituido por la multitud de grupos, que por razón de la dominación, han sido fundidos en un solo ente: los indios. Así pues

en este país han existido de manera convencional sólo los "mexicanos" y los otros, es decir los distintos, los indios, aquellos que se han resistido a la construcción de una identidad nacional homogénea, acción en la cual ha desempeñado un papel importante la educación que se imparte en la escuela, es decir, la escuela de lo nacional: esa que acaba con la identidad y con la cultura de los diferentes; que busca el progreso, esa que habla y escribe en español; que integra a los indios al mercado; que destruye el entorno ancestral, que despoja de las identidades y del derecho a imaginar como seguir siendo diferentes.

Es por ello que el problema de la educación indígena no es nuevo, ha nacido junto con el país y en cada coyuntura de su historia se ha ido replanteando, ahora se hace dentro del marco de grandes cambios externos, de manera básica por la omnipresente globalización, e internos, en cuya esencia está la anhelada democratización del país. Donde las demandas sociales y políticas han llevado entre otras muchas cosas a reformar, por un lado, la constitución general del país y la de algunos de los estados, para reconocer a México como una entidad sociopolítica conformada por una gran variedad de pueblos y de culturas y para ceder algo de autonomía a dichos pueblos, para que puedan convivir en los términos que su cultura exige, y por el otro, a dar un nuevo papel a la acción educativa, que se encuentra ahora, bajo el impulso de la búsqueda y de "la construcción de un nuevo modelo educativo para el fortalecimiento de la diversidad"⁴ que se pretende alcanzar por medio de una educación intercultural y bilingüe.

¿Política educativa?

Estos nuevos planes, como todos los que se dieron durante la etapa de los mal llamados gobiernos revolucionarios, no dejan de hablar del fracaso en la política educativa dirigida hacia los pueblos indios, crítica que incluso en ocasiones se puede disfrazar con la preocupación por evaluar la calidad de la educación que el Estado mexicano ha proporcionado a los indios, pues es muy fácil demostrar que el número de estudiantes en las regiones étnicas siempre ha estado muy por debajo de los promedios

nacionales, así como el porcentaje de los que terminan la educación primaria, o que el índice de analfabetos entre ellos siempre es mayor.

Sin embargo es para todos evidente que la escuela en el medio indígena ha servido para castellanizarlos y para ello basta revisar los montos que los censos ofrecen desde la década de 1930 a la del año 2000, ya que muestran una disminución constante, tanto en números relativos como absolutos, del monto de los que sólo hablan la lengua indígena, así como el constante incremento de los bilingües, pero claro sólo se contabilizan los bilingües de lengua indígena y español, pues nunca se ha contado, ni valorado, el bilingüismo entre los hablantes de lenguas indígenas, pero es más, ni siquiera se ha planteado la cuestión de que si tendría alguna relevancia para el futuro de su educación el saber si existen mexicanos que son bilingües en dos o más lenguas indígenas y el impacto que esto puede tener en la instrucción intercultural que ahora se pretende poner en marcha.

PROGRESA, Temalac, Gro. 2000.



Por ello también es fácil, desde el momento de introducir la llamada educación bilingüe en el medio indígena, el señalar que se tiene un incremento constante en el número de maestros bilingües y en la cantidad de niños atendidos por profesores con dicha habilidad. No obstante que se ha demostrado -trabajo de campo de por medio-⁵ con toda claridad, que los docentes bilingües no son el resultado de la educación bilingüe, sino de la compulsión castellanizadora ejercida por la sociedad nacional durante décadas y que no han recibido ninguna capacitación pedagógica para ejercerla, fenómeno que se confirma con el hecho de que a un alto porcentaje de ellos se les ha destinado a trabajar en comunidades que poseen una lengua indígena que no es la del profesor, reduciéndose de este modo el conocimiento bilingüe a una habilidad que no tiene ninguna aplicación práctica en el trabajo escolar. Pero esto sucede aún en los casos en el que la lengua del mentor es similar a la hablada en la localidad en la que labora, pues no pasa de ser un auxiliar para la

castellanización, la que además siempre es aplicada según la capacidad del profesor. En pocas palabras la educación indígena en México ha sido y es bilingüe, siempre y sólo por que el maestro lo es.

Precisión en los datos

Otro problema para la elaboración y evaluación de los planes y programas de educación intercultural bilingüe, es que en el país no se ha podido superar la atrofia visual que produce a los dominadores la heterogeneidad de los dominados, de los indígenas. Es por ello que planes van y planes vienen pero las secretarías de Estado involucradas en la educación indígena no son capaces aún de identificar con toda precisión algunas de las más importantes características lingüísticas y culturales de los pueblos en los que pretenden aplicar la educación intercultural bilingüe. Así, si se hace una somera revisión de las monografías preparadas por el Instituto Nacional Indigenista y cuyos resúmenes sirven de base al "Programa Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. 2001-2006",⁶ de la oficina de representación para el desarrollo de los pueblos indígenas de la Presidencia de la República, y que con toda seguridad darán sustento al "Nuevo modelo educativo para el fortalecimiento de la diversidad"⁷ en el que trabaja la novísima Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe de la Secretaría de Educación Pública, se puede constatar, entre otras cosas, que no se hace un recuento de todos los grupos étnicos que existen en el país. De esta manera por ejemplo, en el caso del estado de Oaxaca sólo se registran y se describen en sus monografías a 12 de los 21 grupos identificados por los especialistas y se ignora la existencia de los Mixtecos de la Mixteca baja, de los Ixcatecos, de los Mixtecos de la Sierra, de los Tacuates, de los Mixtecos de la Costa, de los Nahuas de Oaxaca, de los Cuicatecos, de los Zapotecos del Sur y de los Chimalapas, los que de seguro no podrán beneficiarse con las bondades de la educación intercultural bilingüe, por la sencilla razón de que su cultura aun no existe para quienes se deben encargar de proporcionarles los medios para hacer posible su instrucción desde la visión que les da su propia cultura.

Pero lo anterior no tiene comparación con lo que sucede cuando se revisan los datos sobre la variedad lingüística de Oaxaca, pues sólo se registran 17 lenguas, las que además no coinciden necesariamente con los aproximadamente 100 idiomas que sí se hablan en la entidad; así en el registro que se hace de las lenguas que se hablan en Oaxaca destaca el hecho de que, por ejemplo se incluya el mixteco de la zona mazateca y se le asignen 233 hablantes que en su totalidad han ido



a vivir en el estado de Sinaloa, resulta obvio que las regiones mixteca y mazateca no son áreas vecinas, ni ha ocurrido una migración de mixtecos a dicha zona que permitiera presumir que con ello se ha dado origen a una nueva lengua y que es bien conocido que en la zona mazateca se habla el mazateco y no el mixteco; también llama la atención la mención que se hace del Mixteco de la Costa, del Mixteco de la Baja y del Mixteco de la Sierra, pero sin atribuirseles ningún hablante. En cambio sí se tiene el registro de hablantes del mixteco, pero en ellos se incluyen no sólo hablantes de los distintos idiomas que de esta familia lingüística se tienen en Oaxaca, sino que también se consideran a todos los idiomas que de esta familia se registran en los estados de Puebla y Guerrero, así pues se tienen sólo dos mixtecos, uno que se identifica de manera errónea, el mixteco de la zona mazateca y otro, el mixteco, en donde se incluye a todas las lenguas de la familia mixteca.

En tanto que al Zapoteco del Valle se le denomina "vallista" y sólo se le contabilizan los hablantes del municipio de San Pedro Pochutla, pero que por cierto pertenecen al área cultural de los Zapotecos del Sur, por lo que su variante lingüística y cultural es distinta a las que tienen en la zona del Valle los habitantes de sus 102 municipios, los que desde luego no se les adscribe a dicha variante, y asimismo, al Zapoteco de la Sierra sólo se le contabilizan a los hablantes del

municipio de Ixtlán de Juárez, pero se olvidan de los indígenas de los otros 53 municipios que forman parte de dicha área cultural y por último, al resto de los idiomas indígenas de Oaxaca se les sigue ubicando, en el mejor de los casos, como meras variaciones dialectales, así se puede leer en la monografía dedicada a los Mixes que: "Entre los *ayuuk jä'äy* existen variantes dialectales inteligibles entre sí; sin embargo, cada pueblo dice hablar el *ayuuk* "más correctamente".⁸

Situaciones que no suceden cuando se analizan con seriedad otras lenguas inteligibles entre sí, por ejemplo aunque el gallego está íntimamente relacionado con el español y con el portugués a nadie se le ocurre pensar que son simples variaciones con más o menos incorrecciones del mismo idioma y menos aún proporcionarles a los hablantes de las tres lenguas un mismo texto y con ello pretender que se ofrece una educación bilingüe y muy correcta, para cada uno de los idiomas y de los parlantes de dichas lenguas.

Por lo tanto es de esperarse que el esfuerzo que se continúe haciendo en la preparación de libros de textos en lengua indígena para los niños de educación primaria, nos lleven a contar con textos que no estarán escritos en el idioma indígena que se habla en cada localidad, sino sólo en el idioma que algún buen burócrata considere que es el que se habla "más correctamente", de seguir este camino podremos enunciar hoy los problemas que en el futuro, otro gobierno hará sobre la educación indígena de este sexenio: la educación intercultural bilingüe no logró sus objetivos porque consideró que los diferentes idiomas de una familia lingüística eran simplemente formas más o menos correctas o incorrectas del habla local.

Una nueva estrategia

De manera definitiva no es lo mismo planear la educación bilingüe para el estado de Oaxaca, y por lo tanto tampoco para la nación, si se parte de errores y omisiones, que como en Oaxaca indican sólo de la existencia de 17 lenguas, de las cuales erróneamente se considera que tres no tienen hablantes y se registra una más que no existe, que si se parte de la necesidad de elaborar material bilingüe para alrededor de un centenar de lenguas distintas, lo cual implica identificar con toda precisión la lengua de cada localidad dentro de la entidad y desde luego determinar también cuál es la familia lingüística y el idioma específico de la población que ha migrado a otros estados de la república, para que se les pueda llegar a ofrecer una real educación bilingüe. Por ello un paso acertado en este sentido ha sido, en el actual gobierno, el impulsar la creación del Instituto Nacional de Las Lenguas Indígenas, institución sin la cual no



Ofrenda en el Tlacacahualotepetl, Temalac. Gro. 2000.

podrá ofrecerse nunca una real educación bilingüe a toda la población que la necesita.

Asimismo forma parte de la problemática la creencia que se da entre los dominadores de que el inferior se sabe y se comporta como tal siempre, aún cuando no esté en su presencia y que es incapaz de dar un sentido propio a las instituciones que el dominador ha logrado imponer en la región donde se ha refugiado.⁹ Aunque planes y programas, maestros y estudiosos consideren que los indígenas se oponen a que sus nuevas generaciones sean instruidas por el sistema escolar en el idioma propio porque lo desprecian, esto, sin embargo, no se debe a que lo consideren necesariamente inferior, sino a que como cultura han aprendido a darle un lugar a la escuela de lo externo, de lo nacional y ese sitio es el de ser el vehículo para obtener el castellano; así pues el gobierno por medio de su escuela, les da la oportunidad de aprender el español, de ser bilingües,



Ronda de las mujeres familiares de la novia, Temalac, Gro. 2000.

para ellos la división de funciones es clara, el niño aprende en la casa y en la comunidad la lengua materna y se le envía a la "escuela del gobierno" para que aprenda el castellano.

Por eso en muchas comunidades, los padres de familia no quieren la educación bilingüe, pues tienen muy clara la función que ellos han dado a la escuela, en ella se adquiere la habilidad de leer y escribir el castellano, así se cumple con una de las pautas que su cultura ahora exige y que en su momento les dará las bases para desarrollar las tareas que su grupo social espera de ellos, también ha sido el medio que les permite romper con su confinamiento en la región de refugio y hacer posible el conocimiento del mundo y practicar la migración. Escuelas y caminos representan para los indígenas de nuestro país la posibilidad de

desplazarse con mayor libertad, por lo que las mismas estadísticas oficiales pueden ubicar y contabilizar, por ejemplo, a un grupo importante de hablantes de mixteco que viven en Sinaloa, pero también en Baja California Norte¹⁰ y desde luego en Estados Unidos. El concepto escuela en la clave de muchos pueblos de cultura india es: aprendizaje del español, elemento ya indispensable para su desarrollo dentro de sus patrones culturales. Dejar de ofrecer esta escuela es para muchos de ellos volver a padecer el reiterado engaño de los dominadores, entre otras cosas porque nunca ha existido la escuela india y porque el dominador no es capaz de asumir los retos que los resultados de sus propias acciones sobre los indígenas ahora le plantean.

El maestro bilingüe, producto de la escuela de lo nacional, es el que ha conservado la lengua india al tiempo que ha aprendido a olvidar su cultura y es en este personaje que la Secretaría de Educación Pública a través de la Dirección General de Educación Indígena, ha dejado en las últimas décadas la puesta en práctica de la educación bilingüe y como resultado de la dirección de este tipo de maestros, sólo se permitió la publicación de algunos textos en lengua india, que bien sabían no resolvían el problema, al tiempo que se olvidaron por completo de los contenidos culturales los cuales no se proporcionaron ni siquiera en español, por eso en la actualidad se puede advertir un poco de trabajo en la elaboración de material bilingüe, pero nada que apunte a la formación intercultural y realmente bilingüe en la instrucción indígena.

Otro reto, que este tipo de maestros ofrece, es que muchos de ellos han visto, con base en su bilingüismo, que pueden hacer ostentación de su identidad étnica y fungir como intermediarios, como verdaderos voceros y representantes de los distintos pueblos indios dicen ellos, pero siempre con el único apoyo que les da su habilidad lingüística; por lo que es necesario considerar que como únicos interlocutores de la cultura india no tienen validez, ya que por medio de la escuela de lo nacional aprendieron a hacerla a un lado y no muestran aún ningún signo de que les interesa retomarla, por lo que son sin duda un obstáculo importante para la puesta en práctica de la verdadera educación intercultural.

Otra dinámica que la escuela ha introducido en las comunidades indias es la de la forzada migración, de alguna manera por el éxito escolar, lo que significa que la escuela también ha sido una institución que ha enseñado el desarraigo, ya que los niños de las rancherías tienen que irse a vivir durante toda la semana a la cabecera municipal, en los albergues escolares, para

poder cursar la educación básica, pero al terminarla tienen que salir del municipio y dirigirse a la escuela de la región que cuenta con secundaria para poder proseguir con su instrucción. Lo mismo sucede cuando llega el momento de los estudios superiores y claro, la escuela cada vez estará más lejos del hogar, por ello los jóvenes indígenas que han podido concluir con su preparación escolar, por lo general ya no regresarán a su pueblo, por ello los padres de familia y su comunidad saben bien que dar a un hijo una educación que comprenda más allá de la instrucción básica es también una de las formas más ciertas de perderlo.

Conclusiones

En otros términos, la construcción de una educación bilingüe tiene que plantarse a partir de los aciertos y errores que se han acumulado a lo largo del proceso, así pues se debe tomar en cuenta la generalizada opinión que los padres de familia de los pueblos indios tienen de la escuela como la institución en la que se aprende el español. Es necesario considerar el hecho de que los maestros bilingües, cuando pueden, sólo utilizan la lengua materna para facilitarles el aprendizaje del español a sus alumnos; también la carencia que se tiene en el desarrollo de un alfabeto para cada uno de las lenguas indias, para así poder alfabetizar a los niños en su propia lengua materna y desde luego en la necesidad de contar con el material impreso necesario en la escuela y en la vida cotidiana para no formar sólo alfabetas que no tendrán después ningún otro material que leer.

Es necesario decidir el número de grados de educación que se tendrán que ofrecer en lengua indígena; ubicar el papel del español como una segunda lengua y como limitante o no para que los indios alcancen los niveles superiores de la educación; hay que decidir si se desea que los educandos adquieran un bilingüismo coordinado o no, es decir, la capacidad de manejarse de manera similar en ambas lenguas y, por último, en cuáles y cuántas lenguas indias se puede ofrecer dicho servicio y en qué tiempo. Son cuestiones que no se han podido resolver, algunas porque no se han planteado y otras porque tienen implicaciones sociales, políticas y económicas muy difíciles de afrontar, por lo que hasta ahora se han dejado para mejores tiempos.

Por lo que respecta a los textos para la educación que se ofrece a los pueblos indios, los avances son muy modestos, se tienen sólo algunos libros que han sido elaborados por algún maestro bilingüe de la región, pero que no son útiles más allá de los estrechos límites de su pueblo, como el texto elaborado y editado por la Secretaría de



Panadera de Temalac en el tianguis de Copalillo, Gro. 2000.

Educación Pública, en la lengua mixe del pueblo de Tlahuitoltepec, pero que no es útil ni para los moradores del cercano pueblo de San Pedro y San Pablo Ayutla, que aunque es parte de la región Mixe su lengua es distinta.

Por lo anterior se considera como más conveniente como primer paso, abocarse a la elaboración de los contenidos culturales, que aunque escritos en español, den cuenta de las distintivas características de las áreas o regiones culturales, ya que se tienen mejor identificadas que las lenguas, de tal manera que este esfuerzo inicial se pueda ir completando posteriormente con su adecuada traducción a la lengua de cada comunidad india. Si esto se va construyendo con la participación de los indígenas se logrará que ejerzan su derecho a establecer el tipo de valores, ideas, conocimientos y visión del mundo que las generaciones adultas desean transmitir a sus generaciones de renuevo, permitirá que se continúe con el proceso de endoculturación, pues sobre la base de la cultura indígena aprendida y vivida en la familia y en la comunidad, se injertará la escuela india, que afirmará y propiciará el desarrollo de lo indio al atender sus necesidades de reproducción social y cultural y así podrán asegurarse de perpetuar su identidad india con la colaboración activa de la escuela.

Para ello las comunidades deben recuperar su capacidad de autogestión; los profesores y los padres de familia, las autoridades y las organizaciones, de acuerdo con su conciencia personal y étnica deberán decidir los medios y las metas de la educación escolar, pues la educación formal

deberá ser un complemento de la educación informal, de tal manera que los educandos en vez de romper con su comunidad y con su identidad, sean orgullosos portadores de su cultura, servidores capacitados de su comunidad y respetuosos conocedores de las tradiciones y lenguas ajenas.

Sin duda un gran avance es plantear la educación intercultural empezando con la decisión de que sea una meta, que no sólo se buscará alcanzar entre los miembros de los pueblos indios, sino que como ahora se pretende, de que "La interculturalidad debe permear el sistema educativo nacional con la finalidad de lograr una interrelación simétrica entre grupos y personas con culturas distintas",¹¹ lo cual permitirá sin duda abrir un espacio para que los dominados se puedan imaginar y construir como distintos, sin sufrir el detrimento de las oportunidades de desarrollo, las que hasta ahora se les niegan por ser diferentes, por ser indios.

Notas:

- ¹ Aguilar, Iñigo. *El problema de la educación indígena. El caso del estado de Oaxaca*. INAH Tomos I, II y III. Colección Científica INAH Nos. 235, 236 y 237 México, 1991.
- ² Acevedo, María Luisa. Iñigo Aguilar, Sara Molinari, et al. *Etnografía y educación en el estado de Oaxaca*. Colección Científica INAH No. 268 México, 1993.
- ³ Acevedo, María Luisa. Iñigo Aguilar, Luz Ma. Brunt y Sara Molinari *Educación Interétnica*. Colección Científica INAH No. 320 México, 1996, pp. 108.
- ⁴ *Convocatoria para elaborar el nuevo modelo educativo para el fortalecimiento de la diversidad*, de la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe, de la Secretaría de Educación Pública, 28 de junio de 2002.
- ⁵ Op. cit. *El problema de la educación indígena. El caso del estado de Oaxaca*. Tomo I, pp. 111-151.
- ⁶ *Programa Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. 2001-2006*. Oficina de representación para el desarrollo de los pueblos indígenas de la Presidencia de la República, México 2001.
- ⁷ *Convocatoria para elaborar el nuevo modelo educativo para el fortalecimiento de la diversidad*. De la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe, de la Secretaría de Educación Pública, del 28 de junio de 2002.
- ⁸ Reyes Gómez, Laureano Síntesis de: Gloria Isidro Morales. "Mixes / Ayuukjä'äy" En: *Programa Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas 2001-2006*. Oficina de representación para el desarrollo de los pueblos indígenas de la Presidencia de la República, México, 2001.
- ⁹ Cf. Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Regiones de refugio*. Instituto Nacional Indigenista, México, 1973.
- ¹⁰ Alberto López Morales. "Más de 35,000 Oaxaqueños de diversos grupos étnicos viven en condiciones inhumanas en el Valle de San Quintín". En *El Universal*, 23 de septiembre de 1994.
- ¹¹ *Programa Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. 2001-2006*. De la oficina de representación para el desarrollo de los pueblos indígenas de la Presidencia de la República.

Bibliografía

Acevedo, María Luisa. Iñigo Aguilar, Sara Molinari, et al. *Etnografía y educación en el estado de Oaxaca*. Colección Científica INAH No. 268 México, 1993.

Acevedo, María Luisa. Iñigo Aguilar, Luz Ma. Brunt y Sara Molinari. *Educación Interétnica*. Colección Científica INAH No. 320 México, 1996.

Aguilar, Iñigo. "La cultura chatina y sus impactos ecológicos" En: *Memoria del primer encuentro de Antropólogos sociales*. México 1981, pp. 451-455.

_____. "Los chatinos. Características culturales" En: *Revista Trabajo Social*. UNAM Nueva Época No. 13 México, 1983.

_____. *El problema de la educación indígena. El caso del estado de Oaxaca*. Colección Científica INAH Tomo I, No. 235 México, 1991.

_____. *El problema de la educación indígena. El caso del estado de Oaxaca*. Colección Científica INAH Tomo II, No. 236 México, 1991.

_____. *El problema de la educación indígena. El caso del estado de Oaxaca*. Colección Científica INAH Tomo III, No. 237 México, 1991.

_____. "Museo e identidad étnica" En: *Diario de Campo*. Museos de Etnografía. Suplemento 5, diciembre Conaulta-INAH, México, 1999, pp.27-31.

Aguilar, Iñigo, Sara Molinari y Ma. De Jesús Rodríguez "Proceso de

significación de roles en la sociedad Chatina" En *Antropología*. Boletín oficial del INAH, No. 61, Enero-marzo 2001 pp. 17-27.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Regiones de refugio*. Instituto Nacional Indigenista, México, 1973.

Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe. *Convocatoria. Para elaborar el nuevo modelo educativo para el fortalecimiento de la diversidad*. Secretaría de Educación Pública. México, 2002.

López, Morales, Alberto. "Más de 35,000 Oaxaqueños de diversos grupos étnicos viven en condiciones inhumanas en el Valle de San Quintín". En: *El Universal*, 23 de septiembre de 1994.

Molinari, Sara e Iñigo Aguilar. "Adolescentes indígenas migrantes a la Ciudad de México" En: *Antropología*. Boletín oficial del INAH, Núm. 65 Enero-Marzo 2002, pp. 21-31.

Reyes Gómez, Laureano, Síntesis: Gloria Isidro Morales. "Mixes/Ayuukjä'äy". En: *Programa Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas. 2001-2006*. de la oficina de representación para el desarrollo de los pueblos indígenas de la Presidencia de la República, México, 2001.



Niña nahua hija de padres migrantes, Temalac, Gro. 2002.

La telesecundaria en Llano de Agua, Oaxaca

Esperanza Muñoz Elizondo

El interés por acercarme al estudio de la telesecundaria en comunidades indígenas surgió a través de mi colaboración en tres temporadas de trabajo de campo en los años 1995, 1996 y 1997 que llevó a cabo la antropóloga social María Sara Molinari de esta misma Dirección de Etnología y Antropología Social, en su investigación sobre la permanencia de la lengua indígena en la región de La Cañada, ubicada al norte del Estado de Oaxaca. Hubo varios aspectos que me resultaron sorprendentes en este primer acercamiento a una realidad indígena que me era desconocida. En primer lugar, la permanencia de una fuerte vitalidad lingüística que me parecía irreal en un medio semiurbano, como lo es Huautla de Jiménez, en la sierra mazateca.

Desde mi perspectiva, el pleno uso de una lengua indígena estaba limitado a zonas inaccesibles y remotas, y aunque el acceso a Huautla, en medio de la Sierra, no es muy cercano, sí representó un contraste encontrar en esa pequeña ciudad que es Huautla, un mundo indígena plétórico con el uso de su lengua en distintos ámbitos de su vida cotidiana.

En segundo lugar, y en relación con lo educativo, se pudo constatar, tanto en el trabajo de campo como a través de un cuestionario enviado a distintas comunidades y municipios del mismo estado de Oaxaca, que el español se mantenía como lengua de enseñanza, ya que la educación bilingüe, es decir, la enseñanza en lengua materna, se reducía a la traducción de aquellas palabras que no eran comprendidas en español; asimismo, nos pudimos percatar de que aunque existieran materiales desarrollados en lengua indígena éstos no eran utilizados; y que la complejidad de la enseñanza bilingüe rebasa las fronteras del ámbito educativo, sobre todo en tiempos en que la migración se ha convertido en un fenómeno que parece salirse de las manos tanto al nivel nacional como internacional, pues como lo plantea Guillermo De la Peña,¹ se está dando cada vez en mayor escala la desterritorialización de las fronteras étnicas (De la Peña, en Bertely, M., 2002), y como consecuencia, lo que este fenómeno puede significar en términos de una adecuada atención escolar a la diversidad.



Para que la virgen te oiga, Temalac, Gro. 2000.

En medio de todas las revelaciones anteriores, se tuvo la oportunidad de escuchar distintas opiniones en torno de la modalidad educativa de telesecundaria. Para algunos representaba la satisfacción de haber obtenido, por fin, ese servicio educativo; para otros, el desencanto, al no ser una secundaria técnica o "de adiverzas" como lo habían demandado o esperado. Para las poblaciones más alejadas, algunas de ellas nahuas ubicadas en esta zona, significaba la posibilidad de continuar una escolarización a la que aspiraban y que en esos momentos no tenían.

Como sabemos, la telesecundaria surgió como plan piloto en 1966, con el nombre de "Servicio nacional de enseñanza por televisión". Después de esa fase experimental inició sus cursos en circuito abierto el 21 de enero de 1968, con maestros de educación primaria con experiencia en 5° y 6° grados. Abarcó ocho estados (México, Hidalgo, Morelos, Oaxaca, Puebla, Tlaxcala, Veracruz y el Distrito Federal), con una población de 6,569 alumnos, atendidos por 304 profesores. En su primera década de funcionamiento se observó un incremento del servicio del 935%. Actualmente funciona en toda la República, tanto en áreas urbanas como en rurales.

Para el periodo 1995-1996 se contaba con 686,360 alumnos, con 36,669 grupos y 33,679 maestros, en 11,788 escuelas, de las cuales el 90% se encontraban en el medio rural. En 1998 el número de escuelas ascendía aproximadamente a 14,000.

Llama la atención que en información recabada por el INEGI, para el ciclo escolar 1999-2000, la telesecundaria es la que tiene un mayor porcentaje de aprobados: el 94%, frente a la general, que es del 76.4%, y a la técnica, que alcanza el 74.7%. La de menor aprobación es la secundaria para trabajadores, con el 70.4%.

En lo que respecta a la retención, esta modalidad educativa alcanza el 92.7%, ligeramente por debajo de las generales y técnicas, ambas con el 93.6%; y, nuevamente, la secundaria para trabajadores, con el porcentaje más bajo: 76.9%

Es importante aclarar que si bien desde 1982 este servicio se ofrece con administración estatal, los planes y programas de estudio y los materiales didácticos, como son los libros de conceptos básicos y las guías de aprendizaje, así como la programación de transmisiones, se elaboran desde la unidad de telesecundaria ubicada en la Ciudad de México y son los mismos para poblaciones rurales y urbanas.

En el estado de Oaxaca, la telesecundaria conforma un departamento adscrito a la Coordinación General de Educación Básica y Normal, que depende de la Dirección General del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, IEPEO.



Vendedora ambulante de Temalac- Bahía de Banderas. 2001.

En este Estado, según datos obtenidos en el Departamento de Escuelas Telesecundarias del IEPEO, a fines de 1999 existían 1,013 telesecundarias, organizadas en 35 zonas regionales, con un total de 3,040 grupos y 55,458 estudiantes, atendidos por aproximadamente 3,041 maestros, de los cuales 849 también fungían como directores de escuela.

Llano de Agua, la telesecundaria que nos ocupa, se encuentra en La Cañada, una de las 35 regiones en que está organizado el Departamento de Telesecundaria de Oaxaca.

La Cañada comprende los Distritos de Cuicatlán, conformado por 20 cabeceras municipales, y el de Teotitlán con 25, entre ellas Huautla de Jiménez.

A fines de 1998 se enviaron cuestionarios dirigidos a autoridades municipales y a algunos maestros y alumnos de las 46 telesecundarias que se habían establecido hasta ese momento en la región de La Cañada, con el fin de conocer diferentes aspectos de su funcionamiento, así como la infraestructura con que contaban, los problemas que enfrentaban y la actitud que tenían tanto estudiantes, maestros y padres de familia con respecto a la implantación de este subsistema, que para ese entonces contaba con un total de 2,364 alumnos en esta región.

Aunque sólo respondió el 23% de estas telesecundarias, se obtuvo información sobre algunos de los problemas que plantea esta modalidad educativa en zonas rurales.

A grandes rasgos podemos decir que la mayoría carece de aulas suficientes para atender al alumnado, no cuenta con algún tipo de laboratorio, ni taller, ni computadoras; más del 50% afirma no poseer biblioteca y algunas de ellas incluso no tener los materiales básicos de enseñanza, como son las guías de aprendizaje y los libros de conceptos básicos. En cuanto a este último punto casi todas de estas telesecundarias manifestaron tener problemas para recibir estos materiales, ya que los recibían incompletos o a destiempo.

Sin embargo, en el momento en que se realizó el trabajo de campo en Llano de Agua (diciembre de 2001), el director de la telesecundaria aclaraba que en los dos últimos años se había avanzado en ese sentido y que, en su caso, ya no existían esos problemas.

A continuación se presenta el concentrado de algunos aspectos sobre las 11 telesecundarias que contestaron el cuestionario enviado.

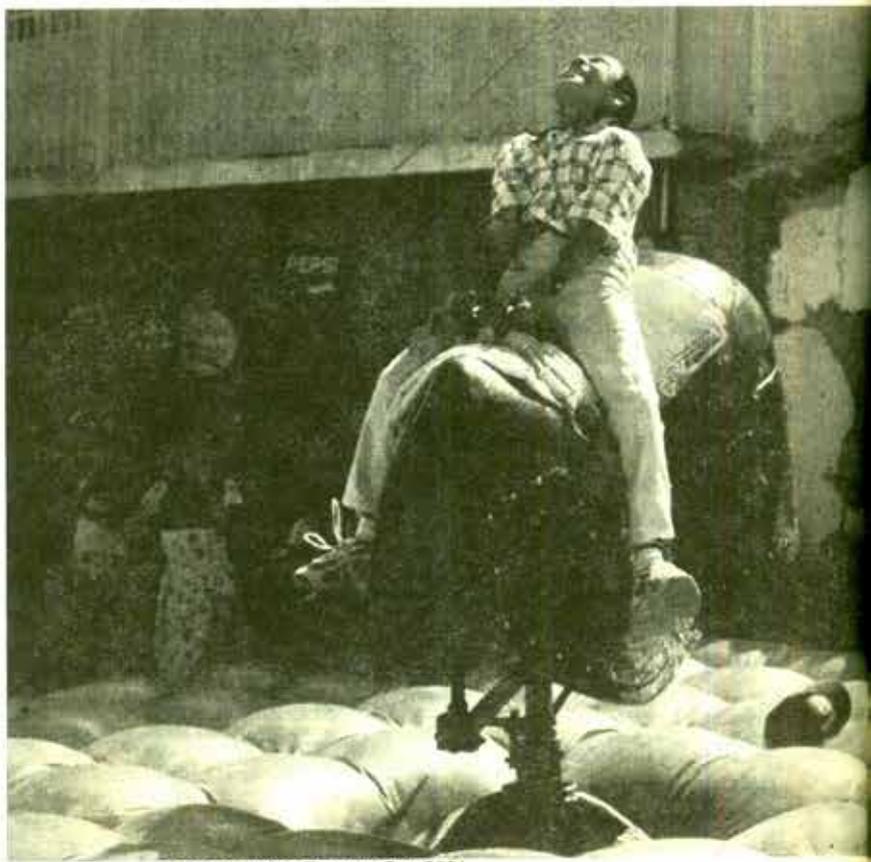
Con el fin de tener un mayor acercamiento a las características que adquiere esta modalidad educativa en un medio rural de habla indígena, así como las expectativas que tienen estudiantes, maestros y padres de familia con respecto a ésta, se llevó a cabo una primera temporada de trabajo de campo donde se obtuvo la siguiente información.

Llano de agua

Comunidad mazateca, agencia del municipio de Santa María la Asunción al que se encuentra contiguo, y a aproximadamente 15 kilómetros de Huautla de Jiménez, de donde se va en camioneta por carretera asfaltada que existe desde hace, más o menos, seis años.

La comunidad

Cuenta con 815 habitantes, casi todos pequeños propietarios agrícolas que siembran el maíz y el frijol para autoconsumo. Hace poco más de 30 años introdujeron la siembra de caña y café; este último es de temporal y se produce para autoconsumo y venta, por gran parte de ellos, ya que son 120 productores en esta comunidad. Lo venden a la Asociación agrícola local de productores de café de Huautla, organización regional



Toro mecánico, Temalac, Gro. 2001.

inscrita a la Confederación Nacional Campesina (CNC), y de ahí es enviado a beneficio a Córdoba, Veracruz. Algunos producen el aguardiente, otros sólo lo comercian. Hay mujeres que se dedican al bordado de servilletas o manteles. La comercialización de sus productos la efectúan en Huautla y hay quienes adquieren mercancías también ahí para revenderlas en Llano de Agua.

En esa pequeña comunidad hay cuatro grupos religiosos: evangélicos, testigos de Jehová, católicos y cristianos.

Existen aproximadamente 300 familias en Llano de Agua, de las cuales 147, desde hace tres años, tienen becas del PROGRESA (ahora denominado "Oportunidades"). Éstas consisten en \$280.00 bimestrales por cada hijo que estudie, a partir del tercer grado de primaria, ya sea en la primaria o la secundaria. Las becas son entregadas a las madres de familia, que están obligadas a asistir una vez al mes a la casa de salud a recibir pláticas sobre salud e higiene, o llevar a cabo faenas, como barrer la calle. En octubre de 2001 estuvo el todavía denominado PROGRESA, para posiblemente ampliar el número de becas.

Su telesecundaria

Llano de Agua cuenta con una escuela primaria, una preescolar y la telesecundaria, que se inició en 1986. Cuando ésta se inauguró sólo contaba con un televisor en blanco y negro para tres grupos, 30 butacas, tres pizarrones prestados, así como tres salones, también prestados, en diferentes



lugares, uno de ellos en la casa de salud.

Actualmente su infraestructura consta de cuatro aulas con su respectivo aparato de televisión, una antena receptora, así como un laboratorio, que en diciembre 2001 se estaba usando como aula para dar asesoría a un grupo. Necesitaban de un aula más y un salón para computación, pues contaban ya con tres computadoras.

El número de alumnos era de 117; de los cuales 64 eran hombres y 53 mujeres. Estaban distribuidos de la siguiente manera: 56 en primero, 40 en segundo y 30 en tercero.

Había dos grupos de primero y segundo y uno de tercero.

También asisten estudiantes de otras comunidades, incluso de algunas que cuentan con este servicio, pero que consideran que es mejor la de Llano de Agua, como son los jóvenes que viven en Santa Catarina, desde donde tienen que caminar una hora para poder llegar. Otros van de San Miguel Huautepec, cerca de Llano de Agua, a 15 o 20 minutos caminando. Es importante destacar que el director de esta telesecundaria tiene tiempo liberado, lo que equivale a dedicarse por completo a la gestión, ya que no tiene la responsabilidad de algún grupo, y esto redundaría en la posibilidad de obtener mejor atención a las necesidades de esta telesecundaria.

Su actual director, el profesor Salvador Santos Martínez Cerqueda, mazateco, originario de San Andrés Hidalgo, en esta misma región, lleva 14 años trabajando en esta modalidad educativa y desde hace nueve está en la de Llano de Agua. Considera que el establecimiento de este subsistema ha sido un logro del movimiento magisterial.

Aparte del director, el personal docente lo conforman tres maestras monolingües (español), dos que atienden a los grupos de segundo y una al de tercero. Los dos grupos de primero están atendidos por maestros, uno zapoteco y otro mazateco. De esta plantilla de maestros, dos son egresados de la normal de maestros de telesecundaria.

El grupo de tercero

De los 26 alumnos que contestaron el cuestionario 14 eran hombres y 12 mujeres. Sus edades oscilaban entre los 14 y 18 años. Todos eran hablantes del mazateco.

El grupo estaba atendido por una maestra monolingüe (español), que cursó su educación media básica en el mismo tipo de subsistema y es egresada de la normal para maestros de telesecundaria, en Tlaxcala, de donde también es originaria.

Es importante destacar que en esta modalidad educativa los maestros fungen como asesores y cada uno de ellos atiende todas las asignaturas que comprenden el programa del nivel y grupo que se les asigna.

Para la asesora que atendía el grupo de tercero, esta modalidad educativa es mejor que cualquier otra, ya que los estudiantes tienen la oportunidad de conocer a través de imágenes televisadas aspectos de la naturaleza, el espacio o las ciudades, que en otro tipo de secundarias sólo conocen a través de pláticas o descripciones. Afirma, también, que en Tlaxcala la telesecundaria está por encima de las secundarias generales y técnicas en cuanto a su nivel académico.

Para ella representa un problema la insistencia de los estudiantes por hablar en su lengua, en todo momento, pues considera que ya tuvieron tiempo suficiente para aprenderla y practicarla durante toda su primaria. Por esto mismo les ha sugerido a las maestras de la primaria que en quinto y sexto años les hablen sólo en español para que cuando ingresen a la telesecundaria no tengan tantas dificultades.

Para esta asesora, si bien la modalidad educativa implica un ritmo de trabajo acelerado y la necesidad de apoyarse en materiales adicionales para ampliar sus conocimientos en asignaturas como matemáticas e inglés, considera que los mayores problemas son las dificultades que muchos de los estudiantes tienen con el manejo del español, así como su timidez, ya que falta comunicación entre la familia y no están acostumbrados a demostrar su afecto, además, desde su punto de vista, poseen una baja autoestima.

Para dar una mejor idea de cómo están organizadas las asesorías en este subsistema, se presentan a continuación los horarios que deben ser cubiertos durante la semana. Estos se dividen en horarios de transmisiones, conforme a los programas televisivos, y horarios de sesiones de aprendizaje, que complementan a los primeros y se dedican a revisar los conceptos básicos que son vertidos en las transmisiones y a contestar los ejercicios que aparecen en las guías de aprendizaje.

HORARIO DE TRANSMISIONES

Horario	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes
8:31 - 8:45	Matemáticas	Matemáticas	Matemáticas	Matemáticas	Matemáticas
9:21 - 9:35	Español	Español	Español	Español	Español
10:11 - 10:25	Historia de México	Orientación educativa	Historia de México	Orientación educativa	Historia de México
11:01 - 11:15	Física	Asignatura opcional	Física	Asignatura opcional	Física
11:16 - 11:35	Receso	Receso	Receso	receso	Receso
12:06 - 12:20	Asignatura opcional	Inglés	Inglés	Inglés	Orientación educativa
12:56 - 13:10	Química	*Expresión y apreciación artística	Química	Expresión y apreciación artística	Química
13:46 - 14:00	**Educación tecnológica	***Educación física	Educación tecnológica	Educación física	Educación tecnológica

- *Comprende danza, poesía coral y teatro.
- **Imparten computación, dibujo técnico, bordado, redacción y mecanografía y cunicultura.
- ***Practican el básquet bol, voleibol y atletismo.

HORARIO DE SESIONES DE APRENDIZAJE

Horario	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes
8:31 - 9:20	Matemáticas	Matemáticas	Matemáticas	Matemáticas	Matemáticas
9:21 - 10:10	Español	Español	Español	Español	Español
10:11 - 11:00	Historia de México	Orientación educativa	Historia de México	Orientación educativa	Historia de México
11:01 - 11:15	Física	Asignatura opcional	Física	Asignatura opcional	Física
11:16 - 11:35	Receso	Receso	Receso	receso	Receso
12:06 - 12:55	Asignatura opcional	Inglés	Inglés	Inglés	Orientación educativa
12:56 - 13:45	Química	Expresión y apreciación artística	Química	Expresión y apreciación artística	Química
13:46 - 14:00	Educación tecnológica	Educación física	Educación tecnológica	Educación física	Educación tecnológica

En las observaciones realizadas en el aula se pudo apreciar cómo el ritmo abigarrado de las transmisiones impide que se lleve a término la explicación de algún tema expuesto, se despejen dudas sobre éste o se termine la secuencia de aclaraciones, preguntas o ejercicios con respecto al mismo, ya que inmediatamente después se tiene que fijar la atención en la siguiente transmisión, aunque se trate de una asignatura muy diferente, pues de no ser así, se perdería la oportunidad de atender ese tema.

La pregunta inicial en esta investigación fue si la telesecundaria era alternativa para la educación indígena. En principio, la respuesta podría ser negativa, si la vemos desde el punto de vista de la atención a la diversidad, ya que sus programas

son generales al nivel de todo el país, tanto para poblaciones urbanas como rurales y están dirigidos a hablantes del español; sin embargo, se consideró importante conocer las expectativas que los estudiantes de esta comunidad rural, de habla mazateca, tenían con respecto a la telesecundaria, por lo que a continuación se mencionan las opiniones vertidas por algunos de ellos en el cuestionario que se les aplicó.

Expectativas de algunos estudiantes de Llano de Agua

Roberto Aguirre García, de 15 años. Su padre es campesino y su madre ama de casa. Son seis hijos en total. Él estudió la telesecundaria porque quería aprender y porque está cerca de su casa. Al principio se imaginó que era muy difícil, pero ahora piensa que es fácil, aunque hubo algunas actividades que se le dificultaron. Quiere seguir estudiando pero su papá gana poco y le dicen que ya no va a estudiar por falta de dinero. Él piensa trabajar para pagarse sus estudios. Cree que podría ganar \$300.00 o \$400.00, pero le gustaría ganar \$1,000.00, y estudiar para veterinario en México y así lograr conseguir un buen empleo. Por lo pronto, le gustaría seguir estudiando la cercana preparatoria en San Andrés Hidalgo. También piensa que la telesecundaria le sirvió para aprender cuáles son sus derechos y decisiones.

Cristina Carrera Martínez tiene 16 años. Su padre es campesino y vende aguardiente en San José Tenango. Su madre es ama de casa y costurera. Son cuatro hijos en total, de un segundo matrimonio. Estudio la telesecundaria porque ella quería seguir estudiando, y no le hubiera gustado asistir a otra escuela porque en las demás casi todos los alumnos hablan español y como ella no sabe hablar bien, asistió a la telesecundaria, además considera que no tendría amigas y amigos. Se había imaginado que era difícil pero descubrió que no era cierto, y además, estudiarla le sirvió para comprender lo importante que era ayudar a su familia. Si se instala el TELECOBAO (Colegio de Bachilleres de Oaxaca, por televisión) en Llano de Agua, ella seguiría estudiando, porque es lo más cercano a su comunidad. Piensa venir a trabajar a México porque su papá no tiene suficiente dinero para pagar sus estudios. Le gustaría trabajar cuidando niños, pero cree que puede trabajar de sirvienta y ganar entre \$300.00 y \$250.00, aunque le gustaría ganar más. Quiere seguir estudiando para mejorar las condiciones de vida de sus padres y mejorar su pueblo. Trabajará para darle a su papá y construir una casa.

Javier Cortés Gil, de 14 años. Su padre es campesino y su madre ama de casa. Son siete hijos en total. A él no le hubiera gustado asistir a otra

escuela, ya que ahí en su comunidad hay telesecundaria y en ella enseñan mejor que en otras escuelas. Pensaba que era difícil antes de iniciarla, pero aprendió mucho en ella, como los derechos que garantiza la ley. Lo que más le gustó fue que la maestra y ellos se esfuerzan por salir adelante. Piensa que los alumnos no deben drogarse o prostituirse entre ellos. Él estudió la telesecundaria para ganarse un sueldo mínimo de \$1,000.00 a la quincena. Desea seguir estudiando, por lo pronto, en Huautla de Jiménez, porque es la escuela que le queda más cerca. Si se viene a trabajar a México, le gustaría trabajar de vendedor en una tienda, donde piensa que ganaría \$1,000.00 a la quincena, aunque le gustaría ganar \$3,000.00. Quiere trabajar para sacar adelante a su familia y mandarles dinero. Le gustaría estudiar medicina.

Es conveniente aclarar que en la mayoría de los estudiantes que contestaron el cuestionario, existía la incertidumbre en cuanto a poder seguir estudiando, pues mucho dependía de la expectativa que tenían tanto ellos como el director de la telesecundaria, de lograr que se instalara un telebachillerato en Llano de Agua que iniciaría actividades en agosto del 2002. Para la mayoría de ellos significaría poder seguir estudiando y, por lo pronto, quedarse en su comunidad. Para algunos también la posibilidad de estudiar pero tener que trabajar al mismo tiempo para poder sostener sus estudios.

De los 13 padres de familia entrevistados, sólo uno manifestó el deseo de que su hija ya no asistiera a la escuela sino que se quedara en casa a ayudar o se pusiera a trabajar.

Un dato a resaltar es que de los 26 estudiantes que contestaron el cuestionario, 19 de ellos piensan emigrar: 15 a la Ciudad de México, uno a Puebla, otro a Tehuacán y dos a la ciudad más cercana. Tres manifestaron querer quedarse en su comunidad o regresar a ella para ayudarla. Los cuatro restantes piensan estudiar en Huautla, Santa María Tecomavaca y San Mateo Yoloxochitlán, comunidades que se encuentran dentro de La Cañada

Si vemos la telesecundaria desde el punto de vista de la atención a la diversidad, tenemos que ya desde su estructura académico administrativa y sus planes de estudio, esta modalidad educativa, si bien cumple con las expectativas inmediatas de los adolescentes, padres y madres de familia, así como de los maestros en esta

comunidad, no apunta a una atención de la diversidad.

Hoy en día, una problemática central internacional y nacional es la atención a la diversidad. Se han puesto en tela de juicio los efectos que la aplicación del principio de igualdad tuvo en la conformación de los Estados nacionales, ya que su aplicación significó buscar la homogeneización cultural y lingüística de todos los habitantes de un Estado.

Al igual que se centró en la educación la tarea de homogeneizar a las poblaciones indígenas, ahora se busca, a través de esta misma, llevar a cabo la atención a la diversidad, por lo que actualmente el magisterio mexicano se enfrenta, por un lado, a una problemática de reciente inclusión, como es la integración en aulas regulares de niños con diversos problemas, ya sea de vista, audición, o de aprendizaje; por otro, a un problema de viejo cuño en México, que es la atención a la diversidad lingüística y cultural.

Se considera que a pesar de todas las medidas que se han tomado en México para atender la diversidad lingüística y cultural a través de la escolaridad, éstas no han sido suficientes para lograr este objetivo, pues sigue sin poder convertirse en realidad en la práctica cotidiana del aula.



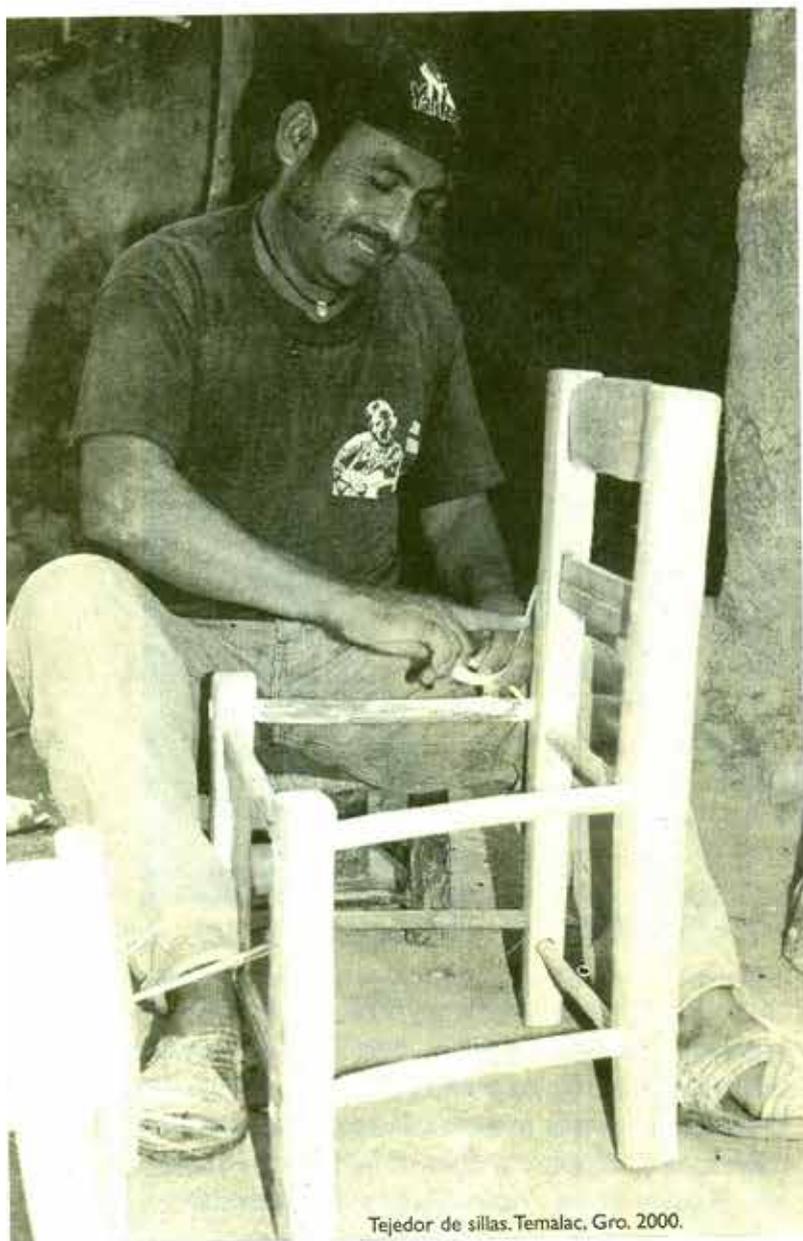
Rumbo a Vallarta después de la fiesta patronal, Temalac, Gro.

Para Héctor Muñoz (2000), los momentos seguidos por la educación indígena han estado inmersos en distintas perspectivas del desarrollo mexicano en el que la diversidad se ha visto desde diferentes perspectivas. Para él la educación bilingüe caracterizó a la diversidad como un problema educativo y de desarrollo, pues consideró que

tanto sus lenguas como culturas constituían un obstáculo para su incorporación a la sociedad nacional.

Para este mismo autor, la educación bilingüe y bicultural considera a la diversidad, también, como un recurso y tiene sus antecedentes en la educación concebida como capital humano, mediante el cual los individuos, al adquirir conocimientos, o sumar conocimientos a los que ya poseen, obtienen un capital que les permitirá, se supone, la superación de la marginalidad, característica principal de los pueblos indígenas.

Por último, la orientación que actualmente cobra auge es la desarrollada por el paradigma de la diversidad como derecho, que ha conformado la propuesta educativa intercultural bilingüe o educación multicultural, que hoy en día se sustenta tanto en normas internacionales, como es el Convenio No. 169 de la Organización Internacional del Trabajo, lo establecido en el artículo 4° constitucional, y, asimismo, en los Programas de Modernización Educativa dictados por la Secretaría de Educación Pública.



Tejedor de sillas. Temalac, Gro. 2000.

En la búsqueda por hacer realidad este objetivo se han desarrollado en distintos puntos de la República Mexicana proyectos autogestionarios, como son la Secundaria Huichol Tatutsi Matzawatsi, en Nayarit, y el Bachillerato Tecnológico Mixe en Santa María Tlahuitoltepec, en el Estado de Oaxaca, entre otros, encaminados a lograr una ciudadanía indígena.

Para estos proyectos ha sido de vital importancia contar con la intermediación de aquellos maestros cuyo desarrollo profesional se ha traducido en el apoyo y gestión de diversas iniciativas encaminadas al mejoramiento de sus comunidades desde diversos aspectos.

Asimismo, ha sido importante contar con la estructura escolar, como el espacio de interacción que han tenido las poblaciones indígenas con la lengua y cultura denominadas nacionales, así como su vía de acceso a la sociedad mayoritaria.

En este sentido, pareciera ser que el subsistema de la telesecundaria, cuya población atendida se encuentra en un 90% en los medios rurales, en donde habita la mayor parte de la población indígena en México, está lejos de contar con las características antes mencionadas, debido a su estructura académico-administrativa y a la ausencia de una propuesta basada en la atención a la diversidad.

Pese a los planteamientos anteriores, retomo lo que Rockwell y Ezpeleta⁵ proponen en el sentido de que la escuela, en este caso la telesecundaria, representa un espacio en el que se encuentra un proceso de construcción inconcluso, ya que en ella intervienen sujetos particulares y puede ser el ámbito preciso en que éstos experimentan, reproducen, conocen y transforman la realidad escolar (Rockwell y Ezpeleta, 1983).

NOTAS:

¹ Berterly M., (Coord.), *Educación, Cultura y Sociedad. Estado del Conocimiento*. COME (documento: 2002).

² *Telesecundaria características y perspectivas*, Unidad de Telesecundaria, Coordinación general para la modernización administrativa de la Educación, Secretaría de Educación Pública, s/f.

³ *Ibidem*.

⁴ En los datos obtenidos en la Unidad de Telesecundaria de la Ciudad de México aparece un total de 46 telesecundarias en esta región, pero de acuerdo con la información proporcionada por el Departamento de telesecundaria del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (IEEPO), éstas ascendían a 41. Se cree que la diferencia numérica posiblemente se deba a que en ocasiones se ha dado el caso del cierre de telesecundarias por conflictos políticos dentro de las comunidades, como fue el caso de San Juan Coatzacoapan, comunidad mixteca enclavada en esta región.

⁵ Elsie Rockwell y Justa Ezpeleta, *La escuela, relato de un proceso de construcción inconcluso*. Departamento de Investigaciones Educativas. Centro de Investigación y Estudios Avanzados del IPN, México, 1983.



Rumbo a la iglesia. Temalac, Gro. 2001.

Chicomóztoc: proyecto de investigación

Lina Odena Güemes

Tamoanchan, Tlalocan, Mictlan, Chicomóztoc... son algunos de los sitios significativos en el *topos* sagrado, mítico e histórico de las sociedades antiguas de México. Ellos se mencionan reiteradamente en las fuentes históricas; los iconos o representaciones correspondientes a *Tamoanchan* y *Chicomóztoc* se encuentran en diversos códices, mientras que *Tlalocan* hasta donde llega mi conocimiento, aparece representado en la pintura mural de Teotihuacan. Así como en el pasado la existencia de estos lugares llamó la atención de los compiladores de la historia indígena prehispánica, —misioneros, cronistas y funcionarios de la Corona— de igual manera los investigadores contemporáneos han sentido una fuerte atracción para dilucidar el carácter de estos tres enigmáticos lugares. Puede decirse que pocos estudios modernos han escapado a la mención de éstos, pero no todos los estudios donde se mencionan han tenido como intención específica abordar los problemas de comprensión que ellos plantean.

En fechas recientes *Tamoanchan* y *Tlalocan* han sido abordados como temas específicos de investigación por destacados investigadores, como Alfredo López Austin (1994) y María Elena Aramoni (1990). *Chicomóztoc* que es el sitio a investigar en este proyecto, ha sido tema específico de varios estudiosos que lo han mirado con distintos

grados de profundidad, —desde “noticias” hasta tesis profesionales—. Los trabajos que hemos encontrado al respecto son los siguientes: Silvia Rendón (1948); Paul Kirchhoff (1961); Doris Heyden (1973); Diana Zaragoza Ocaña (1977); Rudolf van Zantwijk (1980); Silvia Limón Olvera (1990); Ma. del Socorro Espino Nava (1996) y Cecelia F. Klein (2002).

Como se afirmó con anterioridad, los estudios al respecto varían en grado de profundidad y los puntos de partida para su encuentro y estudio han sido disímbolos. Por ejemplo, algunos enfoques hacen considerar a lugares como los que hemos mencionado, como sitios míticos conservados como tales a lo largo del tiempo. Otros como Kirchhoff, han considerado que todo aquel asunto que es considerado por los estudiosos como un mito, tiene un sustrato histórico; es decir, que los sucesos del pasado, mitificados por los pueblos y después por la historia contemporánea, tienen su asiento en una historia muy antigua. Siempre, según esta posición, se estará en frente de sucesos ocurridos y de lugares que alguna vez existieron en una geografía primordial. Otros pensadores atribuyen a estas localidades históricas un lugar en el mito y un lugar en la historia, tal es el caso de Jiménez Moreno, López Austin, Doris Heyden y otros.

Entre los autores que han abordado el estudio de *Chicomóztoc* citaré aquí solamente algunos, en virtud de que la investigación que se va a emprender tendrá como una de las tareas fundamentales, recopilar todo aquello que se ha escrito sobre este lugar. Silvia Rendón partió de un listado de siete fuentes que la indujeron a efectuar una serie de exploraciones en el estado de México, mismas que, con las realizadas por Hugo Moedano y Florence Müller en distintas temporadas, le permiten primeramente, asociar a *Chicomóztoc* con *Aztlán*, como lo hacen otros estudiosos, y en segundo término, le posibilitan concluir que el primero forma parte de la región conocida como Los Baños, lugar de aguas termales en el municipio de San Pedro de los Baños, en las cercanías de Ixtlahuaca, Estado de México; mientras el segundo, o sea *Aztlán*, corresponde, según esta autora, o al sitio actualmente denominado Cerrillo Vista Hermosa Totoltepec o a la actual población llamada Lerma. El pequeño pero denso trabajo de Rendón le posibilita suponer que *Chicomóztoc* era la zona de “baños-adoratorio” ocupada por siete pueblos de habla otomiana. La autora concluye algo más, que según mi parecer es de gran importancia; menciona “...la existencia de un Complejo Lacustre Mexicano, l compuesto por los vasos Chapala-Pátzcuaro-Lerma-Xochimilco-Chalco-Tezcoco...”. Espero, en el transcurso de la investigación, poder aludir a esta aseveración que ella solamente esboza.

Además de *Chicomóztoc*, Paul Kirchhoff buscó la antigua ciudad de los mexicas, *Aztlán*, y por ende buscó también el Viejo *Culhuacán* o *Teoculhuacán*, como es denominado indistintamente, ya que con frecuencia, estos sitios aparecen asociados en numerosas fuentes. Sus indagaciones lo llevaron a proponer que estas localidades estarían ubicadas en lo que actualmente es el pueblo denominado San Isidro Culiacán que pertenece al municipio Cortázar en el estado de Guanajuato. *Aztlán* y el cerro Colhuacán tienen a la Laguna de Yuriria en su colindancia; en tanto *Chicomóztoc*, de no corresponder su ubicación en el cerro Culiacán, podría corresponder al el sitio ahora denominado “La Cueva”, situado inmediatamente al Noreste de las localidades citadas.

Por su parte, Doris Heyden explicó la posible existencia de un *Chicomóztoc* en la cueva que se localiza en la base de la Pirámide del Sol en Teotihuacán. En 1971 se encontró un túnel subterráneo que terminaba en cuatro cámaras o cuevas naturales que habían sido retocadas por las manos del hombre. Ella propone que se puede tratar de una forma de *Chicomóztoc* aunque en vez de siete cuevas tenga solamente cuatro; por otro lado, la cueva puede aparentar a la clásica flor



La salsa. Puerto Vallarta, 2001.

teotihuacana con cuatro pétalos, lo que le hace proponer la posibilidad de que esta cueva-flor subterránea pudiera ser un emblema de la ciudad. Ya se trate de cualquiera de las dos posibilidades, Heyden de manera acertada inscribe a la cueva dentro del gran complejo de cultos a estos sitios sagrados.

Como se advierte, el tema sobre *Chicomóztoc* no puede entenderse solamente como el lugar mítico de donde en algún momento inician su migración hacia el Valle de México siete grupos de distinta filiación étnica. También parece que es conveniente no seguir pensando que este lugar aparece en la visión mesoamericana a partir del postclásico, sino que es posible pensarlo en fechas más antiguas, como apunta Heyden en el artículo mencionado. En el recuento que se hará, se buscará ver la frecuencia con que se citan a los grupos, mismos que varían en los documentos. Incluso, hay fuentes que no citan a siete grupos, sino a ocho, como se constata en el Códice Boturini. Considero que para entender este lugar desde otras perspectivas, es conveniente asentar cuál es la visión general que hasta el momento hemos obtenido del proceso mesoamericano y apuntar, en líneas generales, cuáles son las primeras conjeturas que nos hemos formulado en relación a *Chicomóztoc*.

Alfredo López Austin propone “...la búsqueda de los principios de la cosmovisión mesoamericana en el ámbito de las prácticas agrícolas y de las creencias sobre la reproducción y crecimientos vegetativos.” (1994:16-17), posición que me parece por demás acertada para el análisis de *Tamoanchan* y *Tlalocan* que él realizó, pero que para el caso de *Chicomóztoc*, no agota las posibilidades de explicación para analizarlo y comprenderlo. Algunos materiales reunidos hasta la fecha me encaminan a comprender este sitio por un lado, dentro del ámbito de las relaciones políticas, de la guerra y de las alianzas; por otro lado, es la vertiente de lo sagrado en donde también parecen

inscribirse algunas funciones y características del lugar. A continuación enuncio algunas de las ideas que guiarán mi investigación.

1) Las sociedades antiguas anteriores a la colonización española formaban un sistema abierto, dinámico e irreversible en constante tensión en el que, por un lado, hacían su aparición las perturbaciones que dirigían a la sociedad hacia la entropía, y por el otro lado surgían las fuerzas y corrientes de un aparato regulatorio y normativo que tendía a propiciar la homeostasis, esto es, que paradójicamente existían los mecanismos para lograr el equilibrio necesario para la supervivencia de los grupos humanos. En este intrincado entramado tuvo lugar el proceso civilizatorio en varias partes del territorio americano.

2) Entre los pueblos antiguos americanos la concepción del tiempo no es lineal. Aunque existía una medición de éste en ciclos de 52 años para describir los acontecimientos y sucesos históricos en una etapa tardía, los hechos que narran los orígenes y que relatan el nacimiento de los dioses y de los hombres ocurren en una nave del tiempo que zarpa en un punto impreciso. Estamos —para decirlo en sentido figurado— ante una espiral del tiempo en donde no hay fecha de partida ni de arribo. Se suceden las edades y nacen los sucesivos Soles en la memoria de un tiempo sin fechas; y, paradójicamente, se concibe la finitud del tiempo, porque se trata de la concepción de un tiempo cíclico, en donde todo termina para volver a dar inicio.

3) Las sociedades antiguas americanas sacralizaban su existencia, su entorno y su universo. Animales, fuentes de agua, bosques, astros, sitios de culto, antepasados, plantas, la Tierra... todo, o casi todo, tendría origen divino. Muchos lugares, algunos gobernantes y ciertos objetos de culto tenían un

nombre esotérico. Habían números sagrados y los dioses tenían un *nahual*, -su alter ego-, así como los hombres tenían su *tona*, ese calor-energía, esa otra alma compañera representada también por un animal.

4) Por mucho tiempo la antropología y la etnohistoria consideraron como míticos a algunos héroes culturales y a algunos sitios mencionados en las crónicas o plasmados en códices. Paul Kirchhoff (comunicación personal) es uno de los investigadores que con mayor énfasis ha insistido en buscar el lugar geográfico que debe corresponder al sitio mítico mencionado en las fuentes. Me adhiero a esta proposición aunque reconozco la imposibilidad, para ciertos casos, de poder hallar tales lugares. Seguramente muchos lugares míticos se localicen en la superficie terrestre, pero me temo que habrán algunos que se inscriben solamente en la topología mental, esto es, en la cosmovisión del grupo que propone su existencia. De cualquier manera, este *topos* o *campo* fue convertido por las sociedades antiguas, “como el espacio vital de un organismo” o como el lugar donde se da “la totalidad de los acaecimientos posibles”, según la definición de Kurt Lewin (2000:139). ¿Será acaso *Chicomóztoc* aquel *topos* irreconocible en la geografía, pero justo aquél donde acaece todo lo posible? Adelanto algunas características:

a) *Chicomóztoc* significa en lengua náhuatl, literalmente, “siete cuevas”. *Chicome* = siete.

b) *Chicome* es un número sagrado y lo llevan algunas deidades, tales como *Chicomecóatl* y *Chicomexóchitl*, númenes del maíz y de las flores, respectivamente, así como *Chicome Ehécatl*, uno de los nombres del dios *Quetzalcóatl*.

c) *Chicomóztoc*, en las fuentes escritas y pictográficas, está asociado a varios grupos étnico-lingüísticos del pasado y no es exclusivo de la tradición azteca o mexicana.

d) En algunas fuentes escritas *Chicomóztoc* es un sitio relacionado con el nacimiento de algunos pueblos: los ulmeca y los otomies, entre otros, fueron engendrados allí por el *Mixcóatl* blanco y por la diosa *llancueitl*. En otra versión se menciona que la diosa *llancueitl* dejó caer en *Chicomóztoc* un pedernal del cual nacieron 1,600 hombres (Yólotl González 1991:63).

e) Algunas fuentes mixtas (pictográficas y escritas), señalan de manera explícita que en *Chicomóztoc* se realizaban actos diplomáticos y alianzas políticas que se protocolizaban a través de complejos rituales. Es decir, que no habrían en el mundo antiguo ningún tipo de pactos si no era haciendo intervenir, además de intérpretes, a sacerdotes y a

Colonia Ovando, enclave temalaquense en Bahía de Banderas.



personajes que para convertirse a la vida civilizada de los toltecas, debían ayunar, perforarse el septum y dejar que los animales sagrados como el águila y el jaguar les diesen de comer y beber. *Grosso modo*, esto es lo que sabemos de Chicomóztoc.

Algunas hipótesis

a) En las sociedades antiguas ciertos mitos jugaron el papel de atractores. Desde la teoría del caos podríamos decir que no importando los puntos de bifurcación que ocurriesen, ni la irrupción de rizados transformadores, algunos mitos atravesaron tiempo y espacio y tuvieron el papel de ser elementos ordenadores y organizadores de la sociedad. Un mito que remite a los orígenes de los pueblos debe, sin duda, corresponder a una visión arcaica del mundo. Un mito de origen no puede entenderse como una explicación *ex novo*, aunque sí puede entenderse que pueblos modernos o migraciones recientes, puedan copiar, con el fin de legitimar su poder, otras tradiciones y otras formas de explicar su origen. Propongo pues, que *Chicomóztoc* en tanto mito de origen es uno de los más antiguos; que corresponde a una visión del mundo de los pueblos paleoindios.

b) Propongo también, que *Chicomóztoc* en tanto lugar geográfico, tiene probablemente varias sedes, y una de ellas se encuentra, según varias fuentes, en una de las provincias de Tula.

c) Que los siete grupos que pactaron a través de rituales en el *Chicomóztoc* cercano a Tula, como dice la fuente escrita, eran chichimecas de habla otomí, como lo dejan ver algunas fuentes. El Dr. Fernando Martín Juez ha sugerido, al hacer el análisis de una de las láminas de la HTCH, que en este lugar tenían lugar ciertos encuentros a la manera como entendemos en la actualidad a las convenciones que se realizan para efectuar pactos de orden político.²

d) Aunque ya se ha apuntado, aquí y allá, que las siete cuevas representan el útero materno, mi intención es confirmar que el sitio es una representación de la Tierra. Se trata de revisar las tradiciones pictográficas en donde ésta está representada, con el fin de mostrar que en algunos casos *Chicomóztoc-madre-Tierra*, está representado en la forma pictográfica antigua, aquella que recoge la imagen de la Tierra como *Cipactli*, el cocodrilo, el monstruo sagrado. Además se verá que inicialmente la Tierra tendría carácter masculino, de la misma manera como ocurrió en el caso de su satélite, la Luna. Finalmente, por ahora propongo que *Chicomóztoc* sería uno de los nombres esotéricos de la Tierra.



Adolescente temalaquense vendiendo pareos, Bahía de Banderas

Notas:

¹ Se refiere a un sistema existente en el México prehispánico y no a un sistema mexicana.

² Observación personal realizada en el Seminario de Tesis en la Sección de Doctorado de la ENAH.

BIBLIOGRAFÍA

- ESPINO Nava, Ma. del Socorro, "Las cuevas en el mundo náhuatl." Evidencias arqueológicas para la cuenca de México". Tesis, ENAH, México, 1996.
- GONZÁLEZ T. Yólotl, *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, Ediciones Larousse, México, p. 63.
- HEYDEN, Doris, "¿Un Chicomóztoc en Teotihuacán?". La cueva bajo la pirámide del Sol", en *Boletín del ENAH*, No. 6, Segunda época, julio-septiembre de 1973, México, pp. 3-18.
- KIRCHHOFF, Paul, "¿Se puede localizar Aztlán!," en *Anuario de Historia*, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Año I, México, pp. 59-67, 1961.
- KIRCHHOFF, Paul, Luis Reyes y Lina Odena Güemes, *Historia Tolteca-Chichimeca*, INAH-CISINAH-SEP, México, 1976.
- KLEIN, Cecelia, F. "La iconografía y el arte mesoamericano", en *Arqueología mexicana*, Vol. x, Núm. 55, mayo-junio de 2002, México, pp.28-35.
- LEWIN, Kurt, citado por Nicola Abbagnano en *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2000.
- LIMÓN Olivera, Silvia, *Las cuevas y el mito del origen. Los casos inca y mexicana*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1990.
- RENDÓN, Silvia, "Chicomóztoc", en *IV Reunión de Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Occidente de México*, México, 1948, pp. 175-177.
- ZANTWIJK, Rudolf van, "Una nueva interpretación del mito de Aztlán-Colhuacan-Chicomóztoc", en *La antropología mexicanista en la actualidad. Homenaje a Raphael Girard*, Editores Mexicanos Unidos, Vol. 2 México, pp. 217-234.
- ZARAGOZA Ocaña, Diana, "Procesos de desarrollo en el área de Quauhtinchan-Tepeaca: constatación arqueológica de algunos rasgos del Mapa de la ruta Chicomóztoc-Quauhtinchan". Tesis, ENAH, México, 1977.

La problemática de los estudios sobre las mujeres en Mesoamérica

María J. Rodríguez-Shadow



Familia de Temalac en Bucerías, Nayarit.

En esta ponencia mi intención es ofrecer un panorama de las investigaciones que se han publicado sobre las condiciones femeninas y las relaciones entre los géneros en la Mesoamérica antigua durante los últimos 10 años, informar de los avances recientes, señalar las lagunas, así como ofrecer un balance y las perspectivas de este tipo de estudios.

Las mujeres son y siempre han sido actores y agentes en la historia. Ellas, al igual que los hombres, han tenido un relevante papel en la edificación de sus respectivas comunidades. No han estado al margen, sino en el centro mismo de la formación de la sociedad y la construcción de las civilizaciones, no sólo son y han sido arquitectas de sus propias historias, sino también activas participantes en influenciar la dirección que esas historias toman. Han cooperado y participado de manera dinámica en la perpetuación de sus comunidades (Lerner, 1990:20). Tanto en su papel reproductor como en el productivo han sido las creadoras y recreadoras de su cultura.

Pese a lo anterior, hasta un pasado reciente lo que las mujeres han hecho, dicho o experimentado había llamado escasa atención de los investigadores de la historia. Esto probablemente se relacione con el hecho de que la mayoría de los ellos han sido varones y se han ocupado predominantemente de las cuestiones y ocupaciones definidas como de importancia histórica, esto es, lo que los hombres realizan: la guerra, la política, la filosofía, los sistemas religiosos, el arte y la ciencia. Este hecho fue denunciado desde la antropología y la historia por diversas académicas críticas. Sheila Rowbotham se inconformó desde la historia y Harris, Young, Martin y Voorhies desde la antropología.

Con la irrupción de las mujeres a los espacios de la academia y con una clara intención de rescatar de "la invisibilidad" a las mujeres, algunas historiadoras se han echado auestas la tarea de ofrecer una luz en torno a ellas en las sociedades del pasado en general, como por ejemplo Encarna Sanahuja, quien ofrece un recuento de las perspectivas teóricas que han adoptado diferentes investigadoras en su acercamiento al estudio de las mujeres en las sociedades prehistóricas y propone una manera de estudiar los remanentes arqueológicos desde el marxismo y el feminismo para la construcción de lo que ella llama "arqueología sexuada."

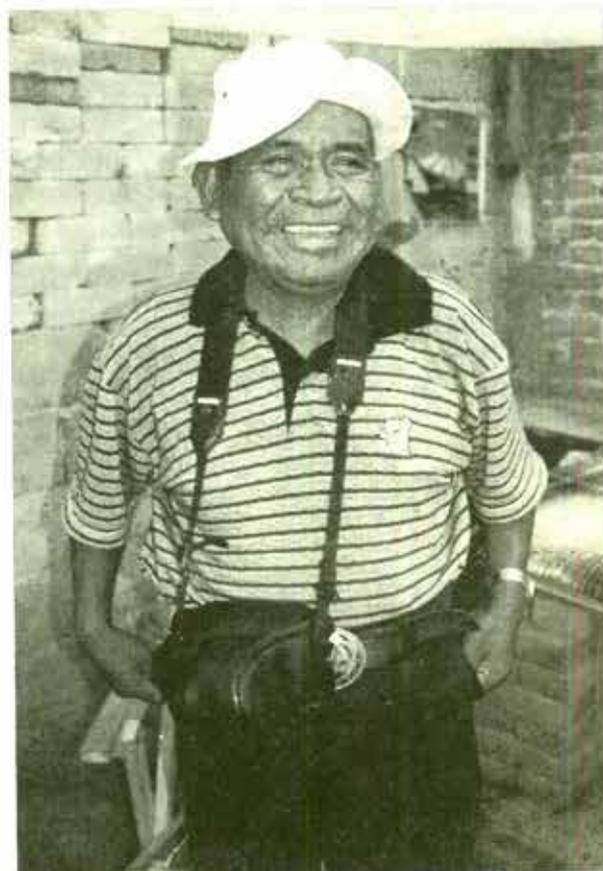
Si limitamos nuestra visión a este continente encontramos el trabajo de Olsen y Stothert (1999:79) quienes planearon su obra dividiéndola en diversas temáticas: el papel de las mujeres en la producción alimenticia, sus actividades domésticas, en las áreas de la producción, la religión, el poder y el papel que desempeñaron después de la conquista. A pesar de que estas arqueólogas han hecho excavaciones en Ecuador y aparentemente hablan, o al menos leen español, en su trabajo de revisión bibliográfica, sólo mencionan lo que se ha publicado en inglés, aunque su investigación se refiere a Ecuador, Colombia, Chile, Mesoamérica (sólo aztecas y mayas) y en los Estados Unidos (únicamente las indígenas del suroeste).

Estas arqueólogas, a diferencia de lo que han propuesto otras estudiosas, Nash (1995) por ejemplo, sostienen que las mujeres no perdieron su alto estatus cuando apareció la vida sedentaria, ni la fundación de los estados limitó su poder y su influencia en las diversas áreas de la religión, la valoración de sus funciones domésticas o su influencia en el poder. Ellas enfatizan al igual que Cecelia Klein (2002) y Burkhart (1997) que el militarismo que caracterizó a las comunidades americanas en vísperas de la llegada de los europeos no produjo declinación en el estatus femenino, ni afectó la complementaridad hombre-mujer.

Se trata de una investigación en la que desea destacar los importantes roles desempeñados por las mujeres en las sociedades prehistóricas en el continente americano en tiempos precoloniales, pese a todo, desde mi punto de vista, aunque tratan de persuadirnos de los grandes logros sociales, económicos y políticos femeninos, caen en un feminismo esencialista puesto que hablan de todas estas sociedades separadas temporal y espacialmente sin establecer distinciones entre ellas, tampoco mencionan las diferencias que las separaban como la clase social, las identidades étnicas o las relaciones que como grupo establecieron con los aparatos gubernamentales o los poderes religiosos.

Geoffrey McCafferty, en su artículo sobre "Gender" incluido en la Enciclopedia de la Antropología plantea que el género se ha convertido en un rico campo de investigación con implicaciones significativas para el entendimiento antropológico del pasado y del presente. En esta obra se ofrece un examen del impacto que ha tenido la teoría de género sobre la investigación arqueológica especialmente en el caso de Mesoamérica. Este arqueólogo, quien en diversos trabajos ha demostrado su óptica crítica y estar despojado de una perspectiva androcéntrica, afirma que a partir de la abundante información presente en el registro arqueológico y la que puede inferirse de los datos etnohistóricos, las relaciones de género en la Mesoamérica precolombina son ambiguas. El opina que las relaciones de género en Mesoamérica fueron procesos dinámicos que variaron a través del tiempo y el espacio y fueron continuamente negociados en la práctica social.

Otras arqueólogas enfocándose en sociedades específicas en periodos de tiempo limitados, como por ejemplo, Susan Schroeder, Stephanie Wood y Robert Haskett (1997:4) quienes editaron una compilación sobre *Indian Women of Early México*, que incluye investigaciones tanto del México prehispánico como de los tiempos coloniales tempranos, afirman al igual que Noemí Quezada, que en la época prehispánica las mujeres



Don Teófilo, el fotógrafo de Temalac. Bucerías, Nayarit, 2000.

tuvieron un estatus muy elevado y gozaron de amplios derechos y prestigio social.

En su opinión las mujeres participaron en la manufactura de manuscritos pictóricos, fungieron como depositarias de la sabiduría, los valores y la experiencia, elementos esenciales para el entendimiento del pasado de cada generación. Y aunque —Schroeder, Wood y Haskett nos dicen que— con la conquista española las mujeres experimentaron una tremenda desvalorización en las esferas sociales tradicionales, su extraordinaria capacidad permitió la conservación de sus importantes papeles en los rituales y su papel como depositarias de la sabiduría en sus comunidades y hogares.

Arqueología Mexicana, una de las mejores revistas en México dedicadas a la divulgación de los hallazgos de este tipo dedicó un número especial a las mujeres, allí aparecieron los artículos de López Austin, (1998:8), León Portilla (1998) y Thelma Sullivan, especialistas en la región del México central.

El primero contrasta las dicotomías entre lo masculino y lo femenino presentes en el pensamiento cosmogónico de los nahuas: el masculino relacionado con el jaguar, el día, lo caliente, la luz, el cielo, lo superior, la vida, la sequedad, lo alto, la gloria, el sur, lo perfumado, el fuego; lo femenino con el águila, la noche, lo frío, el norte, la oscuridad, la tierra, lo bajo, la muerte, la humedad, la sexualidad, lo fétido, el viento, estos opuestos funcionando como complementarios. Dichas



El cumpleaños de Inés. Bucerías, Nayarit, 2001.

relaciones complementarias las compara con las existentes entre los chinos, los coreanos, los escandinavos y los apaches chiricahuas. Los trabajos antropológicos de Kellogg y las inferencias arqueológicas de Brumfiel concuerdan con perspectivas de "opuestos, pero complementarios."

León Portilla (1998:14-19) por su parte, basándose en el examen de algunos códices y los *huehuetlatolli* intenta encontrar el mensaje que estos comunican acerca de la naturaleza y la condición femenina. Señala que estos textos se centraban en describir los aspectos de la domesticidad: los afanes femeninos en las labores hogareñas, el estar al servicio del marido y los hijos, la modestia, el recato y la religiosidad. Burkhart, quien defendió la opinión de que las mujeres en el mundo nahua carecían del "culto a la domesticidad" que se desarrolló en las sociedades occidentales del siglo XIX, estaría en desacuerdo con él.

En un artículo sobre "Embarazo, Parto y deificación de las mujeres muertas de parto" Thelma Sullivan (1998:43) describe, a partir de la revisión de los códices que se refieren a los rituales relacionados con el embarazo, las implicaciones culturales de este proceso fisiológico destacando que las mujeres que perdían la vida en este trance eran elevadas al rango de deidad de la misma manera que se hacía con los combatientes que perecían en el campo de batalla. La Dra. Beatriz Barba de Piña Chan (1993), en un interesante trabajo que publicó sobre este mismo tema disiente de esta especialista.

Se incluyen en esta revista los estudios de la Dra. Serra Puche (1998:21), quien escribe sobre las mujeres de Xochitécatl, importante centro ceremonial edificado a partir del 600 A.C. Refiriéndose concretamente a los materiales arqueológicos localizados en la Pirámide de las Flores, adoratorio que adquirió importancia entre el 650 y 850 D.C., que tiene más de 30 metros de alto. La autora señala que en las escalinatas de acceso al edificio se encontraron ofrendas de figurillas femeninas. Dado el carácter y la riqueza del hallazgo la Dra. Serra-Puche propone que las mujeres desempeñaron un rol fundamental en las celebraciones religiosas.

En este mismo número de *Arqueología Mexicana*, se incluyó un artículo sobre dos princesas mixtecas de Monte Albán que se debió a la pluma de Maarten Jansen y Gabina Pérez (1998:35). Ellas se basan en las bellísimas pictografías del Códice Nutall para enfocarse en los rituales matrimoniales entre los linajes de ese grupo y el énfasis que se hacía en el reconocimiento del linaje femenino.

Si volvemos la vista a las investigaciones que se han llevado a cabo en la península de Yucatán se destacan los trabajos de Antonio Benavides y los de Rosemary Joyce. Benavides (1998:35) indica que las evidencias arqueológicas procedentes de Tikal, Palenque y Yaxchilán indican que para los gobernantes de estas ciudades la descendencia patrilineal y matrilineal y el vínculo con las deidades era muy importante. Estas inferencias las realiza a partir del análisis de imágenes e inscripciones jeroglíficas contenidas en diversos monolitos, como estelas, dinteles, altares y tableros, entre los cuales se cuenta el de una mujer cuyo ajuar mortuario y construcción funeraria demuestran una relevancia política similar a la de otros entierros masculinos contemporáneos.

Rosemary Joyce (1990) otra destacada académica, quien, entre sus múltiples publicaciones, escribió *Género y poder en Mesoamérica Prehispánica*, obra en la que la autora, usando perspectivas de la teoría contemporánea de género, reflexiona en torno a la forma en la que el registro arqueológico puede ser interrogado para que nos ofrezcan respuestas en relación a estos asuntos, aquí ella analiza tanto el periodo formativo olmeca, como la sociedad clásica maya y los aztecas del posclásico.

Lowell Gustafson y Amelia Trevelyn (2002) organizaron una compilación para contestar a las siguientes cuestiones ¿cómo definían los mayas el género? ¿Qué significaba ser hombre o ser mujer? ¿Cómo experimentaban el género y cuáles eran las bases para la designación del mismo? ¿Cómo afectaron las relaciones de género la vida en otras

regiones mayas, tales como el arte, la cosmología, la economía, la política, la religión y la estructura social? Ellos plantean que existen muchas respuestas a estas preguntas, contestaciones que han sido rescatadas del antiguo mundo maya y que fueron escritas en las estelas, los mitos, la arquitectura, las pinturas, en el arte representado en la cerámica y los textiles, en los restos humanos y en muchos otros recursos encontrados en esa región.

Los compiladores parten del planteamiento de que el periodo clásico de la historia maya duró seis siglos y que por ello no hay razones para suponer que las identidades y las relaciones de género no variaron a lo largo del tiempo y en las diferentes formaciones sociales de la misma manera que no puede plantearse que los vínculos entre las mujeres y los hombres de la nobleza en la Francia del siglo XVI eran semejantes a las de la clase trabajadora inglesa del siglo XIX, o parecidas a las relaciones de género entre los adolescentes norteamericanos del siglo XXI si las contrastamos con las que se dan entre las comunidades indígenas contemporáneas en nuestro país. De hecho ellos, a diferencia de Joyce y Benavides, proponen que existen claras evidencias de que las relaciones entre los géneros variaron entre los diferentes sitios, en los distintos sectores sociales, e incluso ocurrieron modificaciones a través del tiempo al interior de un asentamiento específico.

Por su parte, Brumfiel (2002) sostiene que nunca podremos obtener un panorama integral del complejo sistema de género en las sociedades del pasado ya que el registro arqueológico está en sí mismo lleno de omisiones a causa del deterioro, el saqueo y la remociones de los sitios, plantea que sólo una fracción del registro material de la actividad humana esta disponible para estudiarse. Sin embargo, su postura no es del todo fatalista ya que propone que los arqueólogos pueden, echando mano de los datos etnohistóricos y de los objetos materiales, deducir las actividades y actitudes del pasado para hacer inferencias o argumentos hipotéticos llamados teorías de alcance medio.

En este sentido, ella cree que la etnohistoria y arqueología se complementan el uno al otro, cada uno puede proveer información donde el otro queda silencioso. Sobre los tópicos donde ambos ofrecen datos, la arqueología puede ser usada para corregir los errores y prejuicios de los cronistas, mientras que la etnohistoria puede proporcionar ideas que vinculan los objetos materiales a actividades y actitudes del pasado. Plantea que es difícil fundamentar un conjunto de procedimientos generales para probar el registro etnohistórico o interpretar artefactos. Los datos históricos y arqueológicos son diferentes para

cada región del mundo y en cada lugar ellos ofrecen distintos problemas y posibilidades para recuperar el género.

Todos los volúmenes mencionados arriba han sido manufacturados a partir de la jugosa información que ha sido posible extraer de las fuentes documentales tanto crónicas como códices; los datos procedentes de materiales y artefactos arqueológicos no han sido dejados de lado, tampoco se despreció, cuando resultó pertinente, el uso de la analogía etnográfica. Todos los autores, escritores disciplinados, tejieron la malla de sus estimulantes ensayos entreverando hábilmente la elegancia de la narración con la rigurosidad del análisis científico.

Si tomamos en cuenta el panorama presentado hasta aquí pareciera que hemos logrado avances considerables, sin embargo, pese a la gran riqueza y abundancia de sitios arqueológicos y la gran cantidad de los restos materiales dejados por nuestros ancestros, el interés existente por estudiar los aspectos relacionados con el género, las investigaciones sobre esta temática se encuentra en sus etapas iniciales puesto que queda aún grandes zonas que constituyen auténticos "agujeros negros" de la historia de las sociedades del pasado, por ejemplo, casi nada se ha escrito sobre el papel de las mujeres en las diversas regiones y

Temalacense vendedor ambulante en playas de Bahía de Bandéras.



culturas: tolteca, huasteca, olmeca, zapoteca, mixteca, otomí, occidente, mixe-zoque, mezcala, entre otras.

En ocasiones, los arqueólogos al no estar interesados en hacer inferencias sociopolíticas sobre sus materiales arqueológicos, cuando encuentran entierros o figurillas femeninas o implementos domésticos sólo se limitan a describirlos, podemos citar la detallada investigación arqueológica llevada a cabo por Guy y Claude Stresser-Péan (2001:179) en Tamtok, sitio que se ubica al noroeste de San Luis Potosí en la huasteca.

En otra excavación que llevó Guy Stresser-Péan (2000) en San Antonio Nogalar en esa misma zona, aunque encontró artefactos domésticos y exploró estructuras habitacionales no intentó extraer ninguna información sobre las actividades o los roles femeninos.

Por falta de espacio no puedo hablar del interesante trabajo que Goldsmith presentó en una compilación que la Dra. Beatriz Barba de Piña Chan y yo hicimos en honor de Doris Heyden ni del de Ojeda y Rossell, ni del mío, pero piénsese en el reto que representa realizar estudios parecidos a los presentados para cada una de las áreas culturales que han dejado vestigios arqueológicos en nuestro país. Tenemos un gran desafío frente a nosotros.



BIBLIOGRAFÍA:

- Barba de Piña Chan, Beatriz "Las Cihuapiltin, sublimación de la muerte por parto." En III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y áreas afines, Barbro Dahlgren (Compl.), UNAM, México, 1993, pp. 31-55.
- Benavides, Antonio "Las mujeres mayas de ayer," *Arqueología Mexicana*, Vol. v. N° 29, 1998, pp. 34-41.
- Brumfiel, Elizabeth "Asking about Aztec Gender: The Historical and Archaeological Evidence." En *Gender in Pre-Hispanic America*. Klein, F. Cecelia (Ed.), Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, 2002.
- Goldsmith, Mary "El trabajo doméstico en la sociedad mexicana." En *Chalchihuite, Homenaje a Doris Heyden, María Rodríguez-Shadow y Beatriz Barba de Piña Chan*. México, 1999.
- Gustafson, Lowell y Amelia Trevelyn (Eds.) *Ancient Maya Gender Identity and Relations*. Greenwood Publishing Group, Inc., 2002.
- Harris, Olivia y Kate Young (Comps.) *Antropología y Feminismo*. Anagrama, Barcelona, 1979.
- Jansen, Maarten y Gabina Pérez, "Dos princesas mixtecas de Monte Albán." *Arqueología Mexicana*, Vol. v. N° 29, 1998, pp. 28-33.
- Joyce, Rosemary *Women's Work. Images of Production and Reproduction in Pre-Hispanic Southern Central America*. *Current Anthropology*, vol. 34, number 3, June, 1993, pp. 255-274.
- ___ "Dimensiones simbólicas del traje en monumentos clásicos mayas: la construcción del género a través del vestido." En *La indumentaria y el tejido maya a través del tiempo*, Linda Asturias y Dina Fernández (Eds.), Museo Ixchel del Traje Indígena, Guatemala, 1992, pp. 29-38.
- ___ "The Construction of Gender in Classic Maya Sculpture." Ponencia presentada en la American Anthropological Association, New Orleans, 1990, 24 pp.
- Kellogg, Susan "The Woman's Room: Some aspects of Gender Relations in Tenochtitlan in the Late Prehispanic Period", *Ethnohistory*, vol. 42, núm 4, 1995, pp. 563-575.
- Klein, Cecelia *Gender in Pre-Hispanic America*, (Ed.), Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, 2002.
- León Portilla, Miguel "Cihuayotl iixco ca:la femineidad luce en su rostro," *Arqueología Mexicana*, Vol. v. N° 29, 1998, pp. 14-19.
- Lerner, Gerda *Why History Matters, Life and Thought*, Oxford University Press, Oxford, 1997.
- López Austin, Alfredo "La parte femenina del cosmos," *Arqueología Mexicana*, Vol. v. N° 29, 1998, pp. 6-13.
- Martin K. y B. Voorhies *Female of the Species* Columbia University Press New York, 1975.
- McCafferty, Geoffrey "Gender, Archaeology of Ancient Mexico and Central America" *Anthropology Encyclopedia*, Susan Toby Evans y David Webster, Garland Publishing, New York, 1998.
- Nash, June "Gendered Deities and the survival of Culture." Ponencia presentada en el XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones, México, 1995, pp. 42.
- Rodríguez-Shadow, María "Enfoques y perspectivas de los estudios sobre la condición femenina en el México antiguo", *Mesoamérica*, No. 19, 1990, pp. 1-23.
- ___ "La mujer y la familia en la Sociedad Mexicana," en *Presencia y Transparencia: La mujer en la Historia de México*, Carmen Ramos (Compl.), Colegio de México, México, 1987, pp. 13-31.
- ___ "La condición de las mujeres mesoamericanas. Notas para el inicio de un debate," abril, HIPERLINK <http://www.rcp.net.pe/Cemhal>
- ___ *La mujer azteca* Universidad Autónoma del Estado de México, 3 edición, Toluca, 2000.
- ___ "La condición femenina en Tlaxcala según las fuentes" *Mesoamérica*, No. 17, 1989, pp. 1-11.
- ___ "La situación de la mujer en la sociedad prehispánica," En Coloquio sobre la participación de la mujer en la vida nacional, Patricia Galeana (Compl.), UNAM, México, 1989, pp. 13-30.
- ___ "El mundo femenino en México-Tenochtitlan en vísperas de la Conquista" en *Antropología*, jul-sep., UNAM, México, 1998.
- ___ "La condición social de las mujeres en vísperas de la conquista española," En *Chalchihuite, Homenaje a Doris Heyden, Rodríguez-Shadow, María y Beatriz Barba de Piña Chan*, INAH, México, 1999, pp. 227-238.
- Rodríguez-Shadow, María J. y Robert Shadow "Las mujeres aztecas y las españolas en los siglos XVI y XVII: un análisis comparativo de la literatura social, Colonial" *Latin American Historical Review*, winter, 1996, 21-46.
- Sanahuja *Cuerpos sexuados, objeto y prehistoria*, Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la mujer, Madrid, 1999.
- Schroeder, Susan, Stephanie Woods y Robert Haskett (Eds.), *Indian Women in Early Mexico*, Norman y London, Oklahoma University Press, 1997.
- Serra Puche, Mari Carmen "Las mujeres de Xochitécatl." *Arqueología Mexicana*, Vol. v. N° 29, 1998, pp. 20-27.
- Stresser-Péan, Guy *San Antonio Nogalar*. El Instituto de Cultura de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis. Conaculta-INAH, Le Centre Fraçais D'Etudes Mexicaines et Centramericaines, México, 2000.
- Stresser-Péan, Guy y Claude Stresser-Péan *Tamtok, Sitio arqueológico huasteco, su historia, sus edificios*, El Instituto de Cultura de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis. Conaculta-INAH, Le Centre Fraçais D'Etudes Mexicaines et Centramericaines, México, 2001.
- Sullivan, Thelma, "Embarazo, Parto y deificación de las mujeres muertas de parto" *Arqueología Mexicana*, Vol. v. N° 29, 1998, pp. 42-50.

Las Direcciones de Estudios Arqueológicos y la de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia impulsan un proyecto de investigación en el Cerro de la Estrella, Iztapalapa

María Elena Morales Anduaga
Narciso Mario García Soto
Rosa María Garza Marcué
Ana María Luisa Velasco Lozano
Francisco Javier Zamora Quintana

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN CERRO DE LA ESTRELLA (PIACE)

Este proyecto conjunta a la arqueología, etnología, antropología social, historia, etnohistoria, arquitectura, biología y geología, en un estudio interdisciplinario cuyo objetivo fundamental es salvaguardar el patrimonio cultural del Cerro de la Estrella mediante la delimitación de una zona de patrimonio cultural que proteja el entorno natural, los vestigios arqueológicos que se encuentran en ella, los monumentos históricos, así como el tejido urbano en el que se llevan a cabo diferentes actividades de carácter ritual, festivo y recreativo que les dan sentido de identidad y pertenencia a los habitantes de Iztapalapa.

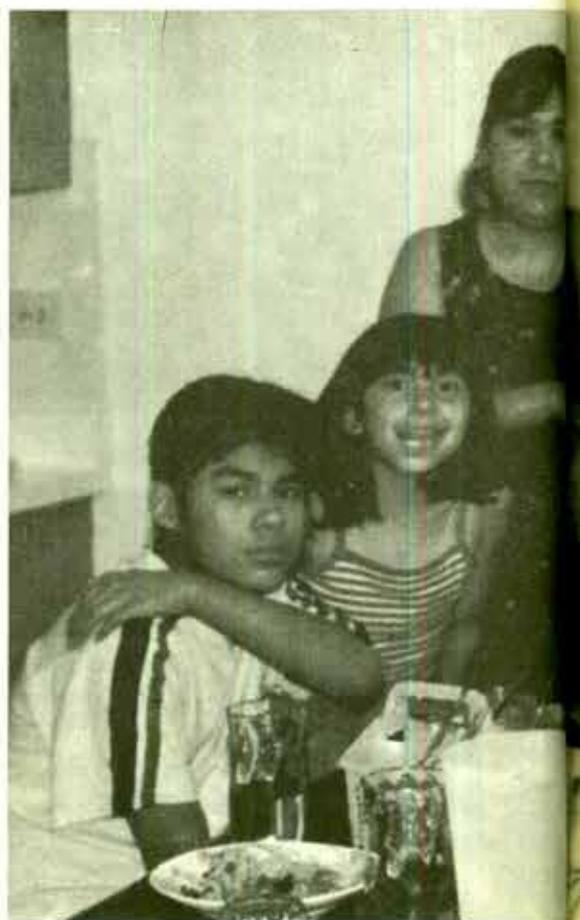
El Cerro de la Estrella tiene una ocupación humana continua, que abarca más de 3500 años; los vestigios materiales más antiguos se ubican hacia 1500 A.C., aunque es probable que la presencia humana se remonte a miles de años antes de nuestra era, ya que como lugar privilegiado dentro de la Cuenca de México, ofrecía condiciones óptimas para los cazadores y recolectores que llegaron a este valle.

El Cerro de la Estrella en los tiempos anteriores a la conquista fue un centro ceremonial de gran importancia, era conocido como el Huixachtécatl (hombre del huizache), Huixachtlan (lugar de huizaches), Huixachtitlan (entre huizaches) o Huixachtepétl (Cerro de los huizaches).

La península de Iztapalapa al estar situada entre lagos, constituyó parte de la ruta de comunicación entre el norte y sur de la cuenca, en virtud de la abundancia y diversidad de sus aguas propició la construcción de



Lucía en el portal de su casa. Bahía de Banderas, Nayarit.



Almuerzo familiar, Waukegan, Illinois, 2001.

grandes obras de ingeniería hidráulica como canales, puentes, acequias, muelles, así como el albarradón y otros diques con compuertas para la circulación de canoas y el control de las inundaciones. Además de la construcción de grandes calzadas, caminos y chinampas que conformaron un paisaje cultural lacustre. El Cerro de la Estrella, las cordilleras, los lagos y las islas conformaron una geografía sagrada, mítica y simbólica para los pueblos de esta Cuenca.

Es tal su importancia mítica y sagrada que fue el lugar elegido para celebrar una de las ceremonias más importantes de la religión mesoamericana: la del Fuego Nuevo o *Toxiuhmolpía*, de tan fuerte raigambre y tradición, que aún se conserva en la memoria colectiva. El templo del Fuego Nuevo, conocido también como *Ayauhcalli* "casa de la niebla" era así mismo, un sitio para el culto de las deidades acuáticas, representando por lo tanto el culto al fuego y al agua. El Cerro de la Estrella era y es un lugar lleno de cuevas consideradas como accesos al inframundo, según la cosmovisión mesoamericana.

Durante la época colonial, este territorio fue dado en encomienda a Cortés y luego al Cabildo de la Ciudad de México, y continuó siendo centro de población y evangelización. En él se establecieron conventos, como el de San Juan Evangelista en Culhuacán, San Marcos en Mexicalzingo, San Diego en Churubusco y capillas de barrio, ermitas y

santuarios, como San Mateo también en Churubusco, San Lucas, el "Señor de la Cueva" en Iztapalapa y el Señor del Calvario en Culhuacán.

La región circundante al Cerro de la Estrella conservó durante el siglo XIX y a las primeras décadas del XX, su vocación originaria en la zona chinampera. Mientras que en los ranchos y haciendas de tierra firme se producían insumos agropecuarios que abastecían a la ciudad de México, la zona también conservó el sistema de navegación a través de acequias y canales; al poniente del cerro corría la acequia Real o Canal de La Viga, que comunicaba a los lagos de Xochimilco y Chalco con el mercado de La Merced, transportando productos propios y la mercancía de tierra caliente embarcada en Chalco. En su recorrido tocaba a los pueblos fundados en las estribaciones del Cerro de la Estrella: Tomatlán, San Lorenzo, Culhucan y Mexicalzingo. Al sur oriente del Cerro, los canales de Garay y San Lorenzo unían a los lagos de agua dulce de Xochimilco y Chalco con el lago salado de Texcoco, teniendo como destino final el embarcadero de San Lazaro al oriente de la capital.

La navegación fue decreciendo conforme se desecaba la Cuenca de México. Hasta 1913, los barcos de vapor llegaban hasta Mexicalzingo, mientras que otra línea cruzaba el lago de Texcoco. El canal de La Viga fue cegado y actualmente, sobre los canales de Garay y San Lorenzo, corren vías primarias que alimentan a el Anillo Periférico.

A partir de 1930 el crecimiento urbano de la Ciudad de México en este territorio se efectuó sin ninguna planeación, acelerando la desecación de la zona, desplazando la actividad agrícola y permitiendo la construcción de calles y zonas habitacionales para dar asiento a la población inmigrante. Para los años cuarenta se privilegia el desarrollo industrial del país; en 1943 el oriente de la Ciudad de México fue destinada como zona industrial y la población campesina dedicada al cultivo de las chinampas fue asediada por el crecimiento de la industria.

El último atentado que sufrió la zona chinampera que subsistía en Iztapalapa ocurrió en 1985 al ser expropiada para la construcción de la Central de Abastos. Hoy, grandes conjuntos habitacionales y vías de comunicación dividen las zonas históricas de sus barrios; el proceso de expansión urbana se efectuó en detrimento de las áreas agrícolas, con el desarrollo consiguiente de un gran número de asentamientos irregulares "que incluso han generado hostigamiento hacia los nativos del lugar".

Sin embargo, a pesar de todo, aún se conserva un fragmento de esta forma de vida y de la apropiación del espacio en "tierra firme". El Cerro de la Estrella, declarado Parque Nacional en 1938





Asamblea de Temalaquenses en Waukegan, Illinois, 2001.

y Área Natural Protegida en 1991, conserva importantes vestigios arqueológicos e históricos y continúa utilizándose en diversas manifestaciones de cultura viva.

Hoy en día las ocupaciones urbanas y las invasiones, la erosión y la deforestación, el exceso de industrias, la reglamentación ambigua, la tolerancia y corrupción de las autoridades han puesto en peligro la existencia de este valioso patrimonio cultural.

Los habitantes de Iztapalapa, Culhuacan y Mexicaltzingo, con un pasado agrícola recientemente perdido, aún conservan y recrean en su memoria colectiva el mundo mesoamericano, el colonial, el entorno lacustre, el cerro y las chinampas, creando y reinterpretando un mundo idealizado por medio de la tradición oral. Estos pueblos, a pesar de la presión del medio urbano son un ejemplo vivo de refuncionalización y sincretismo de las antiguas y nuevas creencias. Sus rituales guardan una relación con el medio natural y con el ciclo agrícola.

Es en el Cerro de la Estrella donde se plasman las creencias, las tradiciones y los rituales, como son las representaciones de la Pasión de Cristo durante la Cuaresma, la ceremonia del Fue-

go Nuevo, el culto al Señor de la Cueva y al Señor del Calvario de Culhuacan. Así el pasado, las creencias y tradiciones constituyen un patrimonio cultural de una gran riqueza simbólica que le da cohesión e identidad a esta población.

La zona arqueológica del Cerro de la Estrella se compone de tres áreas de monumentos arqueológicos: el Templo del Fuego Nuevo, el Conjunto Villas Estrella y el Santuario. Además, dentro de esta superficie se localizan terrazas, petroglifos y cuevas con evidencia de ocupación, que hasta la fecha conservan su carácter ritual. El instrumento legal que permitirá la protección integral del patrimonio arqueológico del Cerro de la Estrella es la Declaratoria de Zona de Monumentos Arqueológicos que próximamente será decretada.

También el aspecto ecológico del área es preocupación de este proyecto por lo que se pondrá un programa de reforestación con especies nativas: huizaches, palo azul, retamas, palo dulce, tepozanes, patoles, chapulistle, tronadora, nopal, maguey, copal, zoapatle, hierba del carbonero, nolina, capulincillo y cactáceas. Esta tarea deberá llevarse a cabo en colaboración con las instancias responsables.

Jesus Tito Acevedo: retrato de un ateneista

Rosa Spada Suárez

Las siguientes líneas quieren ser un *retrato* del arquitecto Acevedo, con lo que implica la palabra retrato. En primer lugar hay que decir que un retrato no es una imagen virtual del personaje sino ligeramente distorsionada a la manera de un foco fotográfico, no porque traicione los rasgos del personaje, sino porque, no disponemos de toda la información biográfica para trazar una imagen nítida del mismo. Otros historiadores lo han hecho antes, Plutarco en su obra *Vidas paralelas* y Jenofonte con su *Retrato de Ciro el Grande*. Estos autores se basaron en fuentes indirectas, en fragmentos de tercera mano e incluso en leyendas, para plasmar la imagen del personaje biografiado.

Este es más o menos nuestro caso. No tenemos del arquitecto Acevedo demasiados datos biográficos, pero si los suficientes para esbozar una imagen fidedigna. Quedan muchas piezas aun por embonar pero ya se puede vislumbrar su aspecto. Hecha esta salvedad pasamos a narrar lo siguiente.

Desde el primer momento que vi el nombre del arquitecto Jesús Tito Acevedo, llamó poderosamente mi atención. Su nombre aparecía en la *Revista Savia Moderna* (1906), creador de la *Sociedad de Conferencia* (1907—1908), participante en el proyecto del periódico *Arte Libre* (1908), en el

desagravio a Gabino Barreda (1908), en la propuesta para editar la versión mexicana del *Ariel*; en *la defensa del duque Job*, en la manifestación contra el editor Manuel Caballero y posteriormente, como miembro fundador del Ateneo de la Juventud (1909); poco antes de lo cual, fue nombrado Profesor de Academias de Dibujo en la Escuela Nacional Preparatoria. A fines de 1909, Acevedo se embarca para Europa y fue como representante de la Compañía Bancaria de Obras y Bienes Raíces para estudiar la edificación del Palacio de Justicia Federal y Local, labor que hizo bajo la dirección del arquitecto francés Victor Laloux. En ese tiempo y por encargo de la misma compañía estudió sobre la arquitectura escolar. Fue invitado por el gobierno francés para participar en la construcción de un Museo en la Ciudad Luz; posteriormente regresa a México y colabora en los Festejos del Centenario.

En 1910 es nombrado Profesor de Arte en la Escuela de Altos Estudios. En 1911 es profesor titular de la cátedra Estilos de Ornamentación en la Escuela Nacional de Bellas Artes. En 1912 es miembro fundador de la Universidad Popular Mexicana, asimismo sigue colaborando con el Ateneo de México (1912-1914). Para 1913 empieza a participar en política, desea postularse como diputado por el estado de Chihuahua, anima a participar a Julio Torri como suplente. Posteriormente es nombrado Director de Correos y Telégrafos (1913) y elige como secretario particular a su buen amigo Torri. Al ser miembro del gabinete de Huerta tuvo que abandonar sus cátedras en la Academia de San Carlos aunque siguió participando

Adolescente nahua en Waukegan, Illinois. 2000.





Axel va de compras en Waukegan, 2002.

con los integrantes del Ateneo en el ciclo de conferencias de la Librería de Gamoneda.(1913-1914).

En 1914, ante la inminencia de la invasión norteamericana y por ocupar el cargo en Correos, viste de ropa militar y tiene que entrenar a los ciudadanos en el manejo de armas. Renuncia a Correos y antes de partir al destierro se casa con Dolores Acosta. Parten para España, él supuestamente con una comisión de Correos. Y, casi inmediatamente empieza su exilio y pobreza. Se anima a trabajar como ayudante de constructor en la plazuela del Conde de Baraja al mismo tiempo retoma la pintura de acuarelas que no se atreve a vender por el mismo. Comparten el exilio, la añoranza por el terruño y otras cosas más con las familias Reyes y Guzmán. Mientras estos últimos empiezan a destacar en el mundo intelectual y ganar más dinero, así como a ser respetados por sus conocimientos, Acevedo pasa momentos muy difíciles, poco a poco se acerca al abismo de fracasos. Empieza a investigar sobre el arte español, escribe algunos artículos sobre arte, pero su silencio y distancia de los amigos es cada día más palpable. Aunque viven en el mismo Madrid, ya no se frecuentan, en 1915 le escribe a Reyes que ha nacido su hijo. Para 1916, Acevedo es una estrella fugaz que va apagándose lentamente, Reyes intenta rescatarlo y se proponen escribir un texto titulado "Muertos en su punto" y también tienen el propósito de escribir una novela "Dientes de leche", Acevedo sigue descendiendo, su depresión es fuerte. Decide probar suerte en los Estados Unidos. Llega a Idaho Pocatello, y trabaja como dibujante para las vías del ferrocarril. Muere en ese lugar en 1918.

¿Cómo escribir la historia de un hombre que se esfuma y que sin embargo está presente en las referencias culturales de los principales acontecimientos del siglo xx?

No construyó nada. No dejó testimonio de casi nada. Fue un líder que vivió con una orientación y un propósito; no fue un hombre que cambió la historia, pero siempre estuvo en el centro del drama, ya sea en la plena convicción, en la confrontación, en la lucha y ¿por qué no? en la contradicción.

La vida breve de Jesús Tito Acevedo, quien nació en la ciudad de México el 9 de marzo de 1882¹ y murió en 1918, hizo que sus compañeros de generación, el arquitecto Federico Mariscal, los escritores Genaro Estrada, Alfonso Reyes y Julio Torri, recopilaran parte de sus escritos sobre arquitectura, textos literarios breves, algunas de sus conferencias sobre crítica de arte y sus opiniones acerca de salvaguardar el estilo colonial en México, editando para ello el libro póstumo titulado *Disertaciones de un arquitecto*, publicado por Ediciones México Moderno en 1920. Asimismo publicó algunos textos de carácter literario en *El Figaro* de la Habana así como en otras publicaciones esporádicas.

La fascinación inicial provenía de la certeza de enfrentarme a un "líder fracasado con un final trágico" deslumbrante e inabismable que me obligaba a sopesar todas sus facetas. Quizás en ese momento debía haber leído con mayor atención la observación de Alfonso Reyes: "Su nombre aparece como un santo y seña en los libros de nuestra pléyade, pero su obra —que fue, sobre todo, de precursor: obra de conversaciones, de atisbos, de promesas— no podrá recogerse. Sin ser un escritor, se adelanta en sus curiosidades y métodos a nuestros colonialistas. Cuando llegaba al papel se sentía como despojado y vacío, como el cirquero que anda en la cuerda y le quitan el balancín. Estaba acostumbrado a los precisos instrumentos de su profesión de Arquitecto",² para mi fortuna leí mal esa aseveración o quizás mi curiosidad por el arquitecto ya era un desafío.

Me sentía con la necesidad de la búsqueda. De rastrear en los rincones de los Archivos. No podía explicarme que sus camaradas fuesen tan discretos en lo referente a su vida. Empezaba la zozobra ¿quién es realmente Jesús Tito Acevedo, por qué se esfuma como un fantasma, por qué todos hablan de él? ¿A qué mito me estoy enfrentando? ¿Qué hay detrás? Empezó la especulación ¿quizás no encuentre nada acerca de alguien, a quien el hijo de Porfirio Díaz le plagió los proyectos de construcción de la Escuela Normal? ¿O fue tan terrible que aceptara el cargo de Director de

Correos con el sanguinario Huerta? ¿O qué ganó el concurso del Hemiciclo a Juárez y le dieron el premio a otro? Todas esas interrogantes hicieron que su vida fuera un reto para mí.

Empecé a rastrear en la Capilla Alfonsina; ahí encontré las cartas que Acevedo envió a Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña. Con esta pista en las manos, mi entusiasmo y obsesión por adentrarme más en una reconstrucción histórica del arquitecto me desbordaron la imaginación y el reto por escribir una biografía.



Barrio de los de Temalac en Waukegan Il, 2001.

Como señala la escritora Fabienne Bradu: "Me enfrenté a los riesgos de un mito, sin excluir mi propia fascinación por un personaje que no siempre fue fácil adivinar. Porque ¿no es éste el verdadero reto de una biografía: adivinar lo que sucede entre cada manifestación tangible del personaje? La suma de sus actos y decisiones representa la punta de un iceberg que, con mayor o menor ventura, podemos llegar a conocer a través de la investigación..."³

En cuanto al cotejo de sus cartas y otros escritos he podido asociar su vida con los momentos históricos del país. Su visión de mundo y sus expectativas me han ayudado a comprender ese periodo histórico de México. A través de sus disertaciones y sus cartas con otros ateneístas revaloró su urgencia por defender y legislar sobre el Patrimonio Artístico y Cultural de nuestro país. Algunas de sus observaciones a este respecto continúan vigentes y forman parte de la memoria histórica colectiva de ese grupo de intelectuales que quisieron otro México y lucharon por el des- de varias trincheras.

El nombre de este arquitecto está ligado a los tiempos de renovación de la cultura nacional anteriores y posteriores al estallido de la Revolución Mexicana. Fue su padre Jesús Acevedo

—abogado y profesor de francés— quien trabajaba en el Ministerio de Instrucción Pública, influyó de manera decisiva en la formación de su hijo. Este incursionó en diversas disciplinas, si bien fue un arquitecto que casi no llegó a construir.

Ignacio Mariscal nos comenta: "...tomó parte en dos grandes concursos públicos: el del grupo de edificios para la Escuela Normal de Maestros de la ciudad de México y el del Monumento a Juárez en la Alameda de esta capital. Obtuvo los primeros lugares en ambos certámenes, pero no se realizaron sus concepciones..."⁴

También Pedro Henríquez Ureña nos comenta sobre su estado anímico por no haber podido llevar a cabo sus edificaciones: "...algo pueden haber influido los desengaños, pues su primer proyecto, el de la Escuela Normal, le fue premiado en concurso, y luego, se le hizo modificarlo para que costara menos su construcción, y este nuevo proyecto le fue escamoteado por Porfirio Díaz hijo: quien tomó el de Acevedo, entregado a la Secretaría de Hacienda, le hizo ligeras modificaciones y lo firmó. En el concurso del monumento a Juárez fue derrotado con malas artes";⁵ Fernando Curiel nos informa sobre este asunto: "Porfirito, conocido como 'topo Chico', también se agenció el contrato del Manicomio General. Por cada obra, la

Escuela Normal y el Manicomio General se embolsó más de 200,000 cerca del medio millón en total".⁶

Como pintor, sólo hizo dibujos y acuarelas. Alfonso Reyes describe algunas de ellas: "... Acevedo hacía unos cuadros encantadores, con amenidad y riqueza de grabados viejos, casi siempre bajo la preocupación del arquitecto: grupos de albañiles acarrearaban piedras, y trepaban, con cubos y sogas, por los andamios..."⁷

Y como literato, no escribió ningún libro, según su buen amigo Alfonso Reyes: "Escribía para matar el tiempo; ... Y cada día incrustaba en la página un giro, una palabrita, una observación más. Le desconcertaba la pobreza material del oficio del escritor. El hubiera querido hacerlo con 'restirador' con compás, escuadras, regla T, escalas, doble decímetro..."⁸

Sin embargo, por sus cualidades de gran conversador y excelente conferencista, ejerció gran influencia sobre sus contemporáneos: Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Ricardo Gómez Robelo, José Vasconcelos, Antonio Caso, Martín Luis Guzmán y muchos otros. Formó, como veremos en su momento, parte del grupo de *Savia Moderna*.⁹ En 1907 estos jóvenes pugnaban por la apertura cultural:

“La práctica intelectual de este grupo tenía el sentido de una renovación hacia las últimas expresiones artísticas y corrientes ideológicas de Europa. A diferencia del grupo de escritores del modernismo, estos literatos y pensadores intentaban vincular la literatura (su práctica y su enseñanza) con la academia. Esa tendencia didáctica se había manifestado, hacia 1907, en la idea de revivir la práctica de las conferencias, que había sido olvidada en los ámbitos académicos positivistas. En ese año habían fundado una Sociedad de Conferencias y organizado una primera serie en un teatro público, para presentar temas relacionados con la vida y obra de escritores y artistas desconocidos o desterrados de los planes de estudio vigentes.”¹⁰

En este primer ciclo de conferencias participó Acevedo con la ponencia “Apariencias arquitectónicas”,¹¹ en la que analiza las posibilidades de la arquitectura nacional reivindicando el estilo virreinal o también conocido como neobarroco. Tiempo después ofrecieron otro ciclo de conferencias en el Conservatorio Nacional: “La protección y el impulso económico e intelectual de Justo Sierra, ministro de Instrucción Pública de Díaz, desempeñó un papel importante en el prestigio que adquiere el grupo; es él quien los incita en 1908 a incursionar por las últimas manifestaciones del pensamiento europeo y los incorpora a las nuevas instituciones que funda y reabre precisamente el año del Centenario: La Escuela de Altos Estudios y la Universidad Nacional”.¹²

En octubre de 1909 se fundó el Ateneo de la Juventud, de la cual es socio numerario Acevedo, junto con Caso, Castillo Ledón, García Naranjo, Reyes, Lozano, Torri, Vasconcelos, entre otros.¹³ “Uno de los primeros actos públicos de la nueva institución es impartir una serie de conferencias durante las fiestas del Centenario, con presencia de algunos “científicos” y ministros del gabinete”.¹⁴ Un año después, Alfonso Cravioto es nombrado presidente del Ateneo y el arquitecto Acevedo desempeña el cargo de vicepresidente. Dentro de las múltiples actividades del organismo, destacan dos por su orientación nacionalista: la redacción de la *Antología del Centenario*, (encargo de Justo Sierra a Pedro Henríquez Ureña y Luis G. Urbina, trabajo en el cual participan Alfonso Reyes y Torri), y el ciclo de conferencias que se lleva a cabo en la escuela de Jurisprudencia.¹⁵

La mayor parte del grupo ateneístas se disolvió en 1914 porque un número considerable de sus miembros salió del país, por haber ocupado cargos públicos en el gobierno de Victoriano Huerta. El arquitecto Acevedo, para sorpresa de sus amigos ateneístas, fue Director General de Correos y Telégrafos siendo su secretario



De compras en Waukegan. 2001.

particular Julio Torri; por tal motivo tiene que exilarse en Madrid. Su viaje a España se lo describe a Alfonso Reyes (quien vivía en París y desempeñaba el cargo de segundo secretario de la Legación de México en Francia) a través de una carta, en ella le narra el destierro de algunos exhuertistas así como el desasosiego en el que estaba postrado; es un testimonio emotivo y fiel del momento, fechado en Madrid, 2 septiembre 1914, que a continuación reproducimos:

“Mi querido Alfonso: Aquí me tienes realmente angustiado. Mis buenas palabras no han sido bastantes a calmar mi pena por lo que sucede. Los periódicos españoles son anti franceses y las noticias que publican son pésimas para *mi Francia querida*. Ya creo que son verídicas y no dudo de que los malos vencerán. Entreveo París asolado y ardiendo sin que su gracia grave lo salve. Ya no escribiré Anatole; ésta es mi catástrofe. Si esto llega a suceder, tú me perdonarás mi ‘falta de estilo’; no volveré a París.

Me casé el día que renuncié. Pensaba hacerlo al fin del año y anticipé. Fue una ceremonia original, nocturna, y en el atrio de una iglesia escasamente alumbrada. Yo vestía de soldado (tenía grado de coronel desde la ocupación de Vera—Cruz). Caso y Federico Mariscal fueron mis testigos. Caso estuvo vivamente sensible; casi lloroso. Mi mujer que es de Chihuahua, es muy gentil (y mostraba una extraña fuerza ante lo aventurado). Con su vestido blanco, sus ojos eran más negros. Al día siguiente salimos. Después de una corta excursión en Orizaba, llegamos a Vera—Cruz. Por primera vez vi triste el simpático puerto. Los soldados de

Wilson pululaban y sufrí como no te imaginas. Yo no me conocía tan profundamente mexicano. Los profesores de Historia y Filosofía nos enseñaban a posponer a las ideas de justicia y libertad, el sentido de la patria. Pero la realidad amarilla de los soldados americanos tiene que destruir definitivamente en todo corazón bien nacido, la frágil urdimbre de las lecciones orales. Embarcamos. A bordo mucha gente que había embarcado días antes en Puerto México: el Dr. Alcocer, Rubio, Navarrete, Lozano, Valenzuela, un Gral. Hernández con sus feas hijas y Manuel Vidaurrázaga. Rodión que viaja en tercera y cínicamente lee Shopenhauer. El obispo del Potosí absolutamente hermético. No logré ser su amigo. Además venían diez o doce generales, cuarenta frailes, sesenta monjas, algunos centenares de chiquillos y un enorme cargamento de loros. Como verás, hemos hecho un viaje mas pintoresco que ninguno de Simbad y sobre todo, ruidoso. Sobre un viejo barco español, sucio, incómodo y de una lentitud maravillosa, nada más natural que hacer examen de conciencia y también de las conciencias de los amigos. Siento decirte que encontré disminuido de valor a la mayoría. Nuestro Julio me abandonó un mes antes del final. Una mañana encontré sobre mi mesa su renuncia. Después me esquivaba. Alguien lo asustó desde La Habana. Al último volvió a mí un tanto confuso. Ahora lo quiero más que nunca. Nada sé de lo que haré. El destino es mi dueño. No me atrevo a formular planes de vida. No traigo propósitos. Sufro por mi México que no volverá a ser lo que fue. Echo de menos mi modesta vivienda, mis queridos libros, mi calle de barrio. Nervo y Colín te saludan. Mi mujer también, y cree como tú y como yo que eres mi mejor amigo. Toma del dinero que me cobres cuanto necesites. Antier te remití en certificado el cheque. ¿No irás a quedar incomunicado? Escríbeme luego y acepta para tu mujer e hijo mis recuerdos". Tuyo. Acevedo.¹⁶

Otros ateneístas se adhirieron al grupo convencionalista: Vasconcelos y Guzmán; unos cuantos a la facción constitucionalista: Cravioto y Fabela; uno fue agonista: Cravioto, otros madeiristas: Vasconcelos y Castillo Ledón; uno más orozquista: Gómez Robelo; un buen número huertistas: Acevedo, José María Lozano, Gómez Robelo, García Naranjo, Valenti, González Martínez; otros más carrancistas: Cravioto, Fabela, Pani; uno villista: Guzmán. Del lado de Obregón estuvieron Vasconcelos y Pani. Y uno más delahuertista: Guzmán. Sin embargo Torri, González Peña, Silva y Aceves intentaron seguir inmersos en su mundo de lecturas; se declararon enemigos de la lucha armada. A esta la encaran repudiándola, y se dan a la tarea de revalorizar la época colonial y su bagaje cultural.

La significación de este movimiento estriba, por una parte, en el hecho de ser la primera manifestación cultural que abarca novela, cuento, ensayo histórico—urbano, poesía, arquitectura, pintura, historiografía y artes menores, las cuales florecen inmediatamente después de haber sido derrocado Huerta; sin duda, en todas estas áreas prevalece la orientación conservadora y neo romántica. Por otra parte resulta revelador el hecho de que estas búsquedas se estén dando durante los años más cruentos de la lucha revolucionaria, muy de espaldas a la realidad brutal y desmitificadora del "otro México". No hay duda del carácter conservador que representaban. Sus obras simbolizan al nacionalismo tradicionalista a ultranza; las raíces de lo "mexicano" están en lo hispánico y colonial. Acevedo reflexionó de esta manera:

"Paseando por las calles de mi ciudad natal, en el silencio de las noches, cuando se perciben mejor las siluetas de las construcciones y los partidos de composición, me he preguntado si nuestro estilo colonial, hecho de retazos, podría constituir a su vez un estilo ejemplar; si su estudio debería ser disciplina indispensable y si por ella, y no obstante el cambio de costumbres desde los comienzos del siglo XIX, podría ser materia de evolución y finalmente de aplicación actual. Cambiando ideas con mis amigos, hemos llegado lentamente a comprender que ahí están las raíces del árbol mexicano en cuyo cultivo debemos esmerarnos. Los piñones del Sagrario, los muros de la Enseñanza, las plazas de Santo Domingo, Vizcaínas y de Regina dicen más que todos los libros... ¡Cuántas veces hemos admirado, entre las muchas cosas admirables contenidas en la fachada del Sagrario, el clasicismo de proporciones y perfiles! Ahí están la gola grácil y el toro magistral; y las relaciones discretísimas que hay entre claros y macizos, el contraste entre el rojo tezontle y la cantera, y cómo el



El nuevo estilo de vida. Waukegan, Illinois, 2001.

uno y la otra están colocados según su función, son otras tantas lecciones de discreción y tino, de buen gusto y de juicio impecable..."¹⁷

En suma, podrían destacarse varias cosas de la vida de Jesús Tito Acevedo, todas relevantes para entender la vida intelectual de los primeros años del siglo XX. Sin embargo, yo quisiera referirme a su figura como arquitecto comprometido, como intelectual difusor y como maestro vanguardista para varias generaciones.

Como arquitecto Acevedo, pese a no haber edificado nada, su nombre hay que relacionarlo con la divulgación de renovadas técnicas arquitectónicas que incluyen el uso de estructuras metálicas así como materiales autóctonos (tezonle, cantera, ladrillo, talavera), de estas técnicas se valió para revitalizar la arquitectura mexicana a partir de la reincorporación de estilos coloniales.

En segundo término tenemos que subrayar su papel como intelectual difusor. No sólo dejando ensayos sobre arquitectura, pintura y crítica de arte, sino propiciando la circulación de ideas de toda índole, incluso contrapuestas. Como sucedía en esas tertulias memorables en las que se congregaban figuras intelectuales protagónicas de esos años, por ejemplo, Reyes, Torri, Caso, Henríquez Ureña. Podríamos resumir que su obra no se distingue por la formulación de ideas geniales pero sí por dejar las condiciones idóneas para que surgieran y dieran frutos años después.

Por último no puede dejarse de lado, su figura magisterial en concordancia con lo anterior las clases de Acevedo no se limitaban a la mera transmisión del conocimiento técnico y práctico. Acevedo alimentaba en sus discípulos el amor por la música clásica, la poesía y la apreciación de las artes plásticas, quizás con el secreto anhelo de que las construcciones de sus alumnos no fueran asépticas sino incluyeran un tono estético y que no fueran impersonales. Seguramente muchos de sus seguidores lo lograron.

Notas:

- ¹ Hoja de Servicios. Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes. Sec. Universitaria. Ciudad De México. 28 de junio de 1905.
- ² Emmanuel Carballo, *Protagonistas de la literatura mexicana*, p. 132.
- ³ Fabienne Bradu, *Antonieta (1900—1931)*, p. 10.
- ⁴ Véase Jesús T. Acevedo *Disertaciones de un arquitecto*, prólogo de Justino Fernández, notas de Alfonso Reyes y Federico Mariscal, México, INBA, 1967, p. 29.
- ⁵ Pedro Henríquez Ureña. *Memorias —diario*, introducción y notas de Enrique Zuleta Álvarez, Academia Argentina de Letras, Buenos Aires, 1989, p. 189.
- ⁶ Fernando Curiel, *La revuelta interpretación del Ateneo de la Juventud (1906-1929)*, México, UNAM, 1998, p. 126.
- ⁷ Alfonso Reyes *Pasado inmediato y otros ensayos* El Colegio de México, México, 1941, pp. 39—41 y "Notas sobre Jesús T. Acevedo", en Acevedo, *op. cit.* p. 23.
- ⁸ Alfonso Reyes "Notas sobre Jesús T. Acevedo" *op. cit.* p. 22.
- ⁹ En torno a la revista *Savia Moderna*, fundada por Alfonso Cravioto y Luis Castillo Ledón en 1906, se había formado un grupo de escritores que deseaba apartarse de la escuela literaria del modernismo y de la influencia exclusiva de las letras francesas. A ellos se sumaron algunos estudiosos

que impugnaban por el positivismo. Todos ellos querían abandonar la actitud de aislamiento hasta entonces mantenida por los intelectuales, para buscar el contacto directo con un público más amplio. Cfr. *Enciclopedia de México*, Tomo 1, pp. 106—107.

¹⁰ Enrique Krauze *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana SEP /Siglo XXI*, México, 1985, p. 47.

¹¹ La obra de Acevedo fue recopilada por Federico Mariscal bajo el título de *Disertaciones de un arquitecto*, que contiene los siguientes artículos: "Apariencias arquitectónicas; Ventajas e inconvenientes de la carrera de arquitecto", "Los pintores Gonzalo Argüelles Bringas y Diego Rivera pensionados por el Estado de Veracruz", "La arquitectura colonial en México" y "Notas de viaje". La obra fue publicada en México por Ediciones México Moderno con prólogo de Federico Mariscal en 1920.

¹² Krauze, *op. cit.* p. 48.

¹³ El Ateneo de la Juventud estuvo integrado —según José Vasconcelos— por los siguientes escritores: Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Julio Torri, Enrique González Martínez, Rafael López, Roberto Argüelles Bringas, Eduardo Colín, Joaquín Méndez Rivas, Antonio Médiz Bolio, Rafael Cabrera, Alfonso Cravioto, Martín Luis Guzmán, Carlos González Peña, Isidro Fabela, Manuel de la Parra, Mariano Silva y Aceves, José Vasconcelos; por el filósofo: Antonio Caso; por los arquitectos: Jesús T. Acevedo y Federico Mariscal; por los pintores: Diego Rivera, Roberto Montenegro y Ramos Martínez; y por los músicos: Manuel M. Ponce y Julián Carrillo. Cabe aclarar que Vasconcelos omite del listado a Nemesio García Naranjo, José María Lozano, y algunos otros. Cfr. Carlos Monsiváis, "El Ateneo de la Juventud" *Historia de México, El Colegio de México—Harla*, p. 1392.

¹⁴ Krauze, *op. cit.* p. 48.

¹⁵ Se presentaron en este ciclo, las siguientes conferencias: "La filosofía moral de don Eugenio M. de Hostos" por Antonio Caso, "Los poemas rústicos de Manuel José Oton"; por Alfonso Reyes, "La obra de José Enrique Rodó"; por Pedro Henríquez Ureña, "El pensador mexicano y su tiempo" por Carlos González Peña; "Sor Juana Inés de la Cruz" por José Escofet; "Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas" por José Vasconcelos. Cfr. *Diccionario Parrúa de Historia, Biografía y Geografía de México*, p. 163.

¹⁶ Carta de Jesús T. Acevedo a Alfonso Reyes. Archivo Alfonso Reyes, Capilla Alfonsina, México D.F. Los subrayados son míos.

¹⁷ Jesús T. Acevedo. "La arquitectura colonial" en *Disertaciones de un arquitecto*, Prólogo de Justino Fernández, Notas de Alfonso Reyes y Federico Mariscal, Ediciones de Bellas Artes, México, 1967, pp. 94-95.



Primer matrimonio bicultural, Waukegan Illinois, 2001.

Presentación de la mesa sobre el Ateneo de la Juventud

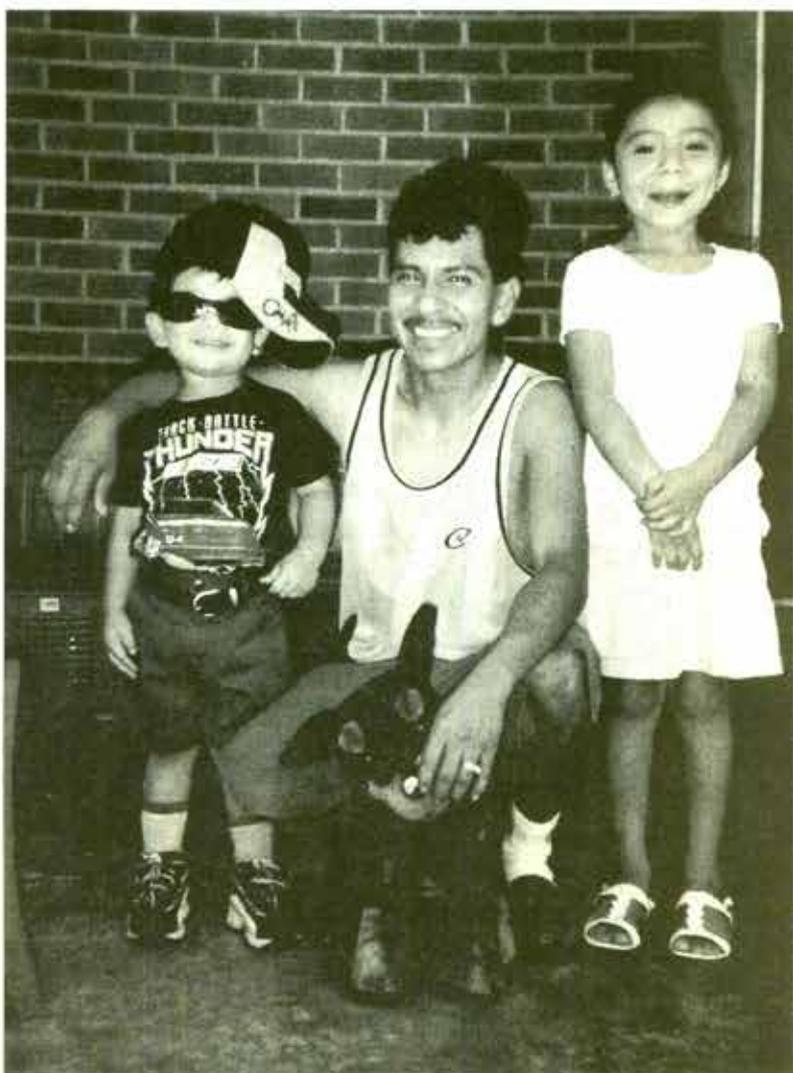
Laura Edith Bonilla
Rosa Spada
Julieta Avila
María Hernández¹

El próximo 28 de este mes, se cumplirán 93 años de la fundación del Ateneo de la Juventud, el cual se convirtió, hacia 1912, en Ateneo de México, nombre con el cual se le conoció también. Esta asociación civil inició la historia intelectual del siglo XX en México, en materia literaria y filosófica, de acuerdo a lo señalado por el historiador Alvaro Matute.

Podemos afirmar que una característica del Ateneo de la Juventud, es que siempre se ha escrito acerca de él. Algunos de sus integrantes dejaron constancia de su historia, entre ellos Alfonso Reyes, José Vasconcelos y Pedro Henríquez Ureña. Sin embargo, debe reconocerse que, en los últimos años, diversos trabajos abordaron con mayor amplitud su quehacer como generación o como constelación. Citemos, para denotar su importancia, tan sólo a algunos: José Rojas Garcidueñas, Carlos Monsiváis, Alvaro Matute, Fernando Curiel.

Matute registró 69 asociados, en tanto que otros investigadores incrementaron su recuento. Aunque no en todos estos últimos casos se ha constatado su pertenencia, se ha hallado lo que pudiéramos llamar el espíritu ateneísta. Por ejemplo Gabriel Zaíd señaló el ateneísmo de Ramón López Velarde. Lo cierto es que multitud de intelectuales y artistas estuvieron ligados al quehacer de dicha asociación. Los intelectuales del antiguo Museo Nacional no escaparon a estos vínculos.

Los socios que han llamado mayormente la atención, junto con Reyes, Vasconcelos y Henríquez Ureña, son Antonio Caso, Martín Luis Guzmán y Julio Torri, considerados hasta hoy como los representantes por excelencia de este grupo intelectual en los terrenos literario y filosófico. Debe destacarse que el arte también tuvo cabida en el Ateneo, tenemos pintores y músicos, y entre ellos el nombre de una de las dos únicas mujeres registradas en la asociación: la pianista Alba Herrera y Ogazón. A quien sumamos los de



En el porche de la casa, Charlotte, C.N. 2002.

Diego Rivera, Saturnino Herrán, Manuel M. Ponce, lo que nos indica la amplitud y riqueza del quehacer ateneísta.

La mayoría de sus socios resultan prácticamente desconocidos. Aunque la mayor parte aparecen en la historia cultural de nuestro país, apenas se han reunido escasas referencias biográficas. Ello ha limitado el conocimiento global de la asociación. Aprovechando el evento que hoy nos congrega, nos hemos trazado el objetivo de insistir en la necesidad de estudiar al resto de personalidades participantes, para lograr en el futuro una visión colectiva y más certera del impacto de este grupo en distintos terrenos (cultura, política, etc.) del México del siglo XX.

Diversos ateneístas tuvieron relación con el antiguo Museo Nacional, antecedente del actual Instituto Nacional de Antropología e Historia. Sus archivos contienen información acerca de personalidades consideradas hasta hoy sobresalientes. También guarda datos sobre muchos otros miembros, entre ellos Jorge Enciso, Alfonso Teja Zabre, Nemesio García Naranjo, Roberto Argüelles Bringas, Ricardo Gómez Robelo, Carlos González Peña, Antonio Caso, Federico Mariscal, Antonio Medis Bolio, Enrique Juan Palacios, Manuel de la



Barrio de los temalaquenses en Waukegan. 2002.

Parra, Jesús Tito Acevedo y Luis Castillo Ledón. A los dos últimos nos referiremos en esta ocasión. Tito Acevedo realizó el proyecto arquitectónico para un nuevo edificio del Museo Nacional y junto con Mariscal, hizo los primeros estudios sobre el patrimonio arquitectónico mexicano.

Castillo Ledón por su parte, trabajó 35 años, de 1907 a 1942, y dirigió ese Museo poco más de 20 años. Ernesto Lemoine lo señaló como *the best biographer of Hidalgo* -el mejor biógrafo de Hidalgo-, pues el ateneísta escribió dos tomos sobre la vida del héroe. Lo que hoy han olvidado sus cortas biografías es que fue este intelectual quien trazó, entre 1909 y 1910 la conocida *Ruta o Itinerario de Hidalgo*, y que de ahí nació su interés por el padre de la Patria.

El Ateneo, antes de conformarse como tal, pero ya como grupo de intelectuales, realizó diversas tareas y actividades hoy reconocidas no sólo en el ámbito culturas, sino por su impacto en el mundo de las ideas, pues cuestionó y modificó la filosofía positivista tradicional del gobierno de Díaz. Estos jóvenes realizaban no sólo manifestaciones públicas por el arte libre y en defensa de Gabino Barreda, sino también hicieron una exposición de pintura y dos ciclos de conferencias. Todas ellas contribuyeron a modificar los cánones existentes durante el porfiriato. Podemos afirmar que el esfuerzo conjunto del grupo dio por resultado una renovación total que trascendió el campo de las artes y la filosofía para incidir en el plano general.

Los socios del Ateneo de la juventud, en sus orígenes estuvieron ligados a los modernistas de Jesús Valenzuela y Amado Nervo, como lo prueba la participación de varios de ellos en la *Revista Moderna*, de donde se desprendieron como

grupo independiente, formando *Savia Moderna* (1906). Tuvieron ligas manifiestas los llamados Siete sabios. Lombardo Toledano y Manuel Gómez Morín también escribieron sobre la labor del Ateneo. Si bien en ocasiones, lo escrito sobre la asociación parece resaltar sólo a algunos ateneístas o produce una generalización hacia todos sus miembros y con ello pudiera entenderse que hubo similitud de ideas, el movimiento revolucionario vino a definir las diferencias políticas existentes, pues hubo magonistas, maderistas, reyistas, villistas y desde luego porfiristas.

El interés por otros socios, especialmente por los relacionados con el antiguo Museo Nacional, contribuirá al conocimiento directo del quehacer del Ateneo de la Juventud en la historia intelectual del México del siglo que nos antecede. Por el momento, hemos avanzado particularmente en el estudio del periodista jalisciense Manuel Caballero, quien provocó el enojo y la llamada protesta literaria, firmada por veintiséis de estos jóvenes, así como de un evento extraño en 1907: una manifestación por las calles de la ciudad, en donde participó por ejemplo Manuel Gamio, hoy reconocido arqueólogo mexicano.

Caballero fue ninguneado por este grupo con los calificativos de "anciano", de "momia", cuyo reproche podía hacerse extensivo a todo el gabinete presidencial. Resultaba importante saber quién era aquel hombre de 57 años, indudablemente más joven que Justo Sierra, quien pese a su edad sí gozaba de aprecio de estos jóvenes. Era necesario conocer qué papel representaba Caballero en el periodismo mexicano, para comprender la tumultuosa reacción contra él. Asimismo, hemos profundizado en la vida del arquitecto Acevedo y del historiógrafo Luis Castillo Ledón.

Estos tres trabajos nos ofrecen nuevas perspectivas de investigación. Debe tenerse presente que a principios del siglo XX la literatura abarcaba el periodismo, la poesía, la historia y el ensayo. Como señalamos la profesionalización actual de algunas de las áreas del conocimiento practicadas por aquellos ateneístas, resultan hoy relacionadas directamente con el INAH. Ello debe motivar el estudio de cada uno de estos terrenos en forma particular y por separado para conocer sus antecedentes y explicarnos su desarrollo.

LUIS CASTILLO LEDON Y EL MUNDO DE LAS LETRAS

Julieta Ávila Hernández
María Hernández Ramírez

DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA
SOCIAL-INAH

Luis Castillo Ledón fue uno de los miembros fundadores de la Asociación Civil *Ateneo de la Juventud*. Hallamos en él un personaje prototipo del hombre emprendedor de múltiples actividades, al estilo decimonónico. Fue director por más de veinte años del Antiguo Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, de donde surgió el actual Instituto Nacional de Antropología e Historia. Hoy existen escasas referencias biográficas acerca de este intelectual, por lo cual profundizaremos específicamente en sus quehaceres: la poesía, el periodismo y la historia. Abordaremos dichas actividades desde sus primeras incursiones para conocer cómo se inició en ellas. Esto permitirá comprender su desempeño como uno de los miembros impulsores del grupo que daría origen al Ateneo, umbral de la historia intelectual del México del siglo XX.

Generalidades

La historiografía mexicana del siglo XX ha consignado al ateneísta Luis Castillo Ledón básicamente por una de sus actividades: haber sido codirector y cofundador de la Revista *Savia Moderna* (1906), antecedente clave en el origen de la historia cultural de nuestro país. Quienes han escrito sobre su obra lo registran como cultivador de poesía, de periodismo y de historia, pero debe tenerse en cuenta también su desempeño en la administración de la cultura, ya que fue director del antiguo Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía (AMNAHE) durante más de dos décadas; en el ámbito político deben destacarse su participación como Diputado a la XXVI Legislatura, reprimida por Victoriano Huerta y su gestión gubernativa en el Estado de Nayarit.



Ismael. Primer temalaquense con casa propia en Waukegan.

Las referencias biográficas recientes ofrecen por un lado, cierta aridez para los interesados en conocer su vida y obra, y por otro, inexactitudes, ya que ni siquiera se precisa el año de su nacimiento. El hecho mismo de haber sido socio fundador del Ateneo de la Juventud parece haber quedado en el olvido a finales del siglo XX.² El interés por la búsqueda de información en archivos históricos como el del antiguo Museo mencionado, el del Museo Nacional de Historia, del Archivo General de la Nación, la Hemeroteca Nacional y del archivo particular del personaje (por cierto donado recientemente al Archivo General de la Nación),³ nos ha permitido conocer a este intelectual y ubicarlo en la historia de la cultura con mejor perspectiva.

Sus documentos civiles nos permiten precisar el principio y el fin de su itinerario por esta vida: Luis Castillo Ledón nació el 17 de enero de 1879, en lo que fuera el Distrito Militar de Tepic, pues aún no existía el Estado de Nayarit, ni siquiera en su calidad de Territorio, aunque tampoco era ya Cantón de Jalisco. Diez días después de que el Museo Nacional de Historia fue inaugurado en el Castillo de Chapultepec, el 7 de octubre de 1944, falleció su primer director en la ciudad de México, a los 65 años de edad. Conforme avanzamos en lo que llamamos *Acercamiento a la vida y obra de Luis Castillo Ledón*,⁴ hallamos una participación importante de nuestro personaje en los campos señalados, por lo que nos hemos propuesto elaborar su biografía para dar a conocer una personalidad desconocida hasta ahora.

La información que hemos reunido y analizado va definiendo su participación de este intelectual no sólo en los orígenes del Ateneo, sino durante el tiempo en que funcionó como asociación, con una labor constante en el campo de la cultura, lo cual permite entender por qué Luis Castillo Ledón fue un intelectual reconocido en la primera mitad del siglo XX. Poco se ha analizado su incursión en los ámbitos en los que se le ubica tradicionalmente: poesía, periodismo e historia. Hoy nos referiremos a su contribución en ellos, rescatando sus antecedentes y resaltando los años cercanos a la creación del Ateneo de la Juventud y a su modificación como Ateneo de México en 1912. Es nuestra intención mostrar que este ateneísta cultivó dichos géneros, aparentemente desarticulados, estableciendo un vínculo entre ellos, ya que, al desarrollarlos, tuvo un objetivo coherente con su manera de pensar, que lo llevó en los años del ateneísmo a definir su trabajo en el terreno de la Historia.

Poesía

De su quehacer en la poesía se había destacado la distinción obtenida por su poema *Los Caballos*, pero en torno a él se ofrecían datos imprecisos y aun contradictorios en cuanto al premio mismo, a la ciudad en donde se llevó a cabo, a la edad que Castillo Ledón tenía, y por tanto al año en que se verificó el concurso. Los datos hallados recientemente no sólo permiten precisar la información, sino ampliar el conocimiento del certamen en el que se concedió dicho premio. Éste correspondió a los Juegos Florales de San Luis Potosí, realizados en septiembre de 1904. Ahora sabemos que hubo cuatro composiciones premiadas, dos de ellas fueron obras de quienes dos años más tarde serían codirectores de la *Revista Savia Moderna* y después, formarían parte del grupo de ateneístas.

A Alfonso Cravioto se le concedió un premio denominado con el término latino *Accésit*, mientras que a Luis Castillo Ledón le fue otorgado un premio espontáneo por la Colonia Española. Después de este importante reconocimiento, nuestro autor continuó creando poesía, a juzgar por sus poemas publicados en 1906 en la *Revista Savia Moderna* y los versos declamados en la Sociedad de Conferencias en 1907. De hecho el autor seleccionó 36 poemas de entre más de cien piezas que llevaba producidas hasta entonces; hoy conocemos parte de su obra poética en la antología titulada *Lo que miro y lo que siento*, gracias a la generosidad de su amigo Isidro Fabela, quien costeó su publicación en la ciudad de Madrid en 1916.

Aunque una dedicatoria del libro permite conocer que en ese año Castillo Ledón decidió dejar de hacer versos, de sus comienzos en este

género, muy poco se sabía. Las referencias familiares nos permiten saber que desde niño gustaba de la poesía y que la cultivó pese a la oposición de algunos de sus parientes.

Sus primeros trabajos de poesía y de periodismo van de la mano, el hallazgo de algunos ejemplares de dos de sus primeros periódicos editados en su tierra natal, nos permite asegurar que a los 17 años ya realizaba ambas actividades. El semanario *El Reporter*, considerado inicialmente "de actualidades" y después declarado "imparcial e independiente", nos permitió registrar su poema más antiguo hallado hasta hoy: *Sensitiva*, publicado en 20 de diciembre de 1896.⁵

Por su parte *Pierrot*, otro periódico guardado en el archivo de Castillo Ledón, nos permite saber que esta publicación llegaba a otros sitios del país, identificar cuáles eran estos lugares, e incluso en qué rincones de México se interesaron por las composiciones del adolescente Luis Castillo Ledón. Pudimos conocer dos títulos de sus poemas: *Esbozo* y *Aventurilla báquica*, los cuales se difundieron en periódicos de Acuitzio, Michoacán y de Tenango del Valle, Estado de México.⁶ Ello demuestra que la proyección del joven poeta ya había roto las fronteras de su tierra, antes de finalizar el siglo XIX.

Lo que miro y lo que siento es el único libro de poemas del ateneísta que ha llegado hasta nosotros, en él, su autor confiesa que las composiciones elegidas eran "...en su mayor parte, fruto de mi primera juventud, producto de una imaginación fogosa de suyo y caldeada todavía por la influencia de algunos autores sensualistas, con D'Annunzio a la cabeza...".⁷ Cabe mencionar que ninguna de las poesías publicadas en sus primeros



Esparcimiento familiar. Charlotte, C.N. 2002.

periódicos conservados en su archivo, aparecieron en este libro, por lo cual suponemos que *Lo que miro y lo que siento* no fue el único conjunto de composiciones reunidas, pues según se refiere en dichas publicaciones, esos primeros poemas fueron tomados "De Crisálidas".⁸ Por tanto, Castillo Ledón reunió en su adolescencia otro conjunto de poesías, las cuales omitió su libro de 1916.

La información hallada nos permite conocer con detalle su producción poética. Sólo dos de las piezas publicadas en la edición madrileña tienen fecha en el libro: *Los Caballos*, en 1904 y *Habla el lago*, fechada específicamente en el Lago de Chapala el día 6 de agosto de 1908.⁹ No obstante, en septiembre de 1901 ya era conocido en Guadalajara como el "inspirado autor de ¡Oh las bocas!",¹⁰ poema que sí fue contemplado en la publicación madrileña.

Las poesías publicadas en *Savia Moderna* fueron: *Amor-materia*, *La familia Joyeuse* y *Presentimiento*, correspondientes al año de 1906; hubo otra de este mismo año, publicada el 18 de noviembre, de acuerdo a la información aportada por Alfredo A. Roggiano, quien señaló en su estudio sobre Henríquez Ureña: "De paso anotamos que en la *La Patria* se publicó la poesía *La serpentina* de Pedro Henríquez Ureña, al lado de *El cigarro* de Luis Castillo Ledón y otros poetas".¹¹ Por último, la identificación de los versos inéditos recitados en la Sociedad de Conferencias, *Las cosas hablan*, permiten ubicar esta composición cercana al año de 1907.

Estas fechas localizadas nos permiten proponer la época de mayor producción versística de Luis Castillo Ledón, entre 1901 y 1908, lo que confirma su propia descripción referida a la producción

poética "de su primera juventud", cuando tenía entre 22 y 29 años, esto explica por qué tanto en *Savia Moderna* como en la *Sociedad de Conferencias*, Castillo Ledón aparece como poeta.

Volviendo al libro *Lo que miro y lo que siento*, su edición fue como dijimos antes, fruto del obsequio de Isidro Fabela, pero sobre todo, debido a la confianza y fe en el trabajo del amigo, fe que el mismo Castillo Ledón confesó no tener en su obra poética, pues señaló con modestia "Considero mi ideal muy por encima de mi obra [...] difícilmente me hubiera yo resuelto a publicarla en volumen".¹² En la estructura de la obra se advierten cinco partes: Bocetos urbanos, Reino subjetivo, Versos a la amada, Flores de carne y Ficciones disímbolas. Además de los temas comunes en los poetas como el amor, los ojos, por citar algunos, hallamos otros tópicos. El poeta no pudo abstraerse de la época que le tocó vivir, como lo manifiesta en la dedicatoria a Fabela, a quien agradece su amistad cuando dice: "Juntos hemos vivido momentos de alegría y también momentos de dolor dentro del terrible drama de esta Revolución redentora".¹³ Hay que recordar que ambos personajes formaron parte de la XXVI Legislatura reprimida en 1913 por Victoriano Huerta. Además, en dos poemas hallamos reflejadas las pugnas, los combates, las dudas amargas, y también la "fe en nuestras almas", según manifestó el autor, estos fueron: *Videncia* y *Marcial*.

Por otro lado, si Fabela se entusiasmaba por los versos de nuestro personaje, ¿Cómo recibieron otros amigos preateneístas o ateneístas los poemas de Castillo Ledón? Pocas referencias concretas tenemos, algunas confusas como la de Henríquez Ureña, quien se refiere a los versos inéditos presentados en la Sociedad de Conferencias, veamos: "En la tercera, la poesía fue de Luis Castillo Ledón, nuestro compañero de residencia: se intitula 'Las cosas hablan', y la recitó una mujer hermosa: María Mauleón. ¡Qué ovaciones! La señorita Mauleón tuvo la feliz idea de recordarnos a Gutiérrez Nájera, al conceder el bis."¹⁴ Cabe preguntarse entonces ¿Las ovaciones fueron por el poema, por la remembranza, o quizá por la belleza de la declamadora?

Contamos también con la opinión del literato Carlos González Peña, otro de sus grandes e íntimos amigos, expresada a la muerte de Luis Castillo Ledón: "Ya el prestigio, ya el nombre, ha venido al través de rotundos versos: *Los Caballos*, el poema magnífico, gánale fama...; *La familia Joyeuse*, inspirado en Daudet —su gran amor literario—, muéstrale como un alma toda delicadeza y sensibilidad... Le torció el cuello al cisne al reunir en volumen sus versos... Jamás volvió a escribir una estrofa. ¡Y es lástima!"¹⁵



Hallamos otra opinión, quizá la más serena y confiable, la de uno de los poetas más reconocidos de esa época, Luis G. Urbina, expresada a la salida del multimencionado libro en Madrid, en octubre de 1916, en esta opinión leemos lo siguiente: "El libro se lee con agrado, y en él se encuentran apreciables bellezas, no comunes facultades imaginativas, y, en particular, una ternura muy fina, un romántico sentimiento de la vida [...] hay en la colección composiciones de factura espontáneamente bella y estrofas de gallardía y donaire [...] se saborean poemas gráciles y breves, como *Los ojos*, *El alma de la fuente* y *Tengo tres novias*, que en nuestro concepto valen más artísticamente en el florilegio de este poeta mejicano que se ha divorciado voluntariamente de los versos [...] para dedicar sus talentos a trabajos de mayor seriedad y empuje."¹⁶

Rubén M. Campos también se refirió a la poesía de nuestro personaje, quien como Amado Nervo había llegado de tierra nayarita "Con su bagaje de ensueños a los que daba forma en lindos versos y prosas exuberantes de juventud..."¹⁷

Destacamos entre los poemas el aspecto meramente humano, más allá de lo estético, poemas que más bien tocan aspectos sociales como el caso de las madres solas o del dolor ante la enfermedad, citaremos como ejemplo dos títulos: *A una pecadora* y *Los niños enfermos*. Señalaremos un último poema: *En elogio de los senos*, en el cual se percibe desplegado el erotismo del hombre de apariencia seria y rígida, cuyo espíritu clásico no deja de estar presente.

Y como señaló Carlos González Peña, Castillo Ledón no crearía más poesía, pero ¿por qué, cuál era su sentir y su concepto de poesía? En la dedicatoria a Fabela parece contestar esas preguntas cuando refiere:

"Siento que ha llegado para mí la hora de la serenidad y de los arrepentimientos.

Ignoro si soy poeta, así como si sé o no expresar la belleza; estoy seguro, en cambio, de que poseo el sentimiento de lo bello, y toda vez que el verso no es sino un simple "modo de expresión", puesto que hay poetas, y aun grandes poetas, en prosa, es mi intención consagrarme a otros géneros literarios, con la esperanza de ver si en ellos acierto."¹⁸

Esos otros géneros literarios a los que se refería este ateneísta, fueron la monografía, el artículo y aun la biografía, todos ellos de índole histórica. González Peña señaló esa consagración: "Su destino, que parece ser la poesía, sesga el rumbo [...] Por los caminos de la poesía penetra él en la Historia".¹⁹ Pero, dejemos por el momento al quehacer de Clío para continuar hablando de otra actividad desarrollada por nuestro autor: el periodismo.

Periodismo

¿Cómo se integró Luis Castillo Ledón al periodismo, cuál fue su desarrollo y en qué culminó? Se ha sostenido hasta hoy que Castillo Ledón creó cuatro periódicos que se han denominado juveniles y que más bien corresponden a su adolescencia, estos son: *Casi un juguete*, *El Reporter*, *El Chiquitín* y *Pierrot*.²⁰ Por otro lado se ha afirmado también que "Muchos son los intelectuales nayaritas que en Guadalajara se han formado [...] En varios diarios publicados en la capital jalisciense, en *El Sol* y luego en *La Gaceta*, hizo sus pininos de escritor Luis Castillo Ledón."²¹

Ahora nosotros podemos asegurar que *Casi un juguete* no existió. Su nombre se derivó de una lectura inapropiada de una entrevista hecha por Jesús Villalpando al ateneísta y reproducida en



En la postrimería de la fiesta, Waukegan, Illinois, 2001.



Incorporándose a la nueva dieta familiar. Charlotte, C.N. 2002.

Biblos, Boletín de la Biblioteca Nacional del 28 de febrero de 1920, en él textualmente dice su entrevistador: "Publicó periodiquitos 'casi de juguete', como él me aseguró una vez, como 'El Reporter', 'El Chiquitín' y 'Pierrot'..."²² Del entrecuillado a "casi de juguete" parece haber surgido la confusión y de la lectura equivocada, se pasó a la afirmación, repetida hasta hoy. En su archivo hallamos algunos ejemplares de dos de estos periódicos: *El Reporter* y *Pierrot*, estos fueron hechos en el Territorio de Tepic entre los años de 1896 a 1898, cuando Castillo Ledón tenía entre 17 y 19 años de edad. Según los recuerdos familiares, Castillo Ledón publicó siendo todavía niño, y esto es posible, pues en uno de los ejemplares de *Pierrot* se señala: "...hemos dado a luz otras publicaciones tales como *El Fonógrafo*, *El Reporter*, *El Chiquitín* y *El Ruiseñor*..."²³ Como vemos, aquí se incluyen dos nombres más de publicaciones locales de Santiago Ixcuintla, en donde pueden rescatarse otros nombres además del de Castillo Ledón, los de Bruno González y Francisco R. Sandoval, por ejemplo.

Si bien estas publicaciones tuvieron una existencia corta, según consta en los ejemplares conservados, la información publicada en *Pierrot* nos permitió saber que *El Chiquitín* se editó durante prácticamente un año, entre julio de 1897 y mayo de 1898.²⁴ Por lo que respecta a *El Fonógrafo*, hallamos en *El Reporter* la promoción de un concurso de belleza, patrocinado por ambos periódicos,²⁵ de lo cual se deduce su contemporaneidad. Es posible afirmar entonces que estos cuatro periódicos pueden ubicarse en el período comprendido entre 1896 y 1898.

Aunque no contamos con referencia alguna de *El Ruiseñor*, la información hallada acerca de los periódicos mencionados, amplía el conocimiento de la historia del periodismo local de Nayarit y los cinco encontrados dejan ver claramente la creatividad y el interés de esos jóvenes

en el periodismo de Santiago Ixcuintla, entonces Territorio de Tepic.

La información encontrada en el periódico *El Tepiqueño*, permite advertir que en 1894 Luis Castillo Ledón ya era conocido en el medio periodístico de Tepic,²⁶ dato que coincide con lo registrado en la memoria familiar acerca de que publicó siendo prácticamente un niño y nos permite constatar que nuestro personaje pudo practicar esta actividad desde la edad de 15 años. Los datos hallados nos permiten llegar a una conclusión más

importante aún, el ateneísta hizo sus "pinitos" o inicios en el periodismo del entonces Territorio de Tepic, su tierra natal y no en Guadalajara como se había afirmado.²⁷

Vimos ya que Castillo Ledón publicó poesía en sus periódicos pioneros, pero ¿Qué otras actividades hacía en ellos, cuál era el espíritu de estas ediciones? En *El Reporter* aparece como director, junto con Francisco R. Sandoval, pero su nombre está escrito con mayúsculas, lo que permite suponer, quizá, una importancia mayor. De hecho este interés por la publicación se manifiesta en un recorte de 1897 guardado en su archivo, donde se da a conocer la separación de un director y en él se comenta: "El Sr. Don Luis Castillo [...] quedará como fundador, propietario, director, administrador, redactor, responsable, repartidor, cobrador, voceador, doblador, corrector, rotulador y censor;" aviso que señala el compromiso de Castillo Ledón con la publicación periódica.

Además de los versos, Castillo Ledón, quien firmaba entonces con el pseudónimo de *Arlequín*, escribe secciones tituladas *Reportazgos* o *Gacetilla* en las cuales, mediante redacciones cortas y títulos independientes, da cuenta de distintos asuntos. Noticias sobre matrimonios, defunciones, bautizos, separaciones o llegadas de personas a la población; asimismo de publicaciones, de actividades culturales, artísticas, sociales, civiles, en fin de asuntos generales de interés para la población. Escribe también crónicas sobre las distintas temporadas o acontecimientos de Santiago Ixcuintla, abordando distintos temas como fiestas, el clima, un asesinato ocurrido en el extranjero, o bien algún pensamiento sobre personajes históricos, como Juárez.

En *Pierrot*, aparecen como redactores Bruno González y Luis Castillo. Cuando sale a la luz el número uno, la redacción del periódico declaró las razones de su labor periodística, en las cuales se advierten las acciones que Castillo Ledón puso

en práctica a lo largo de su vida: "Persiguiendo, como siempre nuestro ideal: el estudio; y prestarle de alguna manera nuestro contingente a la sociedad en que vivimos..."²⁸ Más adelante los redactores encargados manifestaban que, pese a lo efímero de sus publicaciones anteriores y aunque existía el mismo augurio para *Pierrot*: "Lucharemos con denuedo hasta ver logrados nuestros deseos de que Santiago Ixcuintla cuente con una publicación, supuesto que el periódico, a la vez que es el libro del pueblo, constituye también la historia del lugar donde se edita".²⁹ Estos pensamientos reafirman el compromiso de Castillo Ledón y sus colegas con sus ediciones locales.

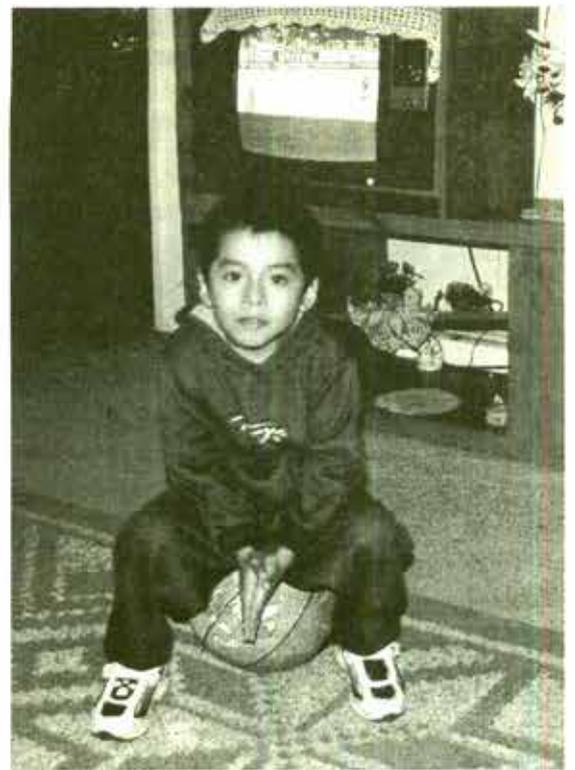
Con la experiencia periodística referida Luis Castillo Ledón llegó a Guadalajara, ciudad capital en donde estudió la preparatoria, específicamente en el Liceo de Varones. Aunque en la memoria familiar se guarda el recuerdo de que a Castillo Ledón le fue difícil incorporarse al medio cultural de Guadalajara, en tiempo debió llevarle menos de un lustro, ya que a mediados de 1903 pasó a la ciudad de México. En los datos biográficos que existían sobre este personaje no se habían tomado en cuenta las actividades desarrolladas en su tierra natal, hoy no podría explicarse el prestigio alcanzado por él en tan corto tiempo en la ciudad tapatía sin darles la importancia debida.

La doctora Beatriz, una de sus hijas, recuerda que el primer trabajo que su padre tuvo en Guadalajara fue como "mocito" en una imprenta de cierta importancia, empleo que de ninguna manera debe considerarse peyorativamente, ya que de haber existido debe ser tomado como decisivo en sus actividades periodísticas y poéticas. Quizá le pareció que ésta era una manera de introducirse al medio. Nuestros datos nos indican que en 1901 ya participaba en periódicos como *La Libertad*, *El Sol* y en *la Revista Blanca*. Hoy sabemos que Castillo Ledón trabajó también en *Rojo y Negro*, en *La Gaceta de Guadalajara* con Luis Manuel Rojas y en el *Monitor Occidental*, con Manuel Carpio. En 1903, antes de emigrar a la ciudad de México, ya había tenido la experiencia de dirigir publicaciones periódicas. Sabemos que fue codirector y copropietario junto con Manuel Carpio de *El Monitor Occidental*.

Dos años más tarde, ya radicado en la ciudad de México, enviaba sus colaboraciones para *La Gaceta de Guadalajara*. Al analizar diferentes artículos encontramos que Castillo Ledón reseñó a los lectores jaliscienses los distintos eventos ocurridos en la ciudad de México, como el homenaje luctuoso rendido a Benito Juárez, en el que tomó parte el presidente de la República, los

descendientes de Benito Juárez, los constituyentes que sobrevivían, los ministros de Estado, el cuerpo diplomático y los militares. El desfile de las ofrendas florales se comparaba, al decir de su narrador, con "un río de coronas deslizándose a lo largo de más de veinte calles." En otra ocasión leemos su descripción de la conmemoración de la muerte de Hidalgo y manifestó la participación de niños, obreros y campesinos, señalando a los congregados como "fraternal y democráticamente unidos a los más altos dignatarios que tomaron parte de él".

En cuanto a los asuntos literarios hallamos destacada la celebración del tercer centenario del Quijote, ésta según Castillo Ledón permitió a Victoriano Salado Alvarez afirmar su reputación "de estilista consumado y pensador erudito", a Rafael de Zayas Enríquez mostrarse "en plena madurez intelectual", a Nemesio García Naranjo entrar al mundo de las letras y a Enrique Fernández Granados cautivar a los lectores con sus conceptos de "alto poeta". Además de comentar las funciones teatrales, operísticas, musicales y de ballet, Luis Castillo, como firmaba, dirigió su atención a proyectos modernistas como la construcción de un ferrocarril subterráneo que "atravesando por debajo de las más amplias avenidas se convierta en aéreo al salir de la ciudad." Desde luego también escribió sobre la construcción del edificio "de estilo azteca", proyectado para exhibir todos los ejemplares monolíticos que se exhibían en el Museo Nacional y los descubiertos en el primer lustro del siglo xx que permanecían almacenados por no tener lugar donde exhibirlos al público.³⁰



Infancia en Charlotte, Carolina del Norte. 2001.



Incurсионando en la nueva tecnología. Waukegan, Illinois, 2001.

Respecto a la participación de Luis Castillo Ledón en la edición de la *Revista Savia Moderna*, lo escrito por quienes colaboraron en ella manifiestan que Alfonso Cravioto aportó el capital para financiar esta revista y es especialmente recordado como fundador. Sobre Castillo Ledón no hay referencias directas del por qué ocupó también la dirección de la revista. No debe olvidarse que al poco tiempo de que la Revista inició su circulación, Cravioto viajó a Europa y algo que no se ha tomado en cuenta hasta hoy es la responsabilidad que debió asumir Castillo Ledón, como el otro cofundador de la revista y que lo llevó a ser el director efectivo de cuanto se necesitó para impulsar la edición de los cinco números que se lograron. Por tanto consideramos que toda aquella experiencia acumulada en la divulgación y en la organización de los medios impresos a lo largo de los trabajos que hemos reseñado, fue la que lo llevó en 1906 a la dirección de *Savia Moderna* y explica asimismo su nominación.

Castillo Ledón asumió a tal grado la responsabilidad que podemos identificar con relativa facilidad algunos artículos escritos por él, aunque no aparezca su nombre; tal es el caso de los consignados con las letras "SM" o aquellos que carecen de firma. Además como cualquier otro colaborador de la revista publicó, como mencionamos antes, tres poemas y algunas reseñas. De *Savia Moderna* salieron cinco números de marzo a julio de 1906, aunque no se sabe con exactitud la fecha de aparición de cada uno, pues la revista sufrió de atrasos constantes.

Con la desaparición de *Savia Moderna* no terminaron las labores de edición de Castillo

Ledón, ya que antes de finalizar ese año fue nombrado Encargado del Boletín y Publicaciones Anexas en la Biblioteca Nacional, donde laboraba. En octubre de 1907 pasó a trabajar al Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía como Auxiliar del Encargado de las Publicaciones del Museo, en donde cumplía con las tareas de revisar y coleccionar documentos históricos, dirigir su copia y corregir pruebas de imprenta.

Dedicado de lleno a los estudios históricos en 1915, nuestro autor volvió a la práctica del periodismo, pues se dispuso a seguir con la pluma la causa revolucionaria y se incorporó al movimiento constitucionalista impulsado por Venustiano Carranza. En Veracruz participó como uno de los redactores del diario *La vanguardia*, en el que también colaboraron escritores como Raciel Cabildo y Manuel Becerra Acosta, pintores como José Clemente Orozco y Gerardo Murillo (el doctor Atl).³¹

Historia

Atendiendo a la memoria familiar, cuando Luis Castillo Ledón trabajaba en la Biblioteca Nacional, le fue ofrecido un ascenso, y en lugar de aceptarlo, solicitó su cambio al Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, impulsado por el entusiasmo que ya mostraba por los asuntos históricos. Haya sido por interés personal o por otras razones, lo cierto es que después de reunir una experiencia importante en el mundo de las letras como vimos antes, y con sus conocimientos adquiridos tanto de la práctica como de sus estudios de bachiller, nuestro autor ingresó a un ambiente lleno de objetos, libros y papeles antiguos, los cuales a partir de entonces fueron sus compañeros inseparables.

Se preparaban entonces publicaciones monumentales como los *Documentos históricos mexicanos*, bajo la dirección de Genaro García, obra proyectada en dieciocho tomos para conmemorar el primer centenario de la Independencia de nuestro país,³² para lo cual se requirió llevar a cabo una búsqueda minuciosa de documentos en archivos y bibliotecas tanto de la ciudad de México como de los Estados de la República. Y desde su arribo a esta Institución, a Castillo Ledón le fue encomendada dicha tarea, junto con los demás auxiliares del Encargado de Publicaciones, que a la sazón era don Ignacio B. Del Castillo; así, el canónigo Vicente de P. Andrade, don Elías Amador y Luis Castillo revisaron el Archivo General y Público de la Nación y las principales bibliotecas de la capital.

Los primeros años de vida laboral de nuestro autor en el Museo coincidieron con los de Genaro García, que era el Director, Nemesio

García Naranjo, Secretario, Agustín Agüeros, Auxiliar de Historia, Isabel Ramírez Castañeda, Auxiliar de Arqueología, Antonio Cortés, Encargado de la Sección de Arte Industrial Retrospectivo, José María Velasco y Félix Parra, Dibujantes y Andrés Molina Enríquez, Profesor de Etnología. Tiempo era éste, de "graves cuestiones políticas", como lo dijera este etnólogo, quien en los primeros meses de 1909 publicó su obra fundamental *Los grandes problemas nacionales*. En 1906 Museo había iniciado las clases de Historia, en las que Castillo Ledón figuraba como alumno dos años después.

Al año siguiente, al empleado a la vez que alumno Castillo Ledón, le fue encomendado otro proyecto también de carácter monumental: "El itinerario o ruta de Hidalgo", impulsado desde la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes. Este trabajo había quedado pendiente en relación con los festejos que habrían de realizarse con motivo del primer centenario de la proclamación de la independencia. Consistía en que un fotógrafo tomara una serie de vistas estereoscópicas destinadas a ilustrar las conferencias que serían sustentadas en las escuelas en honor a los héroes. El Director del AMNAHE dispuso que el fotógrafo Gustavo F. Silva fuera acompañado por un "historiógrafo", designación que recayó en Luis Castillo Ledón.

Luis Castillo Ledón y Gustavo F. Silva llegaron hasta los lugares en que Hidalgo estuvo desde su nacimiento hasta su muerte, por lo que recorrieron 11,957 kilómetros en ferrocarril, a caballo, en burro y a pie, en medio de inclemencias climáticas, caminos sin traza y a través de montes y llanuras.

Esta comisión permitió al historiador hacer uso de su experiencia adquirida en el museo y poner en práctica los conocimientos recién obtenidos en sus cursos de Historia, ya que recogió tradiciones orales, consultó documentos en archivos y dispuso las tomas fotográficas de conjunto, de detalle tanto de plazas y caminos como de los lugares ligados con el Padre de la Patria. Sobre este asunto, Rubén M. Campos tuvo razón al opinar que nuestro autor había llegado de tierra nayarita, "con su intelecto y sus pies ágiles para ir en peregrinación a recorrer el itinerario de Hidalgo, a fin de reconstruir acuciosamente las etapas de la campaña del héroe y testificar las rectificaciones históricas que debían darle fama de historiador."³³

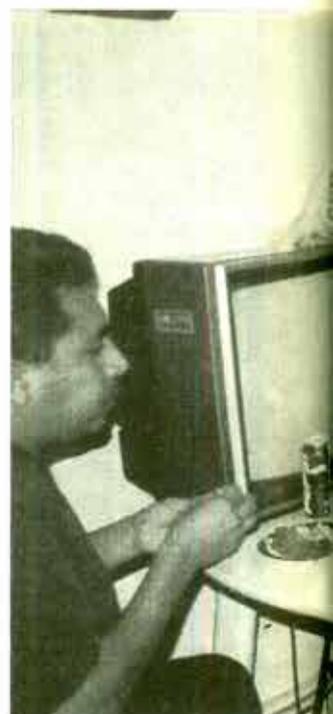
Sus informes enviados al director del museo consignan noticias abundantes de los objetos y testimonios recogidos, lo cual pone de relieve la visión del historiador. El proyecto tuvo como resultado final más de 300 vistas estereoscópicas

que exigieron la redacción de 440 cédulas, por lo cual se le encargó a Luis Castillo Ledón la elaboración de una biografía del héroe.

Poco menos de nueve meses llevó a Luis Castillo Ledón cumplir con esta misión, la cual estuvo presente toda su vida, ya que según explicó muchos años después, los cambios de funcionarios ocurridos en la Secretaría de Instrucción provocaron que el proyecto de escribir la biografía de Hidalgo quedara en el olvido, y que el material fotográfico obtenido fuera guardado en el cajón de su escritorio, por lo cual decidió continuar la biografía de *motu proprio*. La obra titulada *Hidalgo, la vida del héroe* preparada durante poco más de tres décadas salió publicada entre 1948 y 1949, después del fallecimiento de su autor.

Antes de continuar con la labor de historiador de Luis Castillo Ledón, conviene comentar que si bien era reconocido entonces como poeta, inició el recorrido de "La ruta de Hidalgo" como historiador en ciernes, la noche del 29 de octubre de 1909, apenas se dio tiempo para no faltar a la reunión organizadora del Ateneo, que según la invitación dirigida a él se celebró el 27 de octubre, dos días antes de su salida, así como para asistir a la constitución oficial de la asociación civil verificada el 28 del mismo mes. Justo es también mencionar que esa agrupación tuvo cinco clases de asociados: fundadores, activos, asistentes, correspondientes y honorarios; nuestro ateneísta tuvo la primera categoría, es decir, la de socio fundador, y figuró en la lista de sus 69 miembros identificados hasta hoy.³⁴

Por otra parte, podemos decir que después de su etapa formativa en el aula y en sus proyectos iniciales en la práctica del historiar, sus primeros trabajos publicados como artículos o ensayos fueron "Los mexicanos autores de óperas" (1910); "El chocolate" (1917); "Antigua literatura indígena mexicana" (1917); "Orígenes de la novela en México", que aunque *La Gaceta de Guadalajara* anunciaba en 1908 que su autor estaba por finalizarlo, no apareció publicado sino hasta 1922. La distancia en el tiempo nos ha impedido conocer la totalidad de su obra historiográfica,





Fin de semana con los paisanos, Waukegan, Illinois. 2001.

pues aunque gran parte de ella fue publicada en los periódicos, de las diversas monografías sólo conocemos el nombre, ya que no hemos tenido suerte de encontrar los libros. Por lo pronto hemos registrado hasta ahora cerca de 50 títulos que incluyen además de monografías de temas históricos, semblanzas de personajes, hechos y lugares históricos.

Otra contribución digna de reconocimiento, es la que nuestro personaje hizo en cuanto a la administración de la cultura, ya que dirigió el AMNAHE durante cerca de veinte años, cumpliendo periodos de tres o cuatro meses, hasta otros más largos de ocho o diez años a partir de 1914 y hasta 1944. En sus gestiones como director, procuró dos colecciones de importancia en calidad y cantidad. Una de ellas se había formado durante el porfirismo y dio vida al Museo Nacional de Artillería, que al ser suprimido en 1916, su acervo pasó al AMNAHE; y la otra, conseguida gracias a gestiones realizadas personalmente por Luis Castillo Ledón, fue la denominada "Colección Alcázar" integrada según el inventario correspondiente por 7,233 piezas antiguas o artísticas. Un estudio detenido del papel que jugó nuestro personaje en esta institución permitirá conocer su relación con asuntos tan interesantes como la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia y del Museo Nacional de Historia, este último en el Castillo de Chapultepec.

Si intentamos trazar el perfil del ateneísta Luis Castillo Ledón, de acuerdo a los parámetros diseñados por el historiador Álvaro Matute, diremos que se le ubica en la "generación revolucionaria" por haber nacido entre 1875 y 1890; que se identifica como todos los ateneístas,

por su afición a la lectura, y porque conoció e hizo patente el valor de los libros a la comunidad; su objetivo fue el de leer para comunicar, para enseñar, pero también para actuar y para crear; su lugar estuvo en la clase media, específicamente en la urbana, capitalina o cosmopolita; fue uno de los 61 miembros oriundos de nuestro país, ya que también hubo algunos extranjeros. Era uno de los 54 que hicieron estudios profesionales o de bachillerato. Fue uno de los miembros del bloque liberal en la XXVI Legislatura, uno de los integrantes de la administración educativa; llegó a la gubernatura de su Estado natal. Luis Castillo Ledón siempre se comportó como ateneísta, realizó sus distintas actividades impulsado por su afán de ilustrar.

Conclusiones

El desarrollo de Luis Castillo Ledón a lo largo de su niñez, su adolescencia y su juventud, muestra su interés por la poesía y el periodismo, actividades siempre ligadas a la sociedad a la que quiso entregar el producto de sus afanes. En sus poesías aparece lo mismo una mujer bella que una madre soltera, un niño enfermo o un historiador. En su ánimo de conocer al mundo, de estudiar, buscó conocer el origen de la sociedad, de las costumbres y de la cultura que observaba, teniendo siempre presente el gusto por la forma estética de expresión. Y en este ánimo de divulgar lo que estudiaba, practicó de por vida el periodismo y los estilos históricos para comunicarse no sólo con la élite, sino con un público amplio.

Si como hemos visto fue producto de sus lecturas un hombre creativo, hizo por lo mismo una extensión de sus quehaceres a la política en el ambiente revolucionario que siguió al porfirismo.

Castillo Ledón pasó de la poesía y del periodismo a la Historia, y en ella se quedó buscando hacer un nuevo país, producto de una Revolución con la que él había colaborado. Sus contemporáneos al escribir sobre él destacaron su paso de la poesía a la historia, en tanto que nuestros contemporáneos ya habían olvidado esa trayectoria. Por ello, una vez rescatadas sus labores de poesía y periodismo, nuestro interés se encamina a reconocerlo y valorarlo como historiador y como administrador de la cultura, actividades a las que dedicó gran parte de su vida.

Notas:

¹ Nota al editor: se sugiere el mismo orden que se tuvo durante la presentación: Laura Edith Bonilla Manuel Caballero, Rosa Spada Jesús Tito Acevedo, Julieta Ávila y María Hernández Luis Castillo Ledón.

² Enciclopedia de México, Tomo 2, p. 418-419, México, 1977.

³ El Archivo particular de Luis Castillo Ledón fue donado al Archivo General de la Nación el 13 de junio del 2001.

⁴ Ávila Hernández Julieta, María Hernández Ramírez, "Acercamiento a la vida y obra de Luis Castillo Ledón", Seminario Público de Historia e la Cultura en México, 1900-1940, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, (en prensa).

- ¹ ALCL, Sección Impresos, *El Reporter*, Semanario imparcial e independiente, Territorio de Tepic, 20 de diciembre de 1896, núm. 8.
- ² ALCL, Sección de Impresos, *Pierrot*, Periódico de Variedades, Territorio de Tepic, 10 de julio de 1899, núm. 1.
- ³ Castillo Ledón, Luis, *Lo que miro y lo que siento*, Imprenta Cervantes, Madrid, 1916, p. 8.
- ⁴ ALCL, Sección Impresos. Distintos números conservados de *El Reporter* y *Pierrot*.
- ⁵ Castillo Ledón, Luis, *Op. Cit.*, p. 102.
- ⁶ *La Libertad*, Guadalajara, 1°. De septiembre de 1901.
- ⁷ Roggiano, Alfredo A. *Pedro Henríquez Ureña en México*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1989, p.35.
- ⁸ Castillo Ledón, Luis, *Op. Cit.*, p.8.
- ⁹ *Ibidem*.
- ¹⁰ Roggiano, Alfredo A., *Op. Cit.*, p. 56. Cabe recordar que en un tiempo los hermanos Luis e Ignacio Castillo Ledón y Pedro y Max Henríquez Ureña compartieron la casa que habitaron en la séptima calle de Soto, en la colonia Guerrero.
- ¹¹ González Peña, Carlos, *Crónicas escogidas*, s/ed., México, Seminario de Cultura Mexicana, 1974, p. 108.
- ¹² ALCL, Sección Impresos. Recortes de periódico, Madrid, 1916.
- ¹³ Campos, Rubén, *El Bar. La vida literaria en México en 1900*, 1ª. edición, UNAM, México, 1996, p. 196.
- ¹⁴ Castillo Ledón, Luis, *Op. Cit.*, p. 4.
- ¹⁵ González Peña, Carlos, *Op. Cit.*, p. 107.
- ¹⁶ *Enciclopedia de México*, *Op. Cit.*, y Castillo Ledón, Luis, *Narraciones históricas*, Prólogo de Ernesto de la Torre Villar, 1ª. edición, Seminario de Cultura Mexicana, México, 1994, p. 11.
- ¹⁷ Castillo Ledón, Luis, *Op. Cit.*, p.8.
- ¹⁸ ALCL, Sección Impresos, "Escritores Mexicanos Contemporáneos, en *Bíblis*, Boletín Semanal de Información Bibliográfica publicado por la Biblioteca Nacional, 28 de febrero de 1920, Tomo II, núm 59, p. 1.
- ¹⁹ ALCL, Sección Impresos, *Pierrot*, *Semanario de Diversiones*, 10 de julio de 1898, núm. 1.
- ²⁰ ALCL, Sección Impresos, *El Reporter*, Semanario Imparcial e Independiente, Santiago Ixcuintla, Territorio de Tepic, 1°. de enero de 1897, número 10.
- ²¹ ALCL, Sección Impresos, *Pierrot*, *Semanario de Variedades*, Territorio de Tepic, 24 de julio de 1898, núm. 3.
- ²² ALCL, Sección de Impresos, Recortes de periódico.
- ²³ Cfr. Castillo Ledón, Luis, *Narraciones Históricas*, p. 8.
- ²⁴ ALCL, Sección de Impresos, *Pierrot*, Periódico de Variedades, Santiago Ixcuintla, julio de 1898, núm. 1.
- ²⁵ *Ibid.*
- ²⁶ *La Gaceta de Guadalajara*, julio y agosto de 1905.
- ²⁷ Alfaro Siqueiros, David *Me llamaban el coronelazo*, 1ª. edición, Grijalbo, México, 1977, p. 86.
- ²⁸ García, Genaro *Documentos históricos mexicanos*, ed. Facsimilar, INEHRM, México, 1985 (1ª. edición 1910). Como se sabe, solamente fueron publicados siete volúmenes de los 18 que formarían la serie.
- ²⁹ Campos, Rubén M., *Op. Cit.*, p. 196.
- ³⁰ Matute, Álvaro *La Revolución Mexicana: actores, escenarios y acciones*. (Vida cultural y política, 1901-1929), s/ed., INEHRM, México, 1993, p. 57.

BIBLIOGRAFÍA

- Alfaro Siqueiros David *Me llamaban el coronelazo*, 1ª. edición, Grijalbo, México, 1977.
- Ávila Hernández, Julieta, María Hernández Ramírez "Acercamiento a la vida y obra de Luis Castillo Ledón", Seminario Público de Historia de la Cultura en México, 1900-1940, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, (en prensa).
- Campos, Rubén *El Bar. La vida literaria en México en 1900*, 1ª. edición, UNAM, México, 1996.
- Castillo Ledón, Luis *Lo que miro y lo que siento*, Imprenta Cervantes, Madrid, 1916.
- Narraciones históricas*, Prólogo de Ernesto de la Torre Villar, 1ª. edición, Seminario de Cultura Mexicana, México, 1994.
- Enciclopedia de México*, Enciclopedia de México, México, 1977.
- García, Genaro *Documentos históricos mexicanos*, facsimilar, INEHRM, México, 1985 (1ª. ed. 1910).
- González Peña, Carlos *Crónicas escogidas*, s/ed., Seminario de Cultura Mexicana, México, 1974.
- Matute, Álvaro *La Revolución Mexicana: actores, escenarios y acciones*. (Vida cultural y política, 1901-1929), s/ed., INEHRM, México, 1993.
- Roggiano, Alfredo A. *Pedro Henríquez Ureña en México*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1989.



Familia Vargas en el pretil de su casa. Waukegan, Illinois.

HEMEROGRAFÍA

- Bíblis*, Boletín Semanal de Información Bibliográfica publicado por la Biblioteca Nacional, 28 de febrero de 1920, Tomo II, núm 59.
- El Reporter*, Semanario imparcial e independiente, Territorio de Tepic, 20 de diciembre de 1896, núm. 8.
- El Reporter*, Semanario Imparcial e Independiente, Santiago Ixcuintla, Territorio de Tepic, 1°. de enero de 1897, número 10.
- La Gaceta de Guadalajara*, julio y agosto de 1905.
- La Libertad*, Guadalajara, 1°. De septiembre de 1901.
- Pierrot*, *Semanario de Diversiones*, 10 de julio de 1898, núm. 1.
- Pierrot*, *Semanario de Variedades*, Territorio de Tepic, 24 de julio de 1898, núm. 3.
- Pierrot*, Periódico de Variedades, Territorio de Tepic, 10 de julio de 1899, núm. 1.

Migración indígena a la Zona Metropolitana Ciudad de México, 1980-1990

Luz María Brunt y Rivera

La migración indígena a las grandes ciudades del país y a los Estados Unidos, es producto básicamente de las condiciones económicas, políticas y sociales en que se encuentran inmersas las etnias indígenas que en número de 56 habitan actualmente en los 32 estados de la República Mexicana.

Este fenómeno, que es ya evidente en los años sesenta se ve acrecentado para la siguiente década (1970) y en el participa de manera especial la población indígena para la cual el migrar no era hasta entonces, una conducta usual.

Para las décadas de los 80 y 90 se detectan importantes contingentes de indígenas que se dirigen a las grandes ciudades del país y en especial a la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM).

En 1980 el X Censo General de Población y Vivienda registra en esta zona 322,668 hablantes de 39 de las 40 lenguas vernáculas que conforman el catálogo de lenguas indígenas, elaborado por el INEGI, los que representan el 6.23% de la población total que habla alguna lengua indígena en el país y que alcanzó la cifra de 5,181,038 individuos. Estos 322,668 hablantes de alguna lengua indígena se encontraban distribuidos en las 16 delegaciones y en los 21 municipios conurbados pertenecientes al Estado de México que juntos constituían, en 1980, la ZMCM.

Diez años después, o sea en 1990, el XI Censo de Población y Vivienda registró un total de 5,282,347 individuos hablantes de lenguas



En el porche de la casa, Waukegan, Illinois, 2000.

indígenas y en la ZMCM se censaron 213,324 que ahora representan el 4% de la población total que habla alguna lengua indígena y habitan en la actual ZMCM.

En este Censo se modificaron los límites de la ZMCM, ya que respecto a los que tenía en 1980 (21 municipios), de los cuales se eliminaron 2 y se agregaron 8. Ahora está conformada por

27 municipios conurbados del Estado de México y las 16 delegaciones que integran el D.F.

Es de hacer notar que entre los tabulados básicos el INEGI publica en 1990 específicamente el de la Ciudad de México (Área Metropolitana) y en él advierte que en esta publicación se utilizaron dos criterios básicos: el de continuidad urbanística del total o parte del municipio conforme al cual se identifican 20 municipios a saber: Acolman, Atizapan de Zaragoza, Coacalco, Cuatitlan, Chalco, Chicoloapan, Chimalhuacan, Ecatepec, Huixquilucan, Ixtapaluca, Naucalpan, Nezahualcoyotl, Nicolás Romero, La Paz, Tecamac, Tepotzotlan, Texcoco, Tlalnepantla, Tultitlán y Cuautitlan Izcalli y de acuerdo con el criterio de proximidad y comunicación con la mancha urbana los siguientes: Atenco, Jaltenco, Melchor Ocampo, Nextlalpan, Teoloyucan, Tultepec y Zumpango.

Otra de las diferencias que se encuentran en el XI Censo en relación al X, es la actualización del Catálogo de Lenguas Indígenas que ahora contiene 12 familias lingüísticas, 44 grupos y 93 diferentes lenguas indígenas, lo cual significa que el número de lenguas indígenas casi se triplico y de igual manera en la ZMCM, ya que de 39 lenguas

registradas en 1980 ahora se enlistan 83, asimismo se incluyó un tabulador con el grupo de 0 a 4 años registrando 52,534 niños, lo cual permite complementar la información sobre el número de indígenas, así como la publicación de 3 documentos específicos sobre los hablantes de lenguas indígenas.

Mucho se discute si los datos que arrojan década a década los censos son confiables o no pero lo que si es cierto es que con las reservas del caso estas cifras sí nos aproximan a la gravedad del problema que significa la salida de sus lugares de origen de los indígenas que al carecer de los elementos que les permitan subsistir emigran la mayoría de las veces con su familia en busca de trabajo, abandonando sus comunidades generalmente en forma definitiva y solo regresando en forma esporádica a sus localidades de origen.

En este orden de ideas, el decir quienes y cuantos inmigrantes de los diferentes grupos indígenas han llegado a la Ciudad de México y su zona metropolitana constituye un aspecto meramente descriptivo; sin embargo, sin esta información bien organizada es difícil avanzar con paso firme en el estudio de las determinantes de la migración indígena y de los elementos que configuran su postura individual, así como la percepción de las causas que los han empujado a tomar esa decisión.

Por ello, se considera que el tener el conocimiento de la cuantía y distribución de los inmigrantes indígenas en la ZMCM es imprescindible, así, este trabajo en su inicio se ha abocado a la recopilación cuantitativa, respecto al número de hablantes de lenguas indígenas que para el año de 1980 y 1990 fueron censados en la ZMCM, así como a su distribución espacial en la misma.

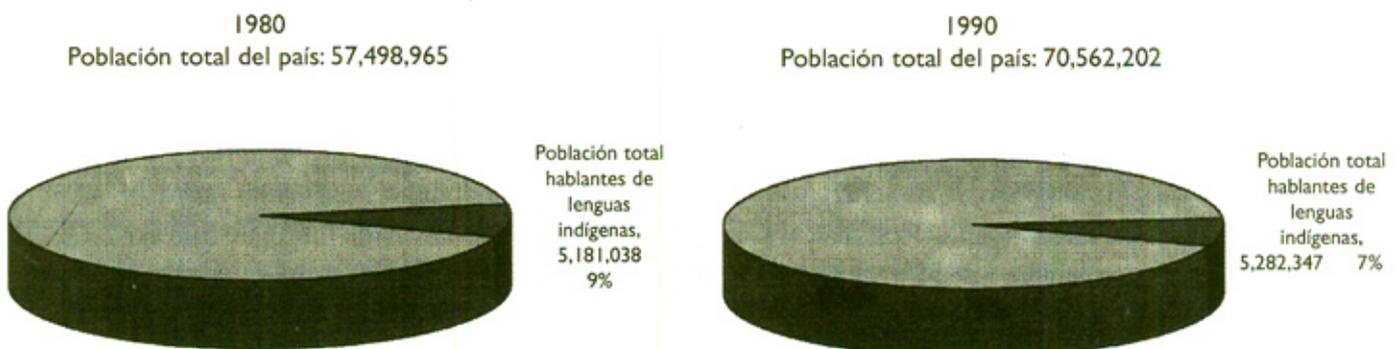
Datos generales

Con objeto de tener una idea general de la población hablante de lenguas indígenas y del espacio que ocupa así como de la relación cuantitativa que tiene con la nación, se asumirá que la población total del país en 1980 estaba conformada por 66,846,833 individuos, de los cuales 57,498,965 constituyen la población de cinco años y mas, en oposición a la cual se confronta la población en estudio.

En 1990 el total de la población del país fue de 81,249,645 y se cesaron como población de 5 años y mas 70,562,202

En 1980 5,181,038 se censaron como población de cinco años y mas que habla lengua indígena y representa el 9.01% en relación con la población total de cinco años y mas del país. En 1990 5,282,347 se registraron como población de 5 años y mas la cual representa el 7%. (Cfr Gráfica A)

GRÁFICA A
POBLACIÓN TOTAL DEL PAÍS DE 5 AÑOS Y MAS.
RELACIÓN CON POBLACIÓN TOTAL DEL PAÍS HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS DE 5 AÑOS Y MAS.
COMPARATIVO 1980 -1990



Fuente: X y XI Censo General de Población y Vivienda, 1980, 1990 I.N.E.G.I.

	1980	1990	
Población total del país	57,498,965	70,562,202	
Población total hablantes de lenguas indígenas	5,181,038	5,282,347	
	52,317,927		90.99%
			9.90%

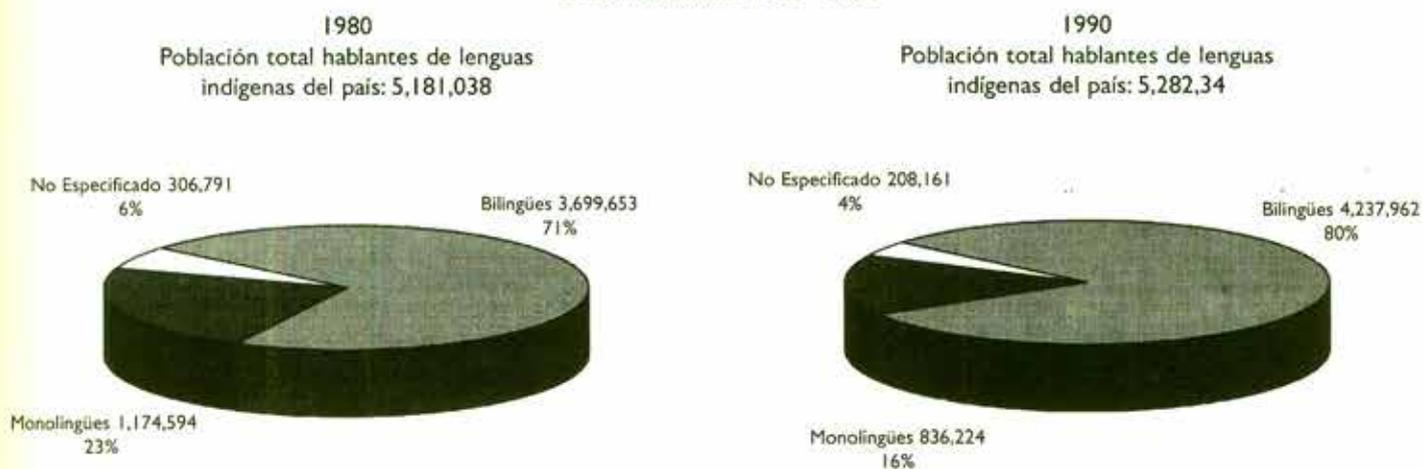
Atendiendo a la forma en que se distribuyen los hablantes de lenguas indígenas del país por entidad federativa en 1980 se observa que: Oaxaca, Veracruz, Chiapas, Yucatán y Puebla tienen más de 400,000 hablantes cada una. Para 1990 estas mismas entidades han sobrepasado los 500,000 hablantes de lenguas indígenas.

Es de hacer notar que esta población hablante de alguna lengua indígena continua asentada

en los sitios en los que se desarrollaron las llamadas culturas mesoamericanas. La lengua predominante por estados registrada en los censos de 1980 y 1990 es la nahuatl que es el grupo étnico con mayor número de hablantes del país y una distribución geográfica más amplia.

Del total de hablantes de lenguas indígenas del país en 1980 se registró un 71% de bilingües y un 23% de monolingües, para 1990 se registró un 80% de bilingües y un 16% de monolingües. (Cfr Gráfica B)

GRÁFICA B
POBLACIÓN TOTAL DEL PAÍS DE 5 AÑOS Y MAS.
HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS DEL PAÍS BILINGÜES Y MONOLINGÜES
COMPARATIVO 1980 - 1990



Fuente: X y XI Censo General de Población y Vivienda, 1980, 1990 I.N.E.G.I.

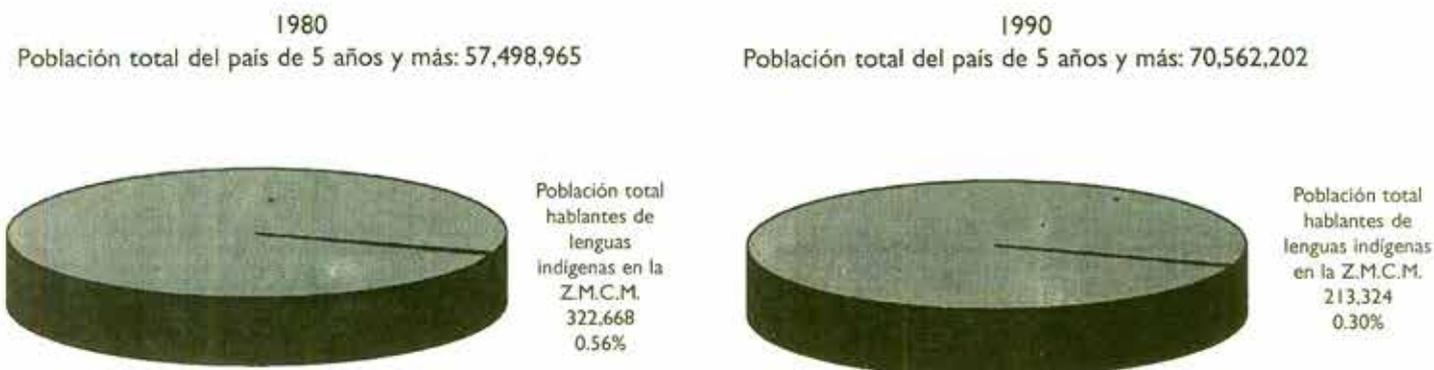
	1980	1990
Bilingües	3,699,653	4,237,962
Monolingües	1,174,594	836,224
No Especificado	306,791	208,161

La población indígena en la ZMCM en 1980 y 1990.

En cuanto a los hablantes de lenguas indígenas asentados en la ZMCM, el X y XI Censo de Población y Vivienda registra en el año de 1980, 322,668 hablantes de lenguas indígenas, los cuales representan el 0.56% en relación con la población total del país de cinco años y más (57,498,975), para

1990 la población total de hablantes de lenguas indígenas de 5 años y más en la ZMCM fue de 213,324, los cuales representan el 0.30% en relación con la población total del país de 5 años y más, que es de 70,562,202 (Cfr. Gráfica C).

GRÁFICA C
POBLACIÓN TOTAL DEL PAÍS DE 5 AÑOS Y MAS.
RELACIÓN CON POBLACIÓN TOTAL DE HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS DE LA Z.M.C.M.
COMPARATIVO 1980 - 1990



Fuente: X y XI Censo General de Población y Vivienda, 1980, 1990 I.N.E.G.I.

	1980	1990
Población total del país	57,498,965	70,562,202
Población total hablantes de lenguas indígenas de la Z.M.C.M.	322,668	213,324
	0.56%	0.30%

Para 1980 la población total de hablantes de lenguas indígenas de la ZMCM en relación con el total de hablantes de lenguas indígenas del país representó el 6.23%.

Para 1990 la población indígena de la ZMCM representó el 4.04% en relación con la población total de hablantes de lenguas indígenas del país. (Cfr. Gráfica D).

GRÁFICA D
POBLACIÓN TOTAL DE HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS DEL PAÍS
RELACIÓN CON POBLACIÓN TOTAL DE HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS DE LA Z.M.C.M.
COMPARATIVO 1980 - 1990



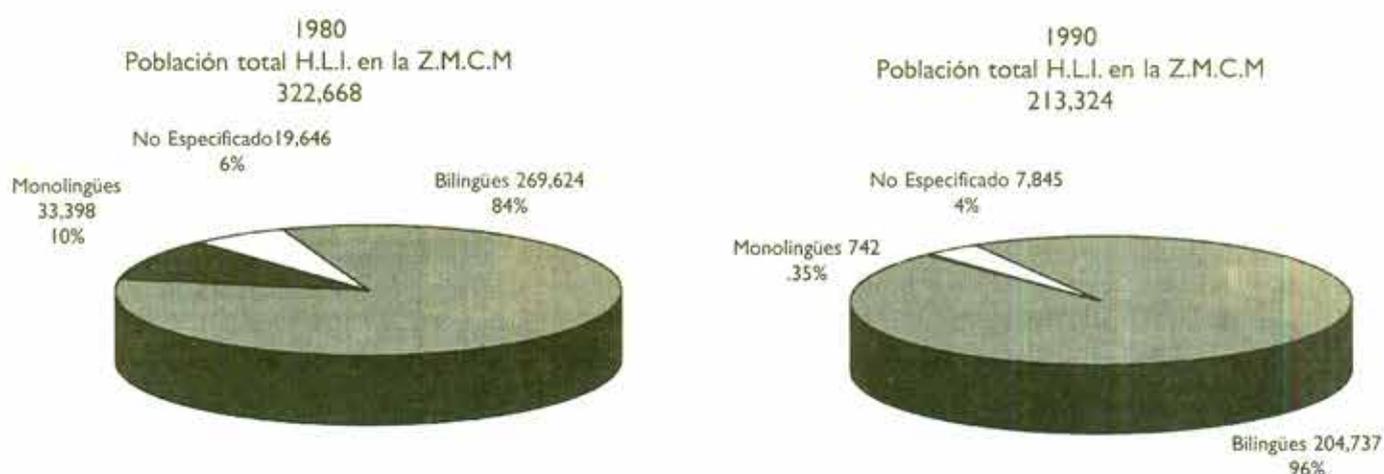
Fuente: X y XI Censo General de Población y Vivienda. 1980, 1990 I.N.E.G.I.

	1980	1990
Población total de hablantes de lenguas indígenas del país	5,181,038	5,282,347
Población total hablantes de lenguas indígenas de la Z.M.C.M.	322,668	213,324
	6.23%	4.04%

De los 322,668 hablantes de lenguas indígenas registrados, 269,624 son bilingües y 33,398 monolingües y representan el 84% y 10% respectivamente. Para 1990 de los 213,324 hablantes de

lenguas indígenas registrados en la ZMCM 204,737 son bilingües y 742 son monolingües y representan el 96% y el .35% respectivamente. (Cfr. Gráfica E).

GRÁFICA E
POBLACIÓN TOTAL HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS EN LA Z.M.C.M.
BILINGÜES Y MONOLINGÜES
COMPARATIVO 1980 - 1990



Fuente: X y XI Censo General de Población y Vivienda. 1980, 1990 I.N.E.G.I.

	1980	1990
Bilingües	269,624	204,737
Monolingües	33,398	742
No Especificado	19,646	7,845

El hecho de que el porcentaje de bilingüismo sea del 84% en 1980 y de 96% en 1990 respecto del total de hablantes de lenguas indígenas en la ZMCM sugiere que las políticas educativas para esta población han sido muy eficaces o que los inmigrantes indígenas ante la presión de cambiar de lugar de residencia y con el contacto del medio urbano se han visto forzados a hablar el español. Como puede observarse el bilingüismo ha aumentado entre los inmigrantes a la ciudad y su zona metropolitana.

En cuanto a las lenguas predominantes en la ZMCM para 1980 encontramos que las cinco más importantes respecto del total y en orden decreciente son: el náhuatl con 99,477 hablantes, que representan el 30.83%; el mazahua con 48,177 hablantes, que suponen el 15%; el otomí con 37,480 hablantes, que engloban al 12%; el zapoteco con 34,361 hablantes que implica el 11% y el mixteco con 27,437 hablantes, que representan el 9%. El resto de las lenguas censadas (75,736 hablantes) significan el 23%. Estas cinco lenguas se encuentran entre las ocho más habladas en el país. (CONAPO, 1988:1128)

Las dos primeras lenguas, náhuatl y otomí, son tradicionales del D.F. Como el censo no hace

diferencia entre los nativos y los inmigrantes hablantes de estas lenguas, no podemos saber, como en el caso de las otras lenguas que no son tradicionales de la zona, quiénes son inmigrantes y quienes nativos, por lo cual suponemos que en las cifras recopiladas se encuentran englobados los nativos de los antiguos pueblos indígenas ubicados en la Cuenca de México y que han sido fagocitados por la expansión urbana, tal sería el caso de Coyoacán, Xochimilco, Tlahuac, Milpa Alta y la Magdalena Contreras del Distrito Federal y Chiautla, Texcoco, Hixquilucan y Naucalpan del Estado de México, por citar sólo algunos.

Aquí es conveniente recalcar que de las 40 lenguas indígenas censadas para todo el país, 39 tienen hablantes en la ZMCM.

El censo de 1990 registra con diferentes porcentajes las mismas lenguas predominantes del censo anterior.

Así, el Nahuatl lo hablan el 25% (49,912), Otomí con 16% (32,321), Mixteco con 15% (29,620), Zapoteco con 13% (25,486) y por último el Mazahua con 6% (12,827). El rubro "Resto de las Lenguas" representa el 11% (21,193). En este censo aparecen a diferencia del censo anterior otros dos apartados que son: "Insuficientemente especificado y otras lenguas".

(Cfr. Gráfica F)

GRÁFICA F
LENGUAS INDÍGENAS PREDOMINANTES EN LA Z.M.C.M.
RELACIÓN CON POBLACIÓN TOTAL HABLANTES LENGUAS INDÍGENAS DE LA Z.M.C.M.
COMPARATIVO 1980 - 1990



Fuente: X y XI Censo General de Población y Vivienda.
1980, 1990 I.N.E.G.I.

	1980	1990
Nahuatl	99,477	49,912
Mazahua	48,177	12,827
Otomí	37,480	32,321
Zapoteco	34,361	25,486
Mixteco	27,437	29,620
Resto de las Lenguas Censadas	75,736	21,193
Otras Lenguas	59	59
Ins. Esp.	27,838	27,838

En 1990 encontramos que como en el censo anterior casi todas las lenguas catalogadas tienen hablantes en la ZMCM, de esta manera de 93 lenguas que aparecen en el catálogo elaborado por el INEGI y que se hablan en todo el país 83 de ellas.

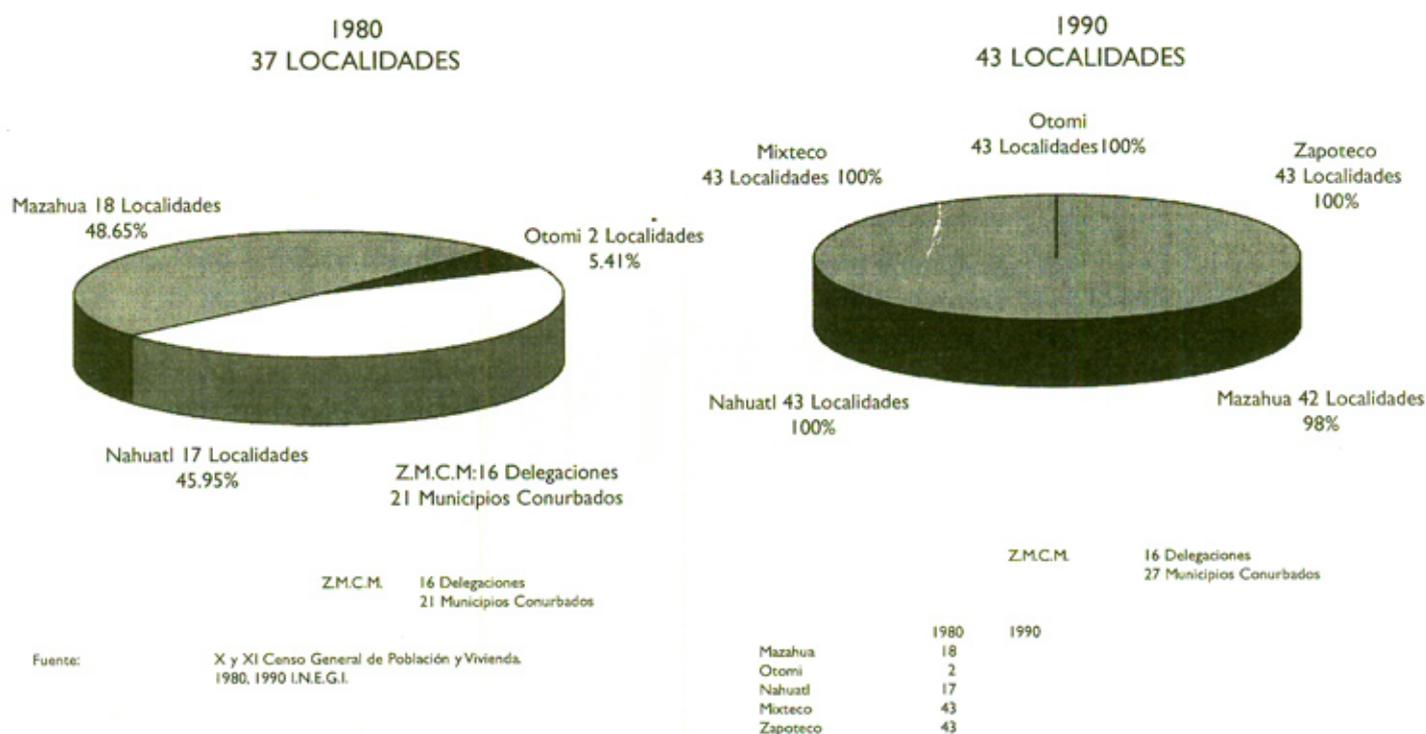
Lenguas predominantes por número de localidades en la ZMCM

En cuanto al espacio que ocupan los hablantes de lenguas indígenas en la ZMCM, diremos de manera general que en el censo de 1980 de las 37 localidades que la integraban (16 delegaciones del D.F., y 21 municipios conurbados del Estado de México) en 18 (48.65%) predomina la lengua mazahua; le sigue el náhuatl en 17 localidades (45.95%) y en tercer lugar el otomí en 2 localidades (5.41%).

El mexicano o náhuatl resultó la lengua predominante en las 16 delegaciones que forman el D.F., y el mazahua prevaleció en los municipios metropolitanos del Estado de México, lo cual indica que la migración indígena más numerosa se inició en las localidades más cercanas geográficamente a la Ciudad De México y su zona metropolitana. Es conveniente aclarar que si bien estas lenguas predominan numéricamente en ciertas localidades, se encuentran en menor número en toda la ZMCM.

En el censo de 1990 encontramos que la lengua predominante en las 16 delegaciones y 27 municipios conurbados (43 localidades) fue el náhuatl, le siguen numéricamente el otomí, mixteco y zapoteco también en las 43 localidades, y por último el mazahua en 42 localidades. (Cfr. Gráfica G).

GRÁFICA G
LENGUAS INDÍGENAS PREDOMINANTES EN LA Z.M.C.M.
COMPARATIVO 1980 - 1990



Frecuencia de edades de los inmigrantes indígenas a la ZMCM

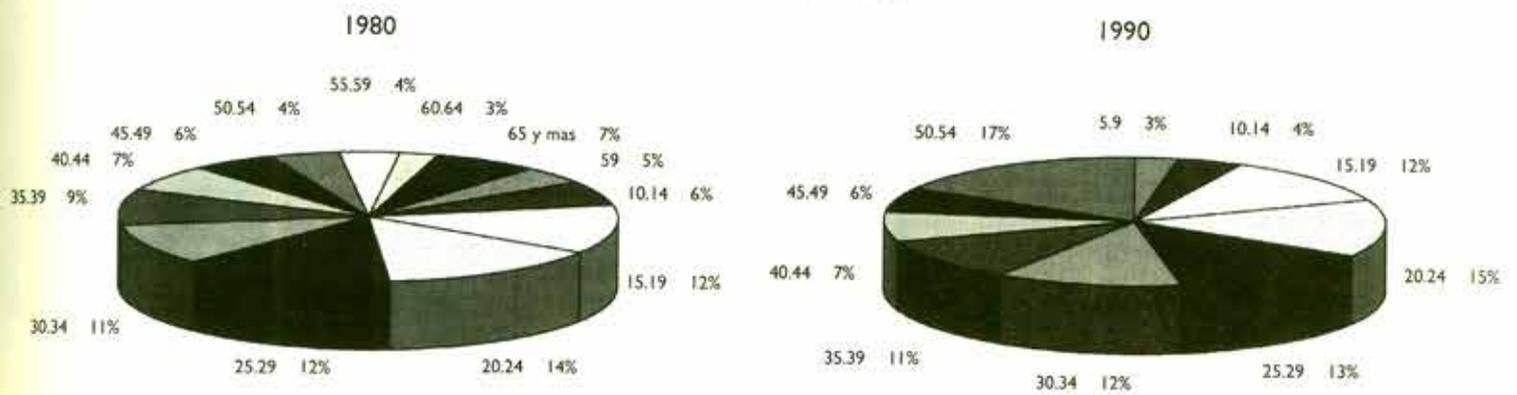
En cuanto a las edades de los hablantes de lenguas indígenas en 1980, se encontró que el mayor peso lo tiene el grupo de la población de 10 a 64 años (el grueso de la población en edad productiva) con 286,390 hablantes, que representan el 88.75% del total de hablantes.

La población dependiente (5-9 y 65 y mayores) totalizó 36,135 hablantes, que suponen el 11.20% del total. Son de llamar la atención los 21,468 hablantes de 65 y más años, ya que es

probable que esta población contenga gran parte de los inmigrantes iniciales.

En el censo de 1990 la mayor frecuencia de edades se dio entre los indígenas que manifestaron tener entre 50 y más años (36,065), le siguen numéricamente el grupo de 20 a 24 años de edad con 31,763 hablantes, el tercer lugar lo ocupa el rango entre 25 y 29 años con 28,763 hablantes. Al igual que en el censo anterior vemos que la población que migra más es la que se encuentra en edad productiva. (Cfr. Gráficas H e I).

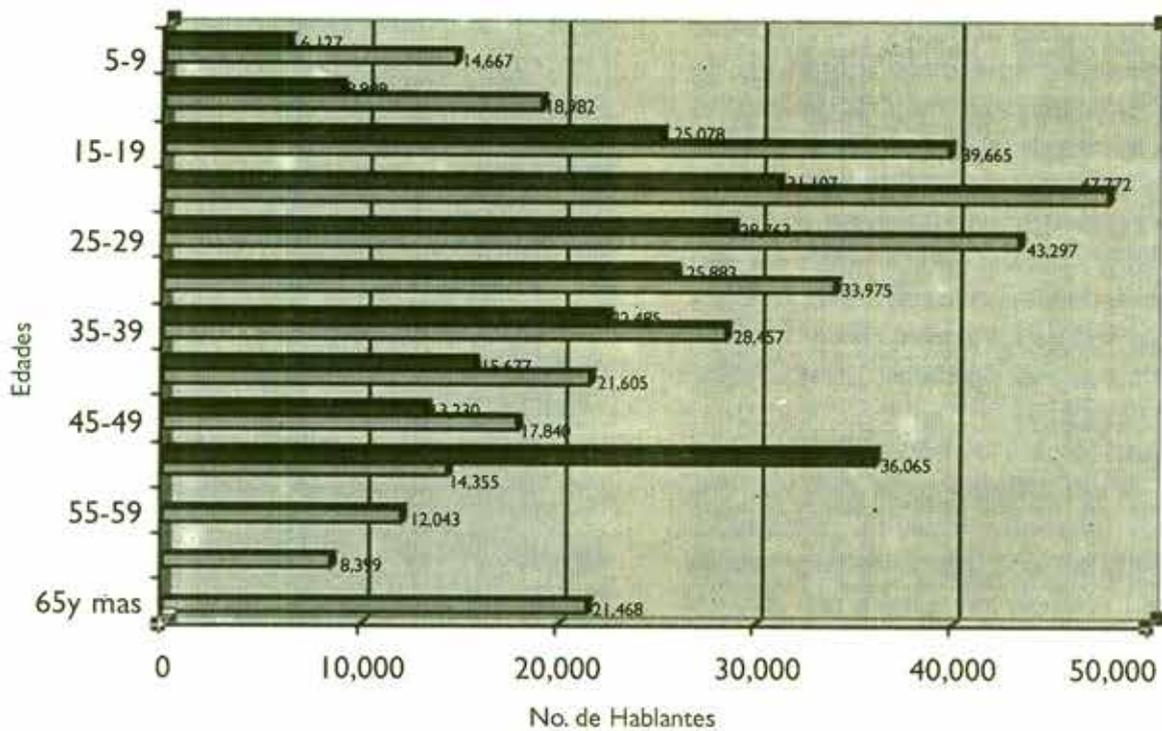
GRÁFICA H
FRECUECIA DE EDADES DE LOS MIGRANTES INDÍGENAS
A LA Z.M.C.M. (PORCENTAJES)
COMPARATIVO 1980 - 1990



Fuente: X y XI Censo General de Población y Vivienda, 1980, 1990 I.N.E.G.I.

	1980	1990
5-9	4.55	2.88
10-14	5.89	4.18
15-19	12.30	11.76
20-24	14.81	14.58
25-29	13.42	13.48
30-34	10.53	12.13
35-39	8.82	10.55
40-44	6.70	7.34
45-49	5.53	6.20
50-54	4.45	16.90
55-59	3.73	
60-64	2.60	
65 y más	6.66	

GRÁFICA I
FRECUECIA DE EDADES DE LOS MIGRANTES INDÍGENAS
A LA Z.M.C.M. (NÚMEROS ABSOLUTOS)
COMPARATIVO 1980 - 1990



1980 ■ 1990 ■

Fuente: X y XI Censo General de Población y Vivienda, 1980, 1990 I.N.E.G.I.

	1980	1990
65 y más	21,468	13
60-64	8,399	12
55-59	12,043	11
50-54	14,355	36,065
45-49	17,840	13,230
40-44	21,605	15,677
35-39	28,457	22,485
30-34	33,975	25,883
25-29	43,297	28,763
20-24	47,772	31,107
15-19	39,665	25,078
10-14	18,982	8,909
5-9	14,667	6,127

De los datos anteriores es posible inferir que la población económicamente activa es la que migra en mayor monto hacia la ZMCM. Esta inferencia se corrobora al atender los datos aportados por estudios etnográficos en zonas de fuerte expulsión, como la Mixteca Baja, donde es notorio que en los pueblos predominan los ancianos, muchos de los cuales tienen como misión "guardar" el pueblo. (Cfr. Aguilar 1979).

Los datos que arrojan los censos sobre hablantes de lenguas indígenas nos muestran que han migrado y viven hoy día en la Ciudad de México y su zona metropolitana más de 250,000, los cuales hablan más del 90% de las lenguas indígenas que oficialmente se hablan en el país y que tienen, además de una lengua diferente al español, patrones culturales, normas sociales, formas económicas, técnicas y conocimientos propios. Esta migración hace de la Ciudad de México la urbe con más población indígena de todo el continente. Nos enfrentamos a lo que acertadamente llamó Guillermo Bonfil "El México profundo": lo indio, que lucha por continuar sobreviviendo, ahora fuera de sus lugares de origen, a pesar de la dominación, la explotación y la marginación que ha arrastrado por siglos. No podemos continuar ignorando la presencia del indígena contemporáneo en la ciudad, aun cuando se diluya al parecer entre los más de 15 millones de habitantes de la ZMCM y pese a que, para la mayoría de los cuales, tal vez los indígenas y sus culturas sólo signifiquen atraso y obstáculo para el desarrollo.

La migración para los hablantes de lenguas indígenas que ahora habitan en la ZMCM es una respuesta a los diferentes modelos económicos que se han generado en el país desde hace más de cuatro décadas; emigrar representa una manera de sobrevivir.

Correlacionamos esta migración con la dinámica de crecimiento industrial y urbano como motor del desarrollo económico del país. Esta migración empieza a ser ostensible en la Ciudad de México a partir de la década de los 40, fecha en que el país inicia su desarrollo industrial basado en la sustitución de importaciones y aumenta en la década de los 60 cuando las políticas estatales dan mayor atención a la industrialización, a las áreas urbanas y a la agricultura productora de cultivos altamente comerciales, dejando de lado a la agricultura de temporal, minifundista, de subsistencia,



Joven familia, Waukegan, Illinois, 2001.

a la que se encuentran ligados los indígenas. En otras palabras se incrementó la industria y la agricultura capitalista a costa de la subsistencia de campesinos e indígenas y con ello se inició un éxodo cada vez mayor de los indígenas hacia las ciudades, polos de desarrollo y fundamentalmente hacia la Ciudad de México y su zona metropolitana, cuya concentración de actividades económicas, políticas, culturales y sociales es un foco de atracción para todos los inmigrantes, incluidos los hablantes de lenguas indígenas, que de 12,749 en 1940 pasaron a 267,754 en 1990, es decir, han aumentado 21 veces en cuatro décadas.

Los datos censales muestran que en la década de 1960 migraban en mayor monto indígenas de regiones y estados cercanos a la ZMCM y para 1980 y 1990 se encuentran inmigrantes de todos los estados que tradicionalmente han albergado población indígena, sin importar ya la distancia.

Los problemas más ingentes para estos inmigrantes son: dónde vivir y dónde trabajar, lo cual se manifiesta claramente en el desplazamiento que han realizado de 1970 a 1990 hacia las delegaciones y municipios que llenan estos objetivos.

Los problemas que no reflejan los escasos datos censales sobre esta población son, entre otros, la conservación, la pérdida o la transformación de su identidad étnica que deben ser objeto de otra investigación, una vez que se sepa cuántos son y donde están.

BIBLIOGRAFÍA

Acevedo Conde, María Luisa. "Municipios rurales y muy rurales con fuerte atracción. El caso de Balancán-Tenosique." *En Aspectos Sociales de la Migración en México*. Tomo. II, Departamento de Proyectos Especiales de Investigación. SEP-INAH. México, 1979. pp. 99-154.

— "Pobreza y riqueza en 378 municipios de México." Centro de Ecodesarrollo, México, 1984.

— "Migración otomí." En México Indígena N° 13. Año 2. Pub. INI, Noviembre-Diciembre, México, 1986, pp. 46-48.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Lenguas vernáculos su uso y desuso en la enseñanza: la experiencia de México*. Ediciones de la Casa Chata, CIESAS, México, 1983.

Alba, Francisco. *La población de México: evolución y dilemas*. El Colegio de México, México, 1977.

Alcalá D. Elio. *El enfoque histórico estructural y el flujo migratorio de la Mixteca Baja de Oaxaca*. En Segundo Congreso Interno. Memoria. Departamento de Etnología y Antropología Social, Cuaderno de trabajo 36 INAH, México, 1987, pp. 15-26.

— *Balances de estudios sobre migración interna en México*. En III Congreso Interno Etnología. Dirección de Etnología y Antropología Social. Cuaderno de trabajo 44. INAH, México, 1991, pp. 77-94.

Anguiano Tellez, Ma. Eugenia. "Los mixtecos en Baja California." En México Indígena N° 13. Año 2. Pub. INI, Noviembre-diciembre, México, 1986, pp. 49-52.

Appendini, Kristen A. De y Almeida Salles, Vania. "Agricultura capitalista y agricultura campesina en México: diferencias regionales en base al análisis de datos censales." En *Capitalismo y campesinado en México. Estudios de la realidad campesina*. Centro de Investigaciones Superiores, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2ª edición, México, 1982, pp. 29-68.

Arana de Swadesh, Evangelina. "La lingüística aplicada a la educación indígena. En las Lenguas de México" II. México: panorama histórico y cultural. SEP-INAH, México, 1975, pp. 175-193.

Arizpe, Lourdes. *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las Marias*. SEPSETENTAS, 182 México, 1975.

— *Migración, etnicismo y cambio económico*. Centro de estudios Sociológicos, El Colegio de México, México, 1978.

— "La ideología del indio y la economía campesina." En *Capitalismo y campesinado en México. Estudios de la realidad campesina*. Centro de Investigaciones Superiores, Instituto Nacional de Antropología e Historia 2ª edición, México, 1982, pp. 99-132.

— *Campesinado y migración*. SEP Foro 2000, México, 1985.



Periodo Invernal. Waukegan, Illinois, 2001.

— "Migración indígena: ¿oportunidades de desarrollo o problema no resuelto?" En México Indígena N° 13. Año 2. Pub. INI, Noviembre-diciembre México, 1986, pp. 11-17.

— "Tutela del Estado y autonomía cultural." En Instituto Nacional Indigenista 40 años. Instituto Nacional Indigenista, México, 1988, pp. 325-331.

— "Pluralidad cultural y proyecto Nacional." En Política Cultural para un país multiétnico. SEP, El Colegio de México, Universidad de las Naciones Unidas, México, 1988, pp. 69-74.

— "Pluralismo étnico, arte e interpretación nacional en América Latina: apuntes para su interpretación." En *La diversidad prohibida. Resistencia étnica y poder de Estado*. El Colegio de México, México, 1989, pp. 171-193.

Arroyo Alejandro, Jesús, Winnie, William W. Velázquez Gutiérrez, Luis Arturo. *Migración a centros urbanos en una región de fuerte emigración —el caso del occidente de México*. Centro de Investigaciones Sociales y Económicas de la Facultad de Economía de la Universidad de Guadalajara. Guadalajara, 1986.

Balán, Jorge, Browning, Harley L., Jelin, Elizabeth. *Migración, estructura ocupacional y movilidad social (el caso de Monterrey)*. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM, México, 1973.

— "Migraciones en el desarrollo capitalista brasileño: ensayo de interpretación histórico-comparativa." En: *Migración y Desarrollo* 3. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 1974, pp. 64-104.

— *El hombre en una sociedad en desarrollo. Movilidad geográfica y social en Monterrey*. Fondo de Cultura Económica, México, 1977.

Barabas, Alicia y Bartolomé Miguel. *Coordinadores. Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1990.

Barth, Fredrik. *Compilador. Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica. México, 1976.

Basauri, Carlos. *La población indígena de México*. Tomos I, II y III. Secretaría de Educación Pública. México, 1940.

Bataillon, Caude y Riviere D'Arc Helene. *La ciudad de México*. SEPSETENTAS 99, México, 1973.

Bonfil, Guillermo. "El Estado, el indigenismo y los indios." En *El Estado Mexicano*. (Coord.) Jorge Alonso. CIESAS Editorial Nueva Imagen 2ª edición, México, 1984, pp. 189-200.

— *México Profundo. Una civilización negada*. CIESAS-SEP Foro 2000. México, 1987.

— "Panorama étnico y cultural de México." En *Política Cultural para un país multiétnico*. SEP, El Colegio de México, Universidad de las Naciones Unidas, México, 1988, pp. 61-74.

— "Los pueblos indígenas: viejos problemas, nuevas demandas." En *México hoy*, Siglo XXI Editores, México, 1990, pp. 97-107.

Butterworth, Douglas. *Tilantongo: Comunidad Mixteca en transición*. INI, Serie de Antropología Social. México, 1975.

Cabrera Acevedo, Gustavo. *Migración interna*. En: *Dinámica de la población de México*. Centro de Estudios Económicos y Demográficos. El Colegio de México, 2ª edición, México, 1981, pp. 85-114.

Cardoso, Fernando Henrique y Faletto, Enzo. *Dependencia y Desarrollo en América Latina*. Siglo XXI Editores, 4ª. Edición, México, 1971.

Castells, Manuel. *La cuestión urbana*. Siglo XXI Editores, México, 1988.

Censos Generales de Población: VI, VII, VIII Y IX para el Distrito Federal y Estado de México, Dirección General de Estadística, Secretaría de Industria y Comercio, X y XI Censo General de Población y Vivienda, para el Distrito Federal, el Estado de México y área metropolitana, Resumen General Vols. I y II. INEGI, Secretaría de Programación y Presupuesto.

Hablantes de Lenguas Indígenas. XI Censo General de Población y Vivienda INEGI, 1990.

La Población Hablante de Lengua Indígena en México. XI Censo General de Población y Vivienda. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 1990.

Gustavo Garza, Salvador Rivera. *Dinámica macroeconómica de las ciudades en México*. Tomo II. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, Colegio de México y UNAM, México, 1994.

Virgilio Partida Bush. *Migración Interna*. Tomo II. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. Colegio de México y UNAM, México, 1994.

Leonardo Manrique Castañeda. *La población indígena mexicana*. Tomo II. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, Colegio de México y UNAM, México, 1994.

Veracruz: de centrípeto a centrífugo. El caso de la región Centro-Sur

Elio Alcalá Delgado
Teófilo Reyes Couturier



Karina junto al árbol de navidad. Waukegan, Illinois, 2002.

Hasta 1980 el estado de Veracruz, dada sus características geográficas y económicas, era una entidad receptora de corrientes migratorias procedentes de Oaxaca, Puebla, Hidalgo y Tlaxcala principalmente; pero a partir de 1995 la proporción de inmigrantes en el estado, según tiempo de residencia, es cada vez menor en la medida que nos acercamos a dicha fecha, como lo muestra el siguiente cuadro.

Población inmigrante en Veracruz, según tiempo de residencia (1995)

Menos de un año	(1995-94)	8.0%
1 a 2 años	(1994-93)	10.94%
3 a 5 años	(1993-90)	14.08%
6 a 10 años	(1990-98)	16.31%
mas de 10 años	(anterior a 1985)	49.84%
Sin especificar		0.83%
Total		1000%

Fuente: Anuario Estadístico Veracruz. Tomo I. INEGI

Es más, en 1997 el porcentaje de personas que llegó a la entidad, de acuerdo con su lugar de nacimiento fue de 9.9%, mientras que la proporción de veracruzanos que viven en otros estados era de 17.6%, lo cual da como diferencia un saldo neto migratorio negativo (-7.7%); es decir, el número de personas que salió del estado de Veracruz es mayor que el que llegó, de acuerdo a la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica, de 1997 de INEGI.

El cambio en las pautas de movilidad territorial propició que 3.4 millones de personas vivieran en 1995 en una entidad federativa distinta a aquella de residencia original; después de la década de 1970 la pérdida de esa transferencia se concentra en 5 entidades: D.F., Jalisco, Nuevo León, Sinaloa y Veracruz. Esta entidad, ocupó el segundo lugar en importancia sólo detrás del D.F.; en efecto, la tasa media anual de crecimiento demográfico de Veracruz cambió de 1.11% en 1995 a 0.75% en el año 2000 y para el 2010 se estima que será de .034%, según proyecciones de CONAPO.

Al considerar las tasas de crecimiento intercensal observamos su disminución paulatina a lo largo del periodo de 1960 a 1990; pues en la década de 1960 a 1970 la tasa fue de 3.45%; en el lapso de 1970 a 1980 la tasa se redujo a 3.30%; y en el transcurso de la década de 1980 a 1990 la tasa disminuyó hasta el 1.48%.

La reducción de la población tiene como causales: la baja de la tasa de fecundidad, producto de la campaña nacional de control de la natalidad iniciada a mediados de la década de los setenta; la disminución de los flujos inmigratorios; y al aumento de la intensidad del flujo migratorio.

En la región del Centro-Sur de Veracruz compuesta por cinco municipios,¹ hasta el año 2000 había migrado el 10% de la población correspondiente, es decir, un total de 13 000 personas.

De esa región se estudió la migración en 7 de un total de 78 núcleos de población ejidal de la zona de abastecimiento del ingenio El Potrero; uno de los ingenios más importantes de México, dado el rendimiento que se obtiene tanto en el campo como en la producción de azúcar.

La migración tiene dos etapas, una que se remonta hasta antes de 1995 en la que los hijos de ejidatarios migraban a las ciudades más importantes de la región Centro Sur de Veracruz (Córdoba, el puerto de Veracruz, etc.) y al Distrito Federal fundamentalmente. La otra etapa empieza en 1995, cuando la población emigrante se dirige hacia los Estados Unidos de Norteamérica fundamentalmente.

En general, la migración laboral de mexicanos a los Estados Unidos tiene como característica distintiva que cruza la frontera norte sin documentos y como dice Morales "justo es la

carencia de papeles, lo que constituye uno de sus mayores atractivos: mano de obra abundante y dispuesta a aceptar condiciones laborales por debajo de las legalmente establecidas [...] es una migración laboral temporal, concentrada en la región suroeste, aunque, lenta pero inexorablemente, llega a otras regiones [...] también abandona la agricultura para emplearse en otros sectores de la economía que están mejor pagadas [...] el reclutamiento lo llevan a cabo los "coyotes o polleros", quienes cobran al mexicano una suma importante de dinero por ayudarles a cruzar la frontera" (Morales, 1989: 22, 23 y 274).

"Además, la falta de papeles migratorios obliga a los mexicanos a aceptar salarios inferiores a los establecidos; permite a los empresarios violar la legislación vigente en materia laboral y hace bajar sus costos de producción. Esto perjudica a los trabajadores de menores recursos pero, posibilita una mayor acumulación de capital" (*Ibid.*).

Es indudable que... "La demanda de nuestra mano de obra en Estados Unidos - y su salario más alto - es el factor determinante del fenómeno migratorio", el cual propicia la existencia de una doble explotación sobre la clase trabajadora mexicana: primero a manos de la burguesía mexicana y otra, a manos de la burguesía norteamericana (*Ibid.*:311).

No obstante, los mexicanos migran sin documentos a los Estados Unidos cada vez con mayor intensidad y la inmensa mayoría conseguirá trabajo aunque ganen un salario menor al de un trabajador norteamericano en igualdad de condiciones, pero que resulta superior al que obtienen en su lugar de origen en México, donde el desempleo, la subocupación y la diferencia salarial invitan al mexicano a un viaje lleno de riesgos.

En opinión de Morales "Los trabajadores mexicanos que migran hacia el norte lo hacen porque en su lugar de origen no cuentan con un salario que satisfaga sus necesidades. Esto es cierto. Pero la razón de mayor peso para su viaje es la demanda que de ellos existe en los Estados Unidos" (*Ibid.*:26).

Como consecuencia, lo usual es que los que se van de mojados contratan a un pollero o coyote (así llaman a la persona que lleva o pasa indocumentados de México a Estados Unidos) pagándole la cantidad de once mil pesos (\$11,000) por persona, en el caso de El Maguey y de doce mil pesos (\$12,000) en el caso de Peñuela, se van en grupos de 8 a 20 personas, la mayoría viaja en avión, desde Veracruz o desde la ciudad de México, a la ciudad de Tijuana, B.C. o a Tecate, Son., en la frontera norteamericana, y de ahí caminan por el desierto de Arizona durante cuatro días con sus noches a fin de eludir a la "migra" (policía



Para mi madre en Temalac, Waukegan, Illinois, 2000.



Los compadres, Bautizo en Waukegan, Illinois. 2001.

fronteriza). Al cabo de ese tiempo el coyote tiene contratado un vehículo en Estados Unidos que los recoge en un lugar determinado y los lleva con algún familiar que tenga cada inmigrante.

Otra forma de migrar consiste en ir a las agencias de viaje localizadas en Córdoba y comprar un boleto con destino a la frontera norte, donde la agencia conecta a los inmigrantes con los "polleros", quienes los agrupan de acuerdo a los lugares de destino seleccionados.

De las 7 comunidades rurales estudiadas, en 6 se detectó la existencia de emigrantes, quienes en nuestro estudio representan el 10% del total de habitantes de las comunidades que constituyen el universo demográfico considerado.

Sin embargo, existen diferencias en la proporción de emigrantes de las diferentes comunidades; en efecto, en Peñuela no hay expulsión de población dada las características de la comunidad; ya que es un suburbio de la ciudad de Córdoba donde existen talleres artesanales familiares que producen muebles con maderas regionales.

Los otros núcleos ejidales presentan flujos migratorios diferenciales, pues del menor al mayor índice de migración, tenemos que de Corral de Piedra ha migrado hasta el año 2000 tan sólo el 1% de su población, de Mata Naranjo ha migrado el 11%, de Potrero y Anexas el 14%, de la Concepción y de El Maguey migró el 20% y de General Alatríste, el 22%.

La migración que se origina en esta región veracruzana presenta dos vertientes que corresponden a etapas temporales, al parecer, bien definidas.

Una etapa que se inició en 1960 y que termina durante la primera mitad de la década de los noventa, en la cual los habitantes de cuando menos 3 de las 7 localidades migraban fundamentalmente a ciudades del país (Veracruz, D.F. y otras) y la segunda etapa que arriba al 2001, se caracteriza porque la migración se masifica y se dirige básicamente a centros urbanos de los Estados Unidos de Norteamérica; este tipo de inmigrantes cruza la frontera ilegalmente, apoyado por "polleros" profesionales con residencia en el norte del país principalmente, o incluso en localidades rurales de la zona estudiada.

Destino de la migración

Como resultado de la agudización de la crisis económica nacional, las grandes ciudades de México ya no son destinos atractivos para los inmigrantes; pues la economía es incapaz, por un lado, de generar suficientes nuevos empleos para la población en edad de trabajar y por el otro, muchos empleos existentes sólo ofrecen salarios tan bajos,² y con tan pocas prestaciones socioeconómicas, que es indispensable el desempeño de dos o más actividades para poder garantizar la reproducción del trabajador; por esto, el tremendo impacto que implica la fuerte demanda de fuerza de trabajo abundante y barata que ejerce el mercado laboral del país vecino del norte.

Ejemplo de lo anterior lo ofrece nuestra zona de estudio, pues del total de emigrantes que genera, más de la mitad (58.6%) se fue a los Estados Unidos de Norteamérica, donde tradicionalmente se dirigían hacia empresas agrícolas de California y Texas principalmente, mientras que a partir de la década de los noventa el flujo migratorio diversificó ampliamente los lugares de destino tales como: Denver, Atlanta, Charlotte, Washington, Nueva York, etc.

La selección de esas ciudades como lugar de destino por parte de los inmigrantes, se debe fundamentalmente a dos factores: 1) a diferencia de la situación anterior, la mayoría de ellos posee una escolaridad más alta que incluso alcanza la media superior; 2) un porcentaje apreciable de esos inmigrantes (87%) se dedica a actividades íntimamente ligadas a la construcción y los servicios (empleados, jardineros, comerciantes, incluso como profesionistas, etc.). Por otro lado, el resto (13%), trabaja como peones agrícolas.

Otras características del flujo migratorio son las siguientes: 1) la relación de género ha cambiado la estructura correspondiente de tal manera



Karina y el anhelado regalo de sus papás, Waukegan, Illinois.

que durante el año 2000 tan sólo el 71.3% de los inmigrantes son del sexo masculino. Al respecto, algunos autores mencionan que ya se observa una participación femenina creciente. 2) Tres de cada cinco inmigrantes tienen edades que oscilan entre 20 y 34 años; mientras que uno de cada cinco tiene entre 35 y 44 años de edad. Como consecuencia de esa distribución, cuatro de cada cinco inmigrantes están en las edades económicamente productivas. 3) En cuanto al estado civil de los inmigrantes, el 65.6% manifestó ser casado; a pesar de esta situación los hogares no quedan abandonados, ya que el 95.3% de los inmigrantes casados encargaba su familia al padre. 4) La mayor parte de los inmigrantes perciben salarios altos que rebasan los 1,500 dólares mensuales, considerados como el salario mínimo en los Estados Unidos. En efecto, el 22.6% de esos inmigrantes recibieron en el año 2000 entre 2,000 y 2,700 dólares mensuales y el 32.3% obtuvo entre 3,200 y 3,600 dólares mensuales. Estos salarios corresponden a la ocupación manifestada por los inmigrantes y como se mencionó anteriormente, pues un porcentaje apreciable trabaja como obreros especializados de la construcción, empleados de supermercados, hoteles, jardineros e incluso supervisores y profesores de educación básica. La población de la zona de abastecimiento del

ingenio El Potrero que migra y trabaja en los Estados Unidos, lo hace debido a varias razones fundamentales como: 1) Tienen una alta escolaridad que rebasa con mucho el promedio nacional 0.5 años según el censo de 1990); 2) en la región no hay suficientes empleos que absorban la fuerza de trabajo y los existentes pagan salarios muy bajos; 3) dada la alta escolaridad de los inmigrantes y el que los salarios nacionales no permiten cubrir satisfactoriamente las necesidades básicas, son estímulos muy poderosos que propician el desplazamiento hacia Estados Unidos de un flujo migratorio cada vez más intenso, a distintos destinos constituidos por ciertas ciudades grandes donde llevan a cabo trabajos calificados preferentemente. Por último, es evidente que en la medida en que persistan esas condiciones, la tendencia será un incremento constante de la intensidad del flujo migratorio hacia Estados Unidos.

NOTAS:

¹ Amallan de los Reyes, Atoyac, Carrillo Puerto, Cuitlahuac, Paso del Macho y Yanga.

² En México: 3,60 dólares por jornada de 8 hrs. En USA: 66.32 dólares por jornada de 8 hrs. (El Financiero, marzo 13, 2001)

BIBLIOGRAFÍA

CONAPO. *Continuidad y cambio. Migración México-Estados Unidos*, México, 2000.

INEGI. *Anuario Estadístico*. Veracruz. Tomo 1, México, 2000.

Morales, Patricia. *Indocumentados Mexicanos. Causas y Razones de la migración laboral*. Enlace Grijalbo México, Barcelona y Buenos Aires, 1989.

El mercado de tierras en México

Teófilo Reyes Couturier
Elio Alcalá Delgado

Esta ponencia trata sobre el mercado de tierras en México y específicamente el de tierras ejidales, éste proceso representa un problema importante para estudiar, ya que de la transferencia de parcelas ejidales dependerá el futuro y permanencia del sector de los campesinos parcelarios.

La importancia del sector ejidal radica en que abarca 100 millones de hectáreas -casi la mitad de la superficie del país- y a 3 millones de ejidatarios. Los ejidatarios y sus familiares representan un poco más de 25 millones de individuos.

La apertura del sector ejidal al mercado de tierras y la modernización de los sistemas productivos de los ejidatarios tuvieron como eje fundamental la reforma al artículo 27 de la Constitución mexicana.

El Estado mexicano reformó al mismo tiempo la Ley Agraria con el fin de canalizar mayores recursos económicos y financieros del sector privado hacia la agricultura, aspecto que se considera decisivo para la capitalización del campo, y para la modernización de los espacios campesinos. Este hecho está vinculado íntimamente con los procesos de globalización en los que se encuentra involucrado México.

Los análisis hechos por los científicos sociales acerca de las repercusiones de las reformas al Artículo 27 sobre el sector campesino se inscriben fundamentalmente en dos grandes vertientes; la de aquellos que consideran que a raíz de la reforma se produciría una venta masiva de tierras ejidales y que se desarticularía el sector social del campo y que, por ende, los ejidatarios se proletarizarían; mientras que por otro lado, la vertiente de los especialistas ligados con el sector oficial del gobierno suponen que gracias a las reformas fluiría la inversión privada al campo, éste se capitalizará y los ejidatarios se convertirán en empresarios.

Sin embargo, ninguna de esas predicciones se ha cumplido, ya que este proceso tendrá impactos diferenciados en el sector campesino y en el ejidal, según su estructura productiva social. Históricamente en México el campesino ha estado sujeto a fuerzas sociales que propiciaban, por un lado, la descomposición de sus formas de organización social y por el otro, fortalecían esas formas.

Las fuerzas que fortalecen las economías campesinas son fundamentalmente endógenas, son fuerzas centrípetas basadas en inercias



Las hijas de Rosa en Waukegan, 2001.



Los hermanos Galán en Waukegan, Illinois, 2001.

ancestrales, en sus formas de organización social. Además actuaban procesos externos, tales como ciertas políticas estatales que tendían a reforzar a la comunidad agraria tradicional (Reyes y Alcalá, 1996).

Sin embargo, la conformación social y económica del campesinado tuvieron, al menos hasta el sexenio de José López Portillo, en la acción del Estado a su factor más poderosos.

Desde su configuración como campesinos parcelarios, este sector de la sociedad rural mexicana relativamente autónomo y básicamente autosuficiente sufrió las más severas presiones para cambiar en el marco del capitalismo y a partir de la acción del estado; no obstante, la presencia campesina se consolidó pese al incremento de su explotación y, paradójicamente, debido a la acción del mismo Estado.

En ese sentido, el Estado Mexicano tuvo una política ambivalentes sobre el campesinado, pues su acción fue de atracción-repulsión, ya que trataba de disolver la comunidad campesina y al mismo tiempo la fortalecía y consolidaban; un resultado de ellos es el ejido como eje central entre los campesinos y el accionar del Estado.

En general, dicha política intentaba facilitar el proceso de desarrollo y de concentración capitalista y hacía al mismo tiempo concesiones indispensables a la clase campesina. Esta contradicción se manifestaba de varias maneras, ya sea se tratara de enrolar al campesinado en estructuras políticas y sindicales que tendían a integrarlo ideológica y orgánicamente al sistema capitalista, cuando se trataba de organizar el crédito, determinar los precios y salarios, establecer la política de riego, etc.

Cabe mencionar que la participación del Estado en los planes de desarrollo datan desde 1934 hasta al menos, la década de los ochenta, y respondían a las estrategias adoptadas que le sirvieron como directriz y que, en términos globales, se concretaban en los siguientes factores: 1) Mantener las relaciones sociales de producción capitalista en el campo, haciendo modificaciones que en apariencia atentaban contra el sistema (aumento en el número de hectáreas repartidas, destrucción de latifundios, aumento en los montos de inversión y crédito agrícola, entre otras) pero que en realidad eran modificaciones necesarias para adecuar las funciones que debía desempeñar la agricultura en el conjunto de la economía nacional, 2) y legitimar la participación del Estado como único responsable de la conducción y definición socioeconómica y productiva del agro. Esta última función del estado generaba una ideología de esperanza entre los grupos de campesinos, ya que ante la instrumentación de un nuevo plan de desarrollo rural surgía la posibilidad de resolver sus dificultades de reproducción.

Es necesario hacer notar en que los planes de desarrollo rural que el Estado ponía en práctica no buscaban como principal objetivo "resolver todos los problemas" que aquejaban, y aquejan, a la mayoría de los campesinos pobres del país, pues lo que pretendían era mantenerse al margen de las dos estrategias antes mencionadas, aunque para ello, y en ciertas circunstancias (sequías prolongadas, agudización de las luchas campesinas, etc.) otorgaran algunas prebendas al sector campesino. Pero las medidas político-económicas aplicadas por el Estado hasta fines de los años setenta demostraron su agotamiento

ante la situación de crisis económico y social por la que atravesaba el país y el sector campesino en consecuencia.

Sin embargo, partir de la década de los ochenta la estructura agraria y la sociedad mexicana en su conjunto, se han visto sujetas a un estado de crisis que representa el proceso lógico de adaptación a un nuevo modelo político y económico.

Este modelo, conocido como globalización, ha sido impuesto y se abrió paso con la concentración de capitales en las grandes empresas, consorcios e industrias, con la contracción del gasto público, la privatización de las empresas del Estado, la sujeción del crédito, una mayor dependencia con el capital extranjero, la pérdida de empresas medianas y pequeñas, el aumento del desempleo, la pérdida de capacidad adquisitiva de las clases trabajadoras. Este proceso exigió ajustes constitucionales y de leyes secundarias en la tenencia de la tierra, en la cesión de zonas costeras, en privatizaciones de servicios públicos en puertos, petroquímica, comunicaciones y recursos hidráulicos y al parecer, habrá muchos más ajustes.

Algunos autores afirman que la globalización es resultado de la dinámica que las relaciones económicas internacionales adquirieron al concluir la Segunda Guerra Mundial, cuando se inició un proceso intenso de internacionalización del capital y de divulgación del régimen de acumulación intensiva generado en Estados Unidos originando un nuevo orden económico (Rosas, 1996 y Guillén, 1994).

La globalización, en consecuencia, es un creciente proceso de interdependencia entre las naciones que se manifiesta privilegiando la esfera económica, en donde inciden directamente las relaciones de internacionalización del capital que caracterizan la fase actual de evolución del mundo. Este fenómeno de "globalización se instala como una alternativa que tiende a reactivar la economía del mundo, en un momento en donde la fase depresiva de las ondas largas de reproducción del capital se encuentra en una de sus etapas más bajas" (Wallerstein, 1996:22).

La globalización, como dice McMichael (1998), es una táctica de recolonización; ya que la creación de nichos es una manera de reestruc-



María cocinando. Waukegan, 2001.



No soy la que dejé atrás. Waukegan, Illinois, 2001.

turar a los sectores económicos, la fuerza de trabajo y los Estados-nación para que estén al servicio de los inversionistas mundiales. De esa manera la globalización se manifiesta como un proceso de integración económica y política cada vez mayor.

La globalización se establece en los países subdesarrollados en el "momento en donde el desarrollo nacional deja de ser factible a través del impulso productivo interno de la industrialización, visualizándose sólo a través de su integración económica en la escala del comercio internacional; se implanta en un tiempo en donde los avances en los diferentes campos de la ciencia como son la biotecnología, la electrónica, la robótica y las comunicaciones permiten la vinculación estrecha de las economías nacionales en el ámbito de lo internacional" (Ramírez y Tapia, 1999:52).

La globalización ha reorganizado a la agricultura mundial, con la división del trabajo agrícola, en la que el mundo subdesarrollado ha sido obligado a especializarse en los cultivos que requieren mano de obra intensiva, como los frutales, las hortalizas y la caña de azúcar y los Estados Unidos a su vez, suministran a estas regiones granos más baratos, por eso en 1980 los Estados Unidos acaparaban cerca del 60% del comercio mundial de granos en plena expansión (McMichael, 1998).

De acuerdo al mismo autor, "la modernización agrícola ha reducido la producción nacional de alimentos a favor de la exportación de productos agrícolas, lo cual intensificaría la concentración de tierras, la dependencia alimentaria y el hambre [...] en dicho régimen sólo se permitiría la agricultura de subsistencia donde las

limitaciones de los recursos naturales o las limitaciones socioeconómicas o ambientales impidan la intensificación productiva. Donde los gobiernos nacionales juzguen que las tierras marginales estén "sobrepobladas", se alienta la consideración de programas de transmigración" (McMichael, 1998:25).

Es decir, que el mercado global determina que se debe producir y en cual país, con el objetivo de que la integración global beneficie a todos los socios del intercambio; sin embargo, lo concerniente al destino del campesinado, el futuro de la familia y la seguridad alimentaria se dejan de lado.

Las principales características de la internacionalización del campo y de los alimentos son: 1) la agroindustria reemplazará a la familia campesina como el centro de la economía agrícola; 2) la producción agrícola para la exportación es más importante que la producción para el mercado nacional; 3) la división internacional del trabajo impone al sur menos industrializado, la exportación de productos tropicales; 4) las restricciones nacionales que regulaban la entrada de alimentos y capital extranjero desaparecen; 5) y la reducción de los subsidios y precios de garantía (Barry, 1995).

Como proyecto, la globalización se manifiesta en una diversidad de formas, unificado por la creencia en la liberalización del mercado, esto es, en el fortalecimiento de las fuerzas del mercado, es decir, de las instituciones y empresas que organizan los circuitos del trabajo, el dinero y los productos. La globalización se concibe explícitamente como una manera universal de organizar el mundo social y natural, pues "asigna a las comunidades, las regiones y los Estados-nación nuevos nichos o funciones (económicas) especializadas" (McMichael, 1998:24)

Para lograr que los Estados-nación, las regiones e incluso las comunidades adopten funciones económicas especializadas la estructura del poder global hace valer las reglas del mercado en el ejercicio de una gestión económica, con el afán de reestructurar la economía mundial a partir del proyecto empresarial del norte.

La globalización ha revestido formas distintas y repercute en aspectos tales como la "ecología global" en donde su interés se concentra en las emisiones de gases y el efecto invernadero, en la protección de la biodiversidad, en la reducción de

la contaminación en las aguas internacionales y en la disminución de la capa de ozono.

El desarrollo de los países del sur ha sido subordinado a esos objetivos ecológicos. La nueva ecología global consolida el poder del norte para administrar el consumo y explotación de los recursos mundiales, o como sugiere Sachs "La planificación racional del planeta se convierte en asuntos de seguridad del norte" (1993:20). Lo anterior significa la administración racional del patrimonio mundial a través del modelo de "desarrollo sustentable". (McMichael, 1998).

Las grandes potencias siguen estimulando el abandono de la función reguladora por parte del Estado, lo cual ha permitido que las transnacionales tengan mayor acceso a los recursos naturales y en nuestro caso, gracias a la modificación al Artículo 27 Constitucional, la tierra, aguas y bosques se convierten en mercancías.

Es más, desde 1989 el Banco Mundial sugirió al gobierno mexicano que impulsara la participación privada en la modernización del sistema de distribución de alimentos, que redujera los subsidios a los agricultores e incrementara las exportaciones agrícolas. Asimismo, el BM logró el compromiso de apertura de los mercados y la desregulación de la economía agrícola, es decir la reducción de las inversiones públicas en la agricultura.



Rumbo al trabajo, Waukegan, Illinois, 2001.

En consecuencia, al liberar a los agricultores del proteccionismo y del paternalismo el gobierno argumentó que la economía agrícola sería más eficiente y productiva. Más aún, las condiciones socioeconómicas rurales mejorarían en la medida en que el intercambio y la inversión se incrementase y la inversión estatal fuera reducida. (Barry, 1995).

En síntesis, la globalización exige programas de privatización, el desmantelamiento de la infraestructura social, una considerable privatización y la desreglamentación de las leyes que protegen a la educación, la industria paraestatal y la tierra, entre otros.

Para ello se llevó a cabo, a principios de 1992, las modificaciones al Artículo 27 Constitucional, las cuales representan el instrumento fundamental para reestructura el conjunto de la sociedad rural mexicana y hacerla acorde a las necesidades del nuevo proyecto capitalista en la vía de su integración al Tratado de Libre Comercio (TLC), en tanto es un instrumento privatizador de la tierra pero sobre todo del conjunto de la vida rural, favoreciendo totalmente a la propiedad privada.

Por otro lado, si bien es cierto que el espectro de concepciones, al interior de los estamentos de la burocracia gubernamental es muy heterogéneo, es cierto también que la concepción dominante es aquella que considera que la modernización del campo debe pasar por el fortalecimiento y la reordenación de la actividad agrícola campesina. Por eso, el sector gubernamental reformó el Artículo 27 Constitucional y la Ley Agraria respectiva con el fin de vincular a los inversionistas con los campesinos (ejidatarios fundamentalmente) y canalizar de esa manera recursos económicos y financieros del sector privado hacia la agricultura, aspecto que es considerado decisivo en la capitalización del agro.

Estos intentos modernizadores, sin embargo, repercutirán de manera diferenciada en el sector campesino, el impacto será diferente según su inserción en la estructura productiva y social. La configuración del campesinado es bastante heterogénea, pues la estructura social del sector campesino, de acuerdo con la caracterización de Cámara (1967), esta constituida por los campesinos modernos y tradicionales, y, por supuesto, por los campesinos étnicos, los cuales merecen un análisis aparte.

Los campesinos tradicionales y los indígenas viven en las peores condiciones ya que carecen de obras de infraestructura, de apoyo crediticio y de asistencia técnica, además, cultivan casi exclusivamente granos básicos y poseen las peores tierras agrícolas (Alcalá y Reyes, 1994); en



Ocio en Waukegan, 2001.

cambio, los campesinos modernos son aquellos ejidatarios y pequeños propietarios, cuya transicionalidad los inserta en formas de producción ligadas con el mercado.

Así que la globalización impactará sobre éste último tipo de campesinos que representa casi el 18% del total de ejidatarios y comuneros del país. En efecto, aquellos campesinos modernos que logren adecuarse a los nuevos sistemas productivos y a las nuevas normas de organización se convertirán en pequeños o medianos empresarios del campo, en tanto que los que no se ajusten a los nuevos requerimientos tenderán a proletariarse (Reyes et al, 1996).

Otros autores consideran que "la reestructuración de la política agropecuaria es parte de la reestructuración de la economía mexicana, en general es un nuevo modelo de inserción en el mercado mundial, que supone la asignación de un nuevo papel económico para la agricultura". De ahí que se afirme que "esto requiere una modernización de la infraestructura productiva y de comercialización para aumentar sustancialmente la productividad y por lo tanto la competitividad: es decir, se requiere de cuantiosas inversiones en el agro, que hoy día tienen que ser realizadas por el capital privado". (Prud'homme, 1995:23-24).

Por otro lado se dice que "las reformas a la posesión de la tierra y el Tratado de Libre comercio constituyen el marco de las nuevas reglas

para el campo mexicano [...] a fin de que los productores mexicanos pudieran emprender la transformación de sus procesos productivos, incluyendo la llamada "reconversión productiva" hacia una estructura productiva más acorde con la inserción a un mercado transnacional" (Appendini, 1995:65).

En ese sentido, "las modificaciones al Artículo 27 se entienden en el contexto de la persecución de eficiencia productiva y atracción de inversiones al campo. Se articulan así la apertura comercial y la modificación de la estructura de la propiedad rural. Para ser competitiva en el mercado exterior, la actividad agropecuaria necesita aumentar la productividad en todos los cultivos y actividades pecuarias. Para esto requiere inversión".

También se menciona que "el tipo de modelo para la agricultura de exportación y de alta competitividad, sin apoyos importantes por parte del Estado, es el de empresas

agrícolas y economías de escala. La compactación de la tierra es un requisito en la mayoría de los cultivos y la posibilidad de integrar grandes extensiones de cultivo, lograr economías de escala y tecnologías apropiadas a la agricultura comercial en gran escala requiere una modificación de la estructura de la propiedad y en muchos casos del acceso y control de la tierra" (Appendini, 1995: 79-80).

Los afanes privatizadores del Banco Mundial durante los años ochenta, se sustentaron sobre modelos teóricos, contruidos fundamentalmente por economistas, que explicaban la evolución sobre los derechos de propiedad, esas teorías planteaban, según bouquet, que "al aumentar la escasez de un bien (en este caso la tierra), se genera un sistema de incentivos que tiende a instaurar derechos de propiedad individuales, exclusivos y libremente transferibles. Estos derechos son considerados más eficientes que la propiedad comunal, porque permiten una mejor asignación y uso de los recursos" (1999: 69).

Los principios básicos que impulsaron la reforma al Artículo 27 Constitucional de 1992, buscan la seguridad de los derechos sobre la tierra, expresada en la entrega de certificados ejidales de propiedad, mayor individualidad en la toma de decisiones; y por supuesto, retoman la visión de la teoría de los derechos de propiedad.

"Aunque la reforma [del Artículo 27] es presentada por el Estado siguiendo la línea de la teoría evolucionista de los derechos de propiedad, se pone todo el énfasis en el tema de la seguridad de los derechos, y el tema del mercado de tierras corre una suerte curiosa. En efecto, la ley agraria y los discursos oficiales que la rodearon (Téllez, 1993; Warman, 1994) revelan acerca del mercado de tierras propuestas más bien contradictorias: se trata así de conciliar eficiencia sin desigualdad, libertad individual y control del Estado (para "proteger al campesino"), entre otras" (Bouquet, 1999: 72).

Por otro lado, la Ley Agraria vigente establece una serie de procedimientos que regulan el traspaso de derechos sobre la parcela ejidal (compra-venta de parcelas), estos procedimientos son definidos por los funcionarios del RAN como candados que impiden el control de las parcelas ejidales.

1. El comprador tiene que ser ejidatario o vecindado del mismo núcleo ejidal. Si no lo es, tiene que ser reconocido como nuevo poseedor mediante votación favorable de la Asamblea ejidal.
2. Los miembros del Comisariado Ejidal en turno no están autorizados a comprar parcelas.
3. El ejidatario no puede tener en posesión más del 5% de la superficie total del ejido, ni más del límite correspondiente a la pequeña propiedad.
4. La compra-venta tiene que ser por la totalidad del certificado parcelario. No son autorizadas las subdivisiones. Sin embargo, un ejidatario puede haber recibido varios certificados parcelarios correspondiendo a varias fracciones de tierras no continuas. En este caso, puede vender un certificado y quedarse con los otros.
5. La transacción tiene que ser notificada con 30 días de anticipación a la familia del vendedor (cónyuge e hijos mayores de 18 años), para que puedan gozar del derecho del tanto (se les concede la prioridad para que compren la parcela).
6. La transacción tiene que ser objeto de un contrato escrito firmado por el enajenante, el adquirente, dos testigos, y tiene que registrarse en el registro Agrario Nacional (RAN) para que el antiguo certificado cause baja y se expida el nuevo certificado a y nombre del adquirente.

A pesar de todo, la apertura de las tierras ejidales a la inversión privada no tuvo un impacto inme-



Pareja de Temalac de compras, Waukegan, Illinois. 2001.

diato y generalizado sobre la producción y los patrones de inversión, como tampoco generó un flujo importante de transferencia de tierras, no hubo un incremento importante de la inversión privada en la agricultura, tampoco la renta y venta de tierras ejidales aumentó en gran escala.¹

En fin, las proyecciones apocalípticas sobre la recomposición de los latifundios no se han cumplido, al menos hasta fines del siglo XX.

NOTA:

¹ Artículos, 23, 34, 47 y 80 de la Ley Agraria y Reglamento interno del Registro Agrario Nacional.

BIBLIOGRAFÍA:

- Alcalá, Elio Teófilo, Reyes Couturier *Migrantes mixtecos. El proceso migratorio de la mixteca baja*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1994.
- Appendini, Kirsten "La transformación de la vida económica del campo mexicano". En *El impacto social de las políticas de ajuste en el campo mexicano*. Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales y Plaza y Valdés editores, México, 1994.
- Barry, Tom. *Zapata's revenge. Free trade and the farm crisis in Mexico*. South end press, Boston, 1994.
- Bouquet, Emmanuelle. "Mercado de tierras ejidales en Tlaxcala. Formalidad e informalidad del cambio institucional". En *Estudios agrarios*, No. 11: 67-106. Enero-abril, Procuraduría Agraria, México, 1999.
- Cámara Barbachano, Fernando "Contemporary Mexican Indian Cultures: the Problem of Integration". En *Indian Mexico past and present*. Latin American Center. University of California, UCLA, Betty Bell editor, Los Angeles, 1967, pp. 100-109.
- Guillermo Romo, Arturo "Bloques regionales y globalización de la economía mundial". En *Economía: teoría y práctica. TLC-NAFTA: Los desiguales caminos de la integración*. Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1994, pp. 7-24.
- McMichael, Philip "Reconsiderar la globalización: otra vez la cuestión agraria". En *Revista mexicana de sociología* 4/98: 3-37. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1998.
- Prud'Homme, Jean Francois (Coord.) *El impacto social de las políticas de ajuste en el campo mexicano*. Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales y Plaza y Valdés editores, México, 1994.
- Ramírez Velázquez, Blanca Rebeca y José Tapia Blanco "Globalización o escalas en el análisis territorial: el inicio de un debate" En *Globalización y reestructuración territorial*. Editorial de la Red Nacional de Investigación Urbana, UAM-X, RNIU, México, 1998, pp. 47-68.
- Reyes Couturier, Teófilo; Elio Alcalá Delgado; Luz Ma. Brunt Rivera y Ma. de la Luz Parceros López *Campesinos, Artículo 27 y Estado Mexicano*. Plaza y Valdés Editores e INAH, México, 1994.
- Rosas, María Crisitna *México ante los procesos de regionalización económica en el mundo*. Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México, 1994.
- Wallerstein, Immanuel "Análisis de los sistemas mundiales". En *La teoría social hoy*. Editorial Patria, Alianza Editorial/CONACULTA, México, 1999, pp. 398-417.



