



En memoria de Perla Valle

El pulque y sus bienquerientes

Fondo Casasola-INAH

Nacho López

Marco Antonio Cruz

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

Consuelo Sáizar

Presidenta

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Alfonso de María y Campos

Director General

Miguel Ángel Echegaray

Secretario Técnico

Eugenio Reza

Secretario Administrativo

Francisco Barriga

Coordinador Nacional de Antropología

Benito Taibo

Coordinador Nacional de Difusión

Héctor Toledano

Director de Publicaciones, CND

Gloria Falcón

Subdirectora de Vinculación y Extensión Académica, CNA

Benigno Casas

Subdirector de Publicaciones Periódicas, CND

Agradecimientos

Al Sistema Nacional de Fototecas del INAH por habernos facilitado la consulta de sus acervos y copias de las imágenes de Nacho López y de Casasola; Marco Antonio Cruz, quien nos proporcionó sus fotografías y la autorización para su publicación; Coral Revueltas, por facilitarnos las fotografías del álbum familiar de Perla Valle; Gabriela Marentes, de la Dirección de Medios de Comunicación del INAH, por permitirnos una fotografía del acervo fotográfico de la Subdirección de Radio del INAH.

Las viñetas que acompañan este número fueron tomadas de los siguientes libros: Ana Laura Delgado, *En torno al pulque y al maguey* (México, Siquirisi, 1995), Alfonso Caso, *El pueblo del sol* (México, FCE, 1963), y Jacques Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista* (México, FCE, 1970).

Diario de Campo, nueva época, núm. 8, abril-junio de 2012, es una publicación trimestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, Deleg. Cuauhtémoc, México, D.F. Editor responsable: Héctor Toledano. Reservas de derechos al uso exclusivo núm.: en trámite. ISSN: en trámite. Licitud de título: en trámite. Licitud de contenido: en trámite. Domicilio de la publicación: Insurgentes Sur 421, séptimo piso, col. Hipódromo, C.P. 06100, deleg. Cuauhtémoc, México, D.F. Imprenta: Offset Santiago, S.A. de C.V., Río San Joaquín 436, col. Ampliación Granada, C.P. 11520, México, D.F. Distribuidor: Coordinación Nacional de Difusión del INAH, Insurgentes Sur 421, séptimo piso, col. Hipódromo, C.P. 06100, deleg. Cuauhtémoc, México, D.F. Este número se terminó de imprimir el 31 de julio de 2012, con un tiraje de 2000 ejemplares.

Diario de Campo

Nueva época, núm. 8, abril-junio 2012

Director

Francisco Barriga

Consejo Editorial

Carmen Morales, Dora Sierra,

Saúl Morales, José Antonio Pompa

Coordinación editorial

Gloria Falcón

Coordinadora de Expediente

Ma. del Carmen Herrera M.

Asistente de edición

Enrique González

Cuidado editorial y diseño

Raccorta

Administración

Sandra Zamudio

Investigación iconográfica

Mariana Zamora

Apoyo secretarial

Alejandra Turcio

Envío zona metropolitana y estados

Marco A. Campos, Fidencio Castro, Juan Cabrera,

Concepción Corona, Omar González, Graciela Moncada

y Gilberto Pérez

Imagen de portada

Nacho López, *Hombre bebe en una pulquería*, 1950,

Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 382932.

Referencias de las recetas de pulque: salsa borracha (http://www.clubplaneta.com.mx/cocina/receta_de_cocina_para_preparar_salsa_borracha.htm, consultada el 6 de marzo del 2011); pollo en pulque con nopales y xoconostles (http://www.clubplaneta.com.mx/cocina/receta_de_cocina_para_preparar_salsa_borracha.htm, consultada el 6 de marzo del 2011); frijoles borrachos (Ana Laura Delgado, *En torno al pulque y al maguey*, México, Siquirisi, 1995). El resto de las recetas fueron tomadas de *Formulario de la cocina mexicana, Puebla, Siglo XIX*, Teresa E. Velasco de Franco (pról.), México, Conaculta, 2010.

Índice

Presentación 3

QUEHACERES

Cihuacóatl, diosa de la fertilidad 4

Carmen Aguilera

Sucesión, herencia y conflicto en el linaje Istolinque, caciques de la nobleza indígena colonial de Coyoacán

Primera parte 8

Gilda Cubillo Moreno

La boda de san José y la Virgen María en San Pablo del Monte, Tlaxcala 15

Jaime Enrique Carreón Flores

El problema económico de los existentes. Apuntes a la dinámica corporal de la Huasteca meridional 22

Leopoldo Trejo Barrientos, Mauricio González González,

Israel Lazcarro Salgado

EXPEDIENTE

En memoria de Perla Valle

Mi amiga Perla 27

Beatriz Barba A.

Semblanza de la maestra Perla Valle 32

Ma. del Carmen Herrera M., Tomás Jalpa F., Marc Thouvenot

Perla Valle y la conciencia histórica de los pueblos mesoamericanos 51

Eduardo Corona Sánchez

Amoxpouhque 58

Ma. del Carmen Herrera M., Tomás Jalpa Flores

Publicaciones de Perla A. Valle Pérez 60

PORTAFOLIO

El pulque y sus bienquerientes 63

Del maguey a la mesa...

Fondo Casasola-INAH 64

Mariana Zamora Guzmán

La pulquería como institución

Nacho López 76

Gloria Falcón Martínez

La Hija de los Apaches: una pulquería emblemática...

Marco Antonio Cruz 84

Francisco Barriga Puente

CARA A CARA

Nuevas herramientas para agilizar el estudio de la escritura en códices

Entrevista con Marc Thouvenot 98

Alma Olguín

INCURSIONES

Luis Miguel Morayta Mendoza (coord.), *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, togente. Lo nuestro, nuestra gente*, México, Gobierno del Estado de Morelos/INAH (Divulgación), 2011 101

Juan José Atilano Flores

Luis Barjau, *Náufragos españoles en tierra maya. Reconstrucción del inicio de la invasión*, México, INAH, 2011 102

COSTUMBRE

INAUGURACIÓN DEL SEMINARIO ANTROPOLOGÍA MOLECULAR. RETOS, LOGROS Y ALCANCES 103



POLLO EN PULQUE CON NOPALES Y XOCONOSTLES

Ingredientes

<i>1 pollo</i>	<i>1 rama de cilantro</i>
<i>1 cucharada de manteca</i>	<i>1 rama de epazote</i>
<i>4 chiles de árbol</i>	<i>6 nopales</i>
<i>10 ejotes</i>	<i>6 xoconostles</i>
<i>3 papas</i>	<i>2 tazas de pulque</i>

Preparación

Limpian y cortan en trozos el pollo y después freírlo ligeramente en la manteca. Mientras tanto, picar los chiles, los ejotes, los nopales, el cilantro, el epazote, las papas y los xoconostles sin cáscara y sin semilla del centro. A continuación, freír todo ligeramente y añadir el pulque y la sal. Dejar cocinar a fuego suave.

Consejos

Durante la preparación de la receta es necesario mantener la cocción a fuego medio, sobre todo a la hora de agregar el pulque. Tapar la preparación después de haber añadido todos los ingredientes. Para que el pollo se impregne con el sabor del pulque, se recomienda quitar la piel y, con ayuda de un cuchillo, hacer unas pequeñas aberturas para que, además de cocerse bien, se impregne de pulque.

Presentación

Diario de Campo recuerda a la maestra Perla Valle, cuya vida académica estuvo llena de intereses, placeres, dedicación al trabajo, inteligencia y sentido del humor. Sabemos que, en este número enfocado en su trayectoria en el INAH, abarcamos sólo algunos aspectos de muchos años de trabajo que ella realizó desde diferentes trincheras de nuestro instituto, ya sea desde museos, difusión, publicaciones, investigación, entre otras, impulsando proyectos que ahora merecerían un doctorado en gestión cultural o en gestión del patrimonio cultural.

El *Expediente*, titulado “En memoria de Perla Valle” y coordinado por la maestra Carmen Herrera, reúne varias semblanzas de Perla en las que podemos leer del México de la década de 1950 y las motivaciones para estudiar antropología; también el contexto en que una mujer, si bien excepcional, debe armonizar sus labores institucionales con la vida personal. Se incluye una bibliografía de los trabajos publicados por Perla Valle, el bosquejo más completo de sus obras con el que contamos hasta el momento, pues buena parte de sus escritos no fueron editados o se reprodujeron por otros medios, como el mimeógrafo. Asimismo se destaca la importancia del proyecto de investigación colectiva Amoxpouhque y el papel que ella jugó en la definición de los lineamientos que deberían guiar el quehacer académico en el estudio de códices.

En el *Portafolio*, “El pulque y sus bienquerientes”, se presentan tres miradas sobre el consumo del mismo, el cual ha sido denostado por muchos, exaltado por quienes lo defienden como bebida nacional y que siempre ofrece un tema atractivo para fotógrafos de varias generaciones. Las tres series corresponden, respectivamente, a la autoría de la agencia fotográfica Casasola, a Nacho López y a Marco Antonio Cruz. En estas imágenes podemos evocar el proceso de producción, distribución y, en particular, el consumo del preciado líquido, en fotografías que abarcan desde el ocaso del porfiriato hasta la década de 1980, el verdadero siglo xx en términos del historiador Eric Hobsbawm.

Cara a Cara retoma los puntos de vista del doctor Marc Thouvenot, quien nos habla del diseño de programas de computación y bases de datos aplicadas al estudio de códices y bosqueja su relación académica y personal con Perla Valle.

Acompañamos algunas de las colaboraciones de esta revista con retratos de Perla que amablemente nos fueron proporcionados por su hija Coral Revueltas, además de viñetas provenientes de códices, relacionadas con el maguey y el pulque. En este número incluimos también algunas recetas gastronómicas cuyo principal ingrediente es esta bebida y, de paso, evocamos el gusto por la historia, la comida y la cocina que siempre manifestó Perla.

Consejo Editorial

Cihuacóatl, diosa de la fertilidad

Carmen Aguilera*

El objetivo de este artículo consiste en dar a conocer las actividades, hasta ahora no destacadas, que la diosa tenía en la sociedad mexicana, y quizá incluso desde antes para los otomíes, pues ella era una diosa de ese pueblo (Aguilera, 2000: 29).

El *Códice Florentino* (1979, I, libro 1: 2v) constituye una de las fuentes más extensas y valiosas para el conocimiento de la cultura prehispánica. En él se habla de las diosas mexicas, donde aparece Cihuacóatl en primer lugar. El texto en náhuatl sólo contiene aspectos adversos de ella: que era como bestia salvaje y un ser maligno, en especial para los hombres, a quienes traía miseria. En el texto en español no le va mejor: ocasionaba pobreza, trabajos, abatimientos y de noche voceaba y bramaba en el aire.

Todo esto no le resta importancia, tal como lo atestigua el cronista fray Diego Durán (1984, I: 131) al escribir que “Cihuacóatl tenía su templo continuado con el de su hermano Huitzilopochtli y tratábanlo con la misma reverencia que al otro”.

Fray Juan de Torquemada (1975, I: 209) también refiere que Itzcóatl, el cuarto señor mexicano, luego de derrotar a Cuitláhuac, comenzó el templo de Cihuacóatl y al año siguiente hizo el de Huitzilopochtli. Esto muestra la época temprana en que se erigió el templo de Cihuacóatl, pues Itzcóatl gobernó de 1428 a 1440. Aunque el templo de la diosa estaba junto al de Huitzilopochtli, éste no se ha identificado entre los descubiertos en las excavaciones del Templo Mayor (Leonardo López Luján, comunicación personal).

Otro indicio de la importancia de la diosa es que el segundo cargo del imperio tenía el nombre de Cihuacóatl,

pero ninguno de los autores citados aclara las tareas que este dignatario desempeñaba para ocupar una posición tan alta en su sociedad.

Se piensa que Cihuacóatl es una diosa guerrera porque así aparece vestida en algunas ilustraciones y ella misma se hace llamar Yaocíhuatl, “mujer guerrera”, si bien su tarea principal se empieza a descubrir en tres de los cuatro nombres que la propia diosa reveló a dos capitanes, como se narra en esta anécdota incluida en la extensa obra de Torquemada (1975, I: 117):

Una mujer llamada Quilaztli, que venía con los mexicas y era grande hechicera, la cual por arte del demonio dicen que se transformaba en la forma que quería, quizo burlar a dos capitanes y caudillos llamados el uno Mixcohuatl y el otro Xiuhnel, los cuales andaban por el campo cazando cuando se les apareció la diosa en forma de águila muy hermosa y grande, puesta sobre un *hueynochtli* [gran tunal] que llamamos nosotros los castellanos, cimborio; y como los capitanes la viesan, quisieronle tirar sus flechas, pensando que en realidad de verdad era águila natural y verdadera; y al tiempo de desembrazar las flechas y conociendo la hechicera su peligro y riesgo, les habló diciendo que si querían matarla que hiciesen su poder, más que algún día se lo pagarían; ellos no la respondieron y fuéronse, y ella se quedó en su árbol y cada cual con su desabrimiento.

Y más adelante prosigue:

Hecho ya tiempo de partir de este lugar, por orden de su oráculo, los mexicas llegaron a Chimalco, donde es-

* Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH.

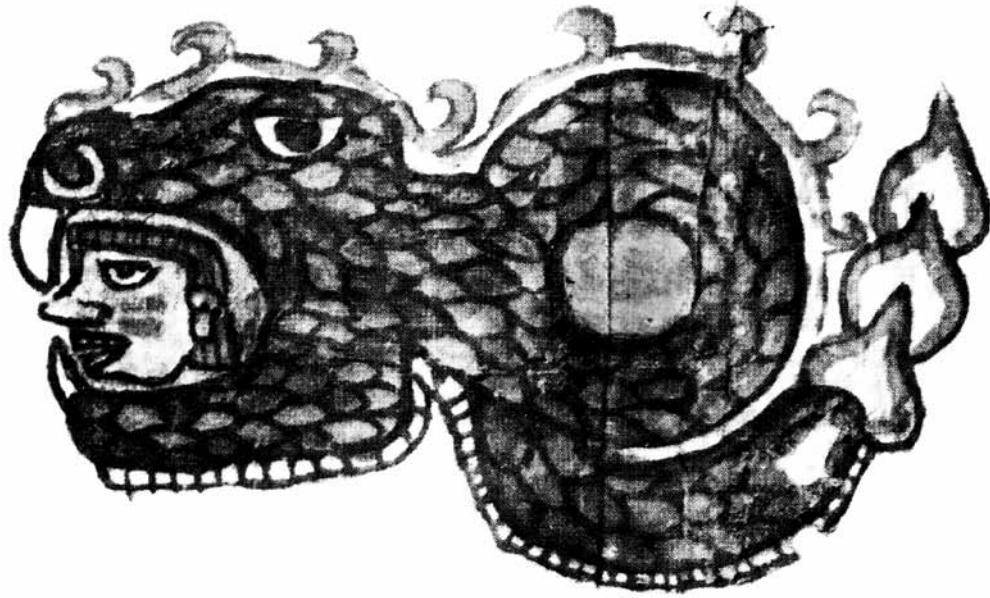


Figura 1 "Cihuacóatl", *Códice de Huamanitla*, Bóveda de Códices de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, p. 16 del facsimilar.

tuvieron seis años; y al cuarto de su llegada, acordándose la hechicera Quilaztli de la pesadumbre que hubo entre ella y los dos capitanes ya dichos, en el relato anterior, hizo memoria del agravio recibido en el tunal donde quisieron matarla; y vistiéndose a la usanza de guerra, se fue a ellos y pensando amedrentarlos les dijo: "ya me conocéis, que soy Quilaztli y debéis de pensar que la contienda que conmigo tenéis, es semejante a la que pudiérais tener con alguna otra mujercilla vil y de poco ánimo; si así lo pensáis, vivís engañados porque yo soy esforzada y varonil y en mis nombres echaréis de ver quien soy y mi grande esfuerzo; porque si vosotros me conocéis por Quilaztli (que es el nombre común con el que me nombráis), yo tengo otros cuatro nombres con que me conozco; el uno de los cuales es Cohuacíhuatl, que quiere decir, mujer culebra; el otro Quauhcíhuatl, mujer águila; el otro Yaocíhuatl, mujer guerrera; el cuarto Tzitzimicíhuatl, que quiere decir mujer infernal; y según las propiedades que se incluyen en estos cuatro nombres veréis quién soy y el poder que tengo y el mal que puedo hacer; y si queréis poner a prueba de las manos esta verdad, aquí salgo al desafío". Los dos esforzados capitanes, no te-

miendo las arrogantes palabras con que Quilaztli quiso atemorizarlos, respondieron: si tú eres tan valerosa como te has pintado, nosotros no lo somos menos; pero eres mujer y no es razón que se diga de nosotros que tomamos armas contra mujeres; y sin hablarla más, se apartaron de ella, afrentados de ver que una mujer los desafiaba y callaron el caso, por que no se supiese entre los del pueblo.

La anécdota menciona, en primer lugar, el nombre común de Cihuacóatl, que era Quilaztli, con el que no sólo era conocida por los nobles, sino también por la gente del pueblo. Quilaztli quiere decir "Propiciadora de las verduras", lo cual la relaciona con la agricultura, tarea primordial para los pueblos mesoamericanos.

En el *Códice Florentino* (1979, 1: 2v) se añade que ella proporcionó a los seres humanos los instrumentos para la siembra: el mecapan y la coa; estos hombres, en particular los que escribieron la parte correspondiente del texto, en vez de agradecer el regalo lo resintieron, pues relacionaban tales avíos con la pesada tarea de labrar la tierra, realizada en los últimos tiempos, en su mayoría, por personas comunes.

El segundo nombre de la diosa es Cihuacóatl o Coahuacihuatl, "Mujer serpiente", también relacionado con la agricultura. Los antiguos mexicanos pensaban que estos ofidios atraían la lluvia, y a veces la diosa era representada como tal (*Códice Florentino*, 1979, 2, libro 8: 3v; *Códice Aubin*, 1980: 14; *Códice de Huamantla*, 1984: 18).

Cuando las nubes negras anunciaban una tormenta que podía arruinar los campos, un sacerdote levantaba una serpiente viva, enroscada en una vara, la dirigía hacia las nubes amenazantes y recitaba un embrujo (Serna, 1953: 1-78).

Esta oración casi seguramente era dirigida a la Cihuacóatl serpiente, como en la ilustración del *Códice de Huamantla* (figura 1), para que la tormenta no causara daños a los campos cultivados.

La historia mexicana da más datos acerca de la importancia de Cihuacóatl Quilaztli como procuradora de la fertilidad de la tierra. Durante la veintena de Tóxcatl, "cosa seca", cuya fiesta se efectuaba el 2 de Junio (Aguilera, 1982: 205), se ofrecían oraciones a Huitzilopochtli, a Tezcatlipoca, al Sol y a Cihuacóatl para pedir agua, que por ese tiempo les faltaba (Durán, 1984, I: 255-256). A veces la lluvia se retrasaba aún más y no sólo por un año, sino por varios. Por ejemplo, durante el gobierno de Moctezuma ilhuicamina (1440-1469) hubo una gran sequía que duró de 1450 a 1455.

Con la intención de terminar con esta calamidad, el señor convocó al Cihuacóatl o segundo del imperio (llamado así no por azar, sino debido a sus implicaciones simbólicas relacionadas con la diosa), y ambos acordaron que se celebrase la fiesta de Hueytecuilhuitl, "que es uno de los seis dioses sustentadores del cielo, para aplacar la gran sequía y esterilidad que aquejaba a la nación, para que viniesen el verano y las aguas" (Alvarado Tezozómoc, 1980: 364).

En este texto se confunde el nombre de la fiesta con el de la diosa patrona, como lo confirma Durán al decir que en la fiesta de Hueytecuilhuitl, efectuada el 1 de agosto (Aguilera, 1982: 205), se ofrecían oraciones para que terminara la sequía y hubiera buenas cosechas. Se vestía una esclava como Cihuacóatl, aunque la llamaban Xilonen, diosa del maíz tierno, y la sacrificaban (Durán, 1984, I: 126-127).

El cuarto nombre que Cihuacóatl declara a los dos capitanes mexicas es el de Tzitzimicihuatl, "Mujer *tzitzimime*". Ella era la *tzitzimitl* más poderosa y jefa de las *tzitzimime* (en plural), seres tremendos, de acuerdo con el

cronista: las mujercitas que al morir de parto ascendían al cielo, aunque Torquemada, en su relato, sólo refiere que la diosa era "infernial".

El nombre de Cihuacóatl como Tzitzimicihuatl también aclara el género de las *tzitzimime*. En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1985: 69) no sólo se resalta la importancia de Cihuacóatl, sino el género de las *tzitzimime* (aunque primero se les identifica como masculino): "Los *tzitzimime* eran mujeres que se llamaban *tetzauhcihuauh*, mujeres maravillosas, que habitaban en el segundo cielo y no tenían carne sino sólo huesos y la mayor de ellas era Cihuacóatl".

Por su parte, Alvarado Tezozómoc (1980: 358), quien identifica también a las *tzitzimime* con el género masculino, escribe que eran seres celestes y añade que en tiempos de Moctezuma Ilhuicamina se iba acabando un dios de piedra, llamado Tzitzimime Ilhuicatziziquique, "Ángeles del aire sostenedores del cielo", y que cuando se terminó la escultura de uno de ellos, "Ángel del aire sostenedor del cielo", se hizo solemne "areito" y mitote general en la gran plaza del cú de Huitzilopochtli.

Tan grande celebración indica que esta escultura de *tzitzimitl* era la de Cihuacóatl, diosa patrona de los *tzitzimime*, que se celebraba no sólo dentro del templo, sino abajo, en la gran plaza del centro ceremonial.

Si los cronistas españoles identifican con el género masculino a las *tzitzimime*, los cronistas indígenas las nombran ángeles o santos, es decir, les dan el mismo género.

Más adelante el propio Tezozómoc (1980: 451) cae en el mismo error, pues escribe que Tizoc, el séptimo señor mexicana, al ungirse como señor de Tenochtitlán, prometió que terminaría el templo de Huitzilopochtli, el cual se encontraba inconcluso, e hizo a los caleros que acabasen de labrar las figuras de sus santos, a las que llamaban *tzitzimime*, y que eran, según decían, dioses de los aires que traían las lluvias, aguas, truenos, relámpagos y rayos, y que habían de estar a la redonda del Huitzilopochtli. Se equivoca en el sexo de las mujeres, mas no en la importante función de las *tzitzimime* y su patrona Cihuacóatl de propiciar las lluvias.

Al fin, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (2002: 81) las identifica con el sexo correcto: "En el segundo cielo hay unas mujeres que no tienen carne sino huesos; y dícense *tetzauhcihua*, es decir, mujeres maravillosas o asombrosas y por otro nombre *tzitzimime*, que estaban allí para cuando el mundo se acabase".

La escultura de Cihuacóatl en Tenochtitlán, de acuerdo con el cronista Diego Durán, era de piedra, tenía una boca muy grande abierta y los dientes “regañados” (es decir, en actitud de gruñir de manera amenazante); llevaba además la cabellera grande y larga, así como un hábito de mujer, todo blanco de enaguas, camisa y manto, y su templo era alto y suntuoso.

La llamaban hermana de Huitzilopochtli, el gran dios de México, a cuya causa servían las monjas recogidas que servían al ídolo de su hermano. Era diosa de los xochimilcas, pero también se le celebraba en México y Texcoco, además de que en toda la tierra le tenían gran veneración (Durán, 1984, I: 131).

El autor añade que:

Celebraban la fiesta de esta diosa a diez y ocho de Julio, según nuestro calendario, y según el suyo, era la fiesta que llamaban ellos de Hueytecuilhuitl, que era la octava de su calendario que además de ser día en que se celebraba la diosa, era día solemne de las fiestas de su calendario, lo cual podemos comparar como cuando cae una fiesta en domingo, que además de ser fiesta de algún principal santo, es además de eso domingo.

Los cronistas han traducido Hueytecuilhuitl como “la gran fiesta de los señores”. Sin embargo, en vista de que la palabra *tecuhtli* es tanto “señor” como “señora”, la traducción correcta es “la gran fiesta de la señora”, es decir, Cihuacóatl, celebrada por los nobles con gran pompa (Durán, 1984, I: 131).

Hueytecuilhuitl era una de las fiestas más importantes del año solar y caía, según Durán, el 18 de julio, según el calendario usado en su tiempo. De acuerdo con el calendario ajustado de los mexicas, la fiesta tenía lugar el vigésimo día de la veintena, o sea, el 1 de agosto (Aguilera, 1982: 205). Esta era una fecha avanzada del año, y si no había llovido o sólo un poco, el pueblo se angustiaba y oraba a Cihuacóatl.

Cihuacóatl, “Mujer serpiente”, bajo el nombre de Quilaztli o Tzitzimicihuatl, la diosa más importante del panteón mexica, dio a los hombres los instrumentos para labrar la tierra, enviaba la lluvia, protegía las plantas, propiciaba la fertilidad de la tierra y aplacaba sequías. Sin embargo, no era diosa de las nubes ni de la tierra.

La fiesta de Hueytecuilhuitl, “Gran fiesta de las señoras [no de los señores], para festejar a Cihuacóatl Tzitzimicihuatl revestía gran pompa y solemnidad. Salían los seño-

res muy aderezados y galanos con sus rosas en las manos, el cuello y la cabeza, y con otras muchas joyas y riquezas de plumas, y juntamente salían todas las mujeres y mancebas que tenían el cabello tendido y cercenado por encima de las cejas, y sobre él unas guirnalda de rosas amarillas grandes que ellos llaman cempoalxóchitl.

En el *Códice Florentino* (1979, II, libro 6: 14) se añade que, una vez acabado el baile, se le daba de comer a todo el pueblo.

Con razón Cihuacóatl, “Mujer serpiente”, conocida asimismo como Quilaztli, “Verdura”, y Tzitzimicihuatl, “Mujer prodigiosa”, era la diosa más importante del panteón mexica.

En cuanto a su estrecha paridad con Huitzilopochtli, dado que éste era el dios del Sol, Cihuacóatl era de la lluvia, ambos responsables de la fertilidad de la tierra. Como Tzitzimicihuatl era la patrona de las *tzitzimime*, y a partir de Itzcóatl, cuarto señor mexica, había una escultura de ella en el Templo Mayor.

Bibliografía

- Aguilera, Carmen, “A Case of Mistaken Identity: Cihuacoatl, not Chantico”, en *Messages and Meanings*, McKeesport, Pennsylvania State University, 1997, pp. 72-83.
- _____, “Xopan y tonalco. Una hipótesis acerca de la correlación astronómica del calendario mexica”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 15, 1982, pp. 185-207.
- _____, “Cihuacóatl: diosa otomí”, en *Estudios de cultura otopame*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 2000, vol. 2, pp. 29-43.
- Alvarado Tezozómoc, Hernando, “Crónica mexicana”, en *Crónica mexicana y Códice Ramírez*, México, Porrúa, 1980, pp. 223-701.
- Códice Aubin*, México, Innovación, 1980.
- Códice Florentino*, 3 vols., México, Gobierno de la República Mexicana-Archivo General de la Nación, 1979.
- Códice de Huamantla*, ed. facsimilar, estudio de Carmen Aguilera, México, Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1984.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, Conaculta (Cien de México), 2002, pp. 23-95.
- Serna, Jacinto de la, “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas”, en *Tratado de las supersticiones, idolatrías, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Fuente Cultural, 1953.
- Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana y los veintiún libros rituales*, 2 vols., México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1975.

Sucesión, herencia y conflicto en el linaje Istolinque, caciques de la nobleza indígena colonial de Coyoacán

Primera parte*

Gilda Cubillo Moreno**

Los principios fundamentales en los sistemas de parentesco son la herencia de los bienes y la sucesión de la autoridad. Mostraremos el carácter y la función de esos principios en la reproducción del linaje indígena noble de Coyoacán en la colonial.

Los Istolinque,¹ descendientes del señorío prehispánico tepaneca, resistieron 300 años para preservar el patrimonio y los privilegios del cacicazgo que se comprometió a respetar la Corona española como retribución a su importante labor en la conquista, en la pacificación de los indios y por su origen noble. Sin embargo, los derechos y bienes de su linaje estuvieron siempre amenazados por los intereses del poder novohispano y por los conflictos entre ramas familiares. Abordaremos algunos de los litigios que afrontaron los Istolinque entre diferentes ramas por la herencia y la sucesión del cargo para entender su estructura de parentesco y las causas que condujeron a su desintegración.

Este artículo es un producto derivado de un estudio más amplio² que se fundamentó en fuentes históricas primarias

* Presentamos aquí la primera de dos partes ya que, dada la naturaleza del tema, resumirlo redundaría en serias omisiones y falta de claridad expositiva. En el siguiente número de *Diario de Campo* se expondrán los episodios de un litigio ocurridos entre 1678 y 1687: la pugna entre Juan Hidalgo Cortés Moctezuma y las hermanas Guzmán Istolinque, y algunos referentes sobre otros litigios ocurridos entre 1725-1738 y 1780-1786, mediante los cuales se mostrarán los principios de herencia y sucesión que imperaron entre los nobles indígenas del cacicazgo de Coyoacán y su memoria de linaje.

** Dirección de Etnohistoria, INAH.

¹ *Itztolinqui* es la forma náhuatl en que aparece escrito el nombre del ancestro del linaje en el siglo XVI y principios del XVII. En la documentación de los siglos XVII al XIX la forma más usual es Istolinque, por lo que hemos adoptado esta última, si bien se retomará la grafía original cuando nos remitamos a los antecedentes prehispánicos y a la colonia temprana.

² El trabajo es producto de uno de los temas centrales de mi tesis, "Familias y grupos sociales en Coyoacán y San Ángel...", con la que obtuve el grado de doctora en antropología en enero de 2010. En 2003, en otro

analizadas con un enfoque antropológico acerca del parentesco. Considero necesario advertir al lector sobre lo intrincadas que suelen ser las descripciones genealógicas de los informantes vivos (aun cuando las preguntas sean encausadas por el investigador), lo cual implica una especial dificultad para interrelacionar y reconstruir la memoria y estructura de un grupo familiar de manera objetiva. Por añadidura, involucra el discernimiento de los términos y referentes que los integrantes de una cultura emplean para denominar a sus parientes, debiendo distinguirlos de los conceptos acuñados por la teoría del parentesco. Para estudios de este género, resulta de gran utilidad armar las genealogías de forma esquemática, como las que se muestran en este trabajo. Sin embargo, aun con el apoyo de este recurso gráfico, siempre ha representado un aprieto plasmar de forma clara estas reconstrucciones y vincularlas a explicaciones llanas.

Para un estudio como el nuestro, basado en testimonios escritos del pasado, la situación se complica debido a que las bases de sustentación del análisis son, de manera fundamental, las declaraciones que quedaron asentadas en algunos pasajes significativos de los vastos litigios entablados por los derechos y bienes del cacicazgo, donde las partes en conflicto expusieron sus propios argumentos, pruebas y múltiples testigos; tampoco es raro que las afirmaciones de cada parte resulten contradictorias. Por tanto, si bien me empeñé en describir lo necesario para dilucidar

artículo de mi autoría, "Réquiem por los Istolinque...", publiqué avances de los resultados aquí expuestos, además de otras informaciones. Agradezco muy especialmente las valiosas orientaciones que para el mejoramiento del presente texto me brindaron la maestra Emma Pérez Rocha y la doctora Margarita Menegus, así como el amable apoyo del doctor Juan José Batalla, quien me facilitó importante información documental primaria, la cual especificaré más adelante.

las principales pautas, ruego al lector interesado un esfuerzo adicional con el fin de acompañarme a entretejer la trama que nos conduzca a una interpretación sobre las normas del parentesco que rigieron al linaje Istolinque y para distinguir las adecuaciones que experimentó su estructura a lo largo de la historia colonial.

Los hilos conductores de este trabajo son las normas de la herencia de la tierra, de la casa y de la sucesión de la autoridad familiar (en este caso, de la transmisión del cargo del cacicazgo). Éstas representan algunas de las pautas principales de cualquier estructura de parentesco (sin contar con las reglas de residencia).

Así también, me propuse contribuir al entendimiento de los ajustes y la función de dichos principios en la reproducción secular de ese linaje indígena noble en Coyoacán.

Antecedentes del señorío tepaneca de Coyoacán y del linaje Istolinque

La estructura territorial y los principios de parentesco señoriales en el centro de México, siglos XVI y XVII

Además del fin económico, el Estado colonial se propuso neutralizar el poder de las elites indígenas y sus vínculos con los pueblos originarios. En este proceso, los *tlaoque* y los *teules*, señores del gobierno hereditario, sus parientes los *pipiltin*, nobles llamados “principales” en la colonia, con sus señoríos y casas señoriales, así como los *macehuales* o indios del común, fueron reduciendo algunas de sus instituciones y formas de organización social y adoptando, en diferente medida, ciertas expresiones europeas. Tal fue el caso del *calpulli* o *tlaxilacalli* (Gibson, 1980: 154), el *tlahtocayotl* y el *altepetl*, que en sus distintas dimensiones constituían especies de distritos formados de barrios o pueblos enteros, identificados entre éstos por vínculos de parentesco bajo un concepto de territorio más o menos bien definido, con funciones tributarias y geopolíticas específicas, donde cada localidad tenía sus templos, dioses, señores e identidad propia. En la jurisdicción de Coyoacán, estas unidades político-territoriales y sus estructuras persistieron en el siglo XVI y hacia la quinta década del XVII agrupadas en cinco *altepeme*; tan sólo la primera, la cabecera de San Juan Bautista, Coyoacán, estaba conformada por 31 *tlaxilacalli* (Kellog, 1995: 181-185; Horn, 1997: 19-43, 239-242).³

³ Cabe destacar que la obra de Rebecca Horn representa, hasta el momento actual, el único estudio sistematizado sobre el señorío prehispánico y la jurisdicción colonial de Coyoacán en los siglos XVI y XVII, que abarca

Las innegables elucidaciones de Pedro Carrasco (1961, 1963, 1964, 1976b), Susan Kellog (1995) e Hildeberto Martínez (1984, 2000 y comunicación tanto personal como en conferencia sobre el *calpulli* dictada en la Dirección de Etnohistoria, septiembre de 2006) sostienen que el *calpulli* o *tlaxilacalli* tuvo una importante base parental en su organización. No obstante que tras la conquista muchas de aquellas formas de organización se extinguieron o sufrieron fuertes alteraciones, nos atrevemos a considerar –sin ánimo de hacer una extrapolación mecánica– que dichos estudios refuerzan la explicación de la importancia que representa hasta hoy la organización de los grupos de parentesco en la reproducción social de los pueblos de raigambre mesoamericana, como lo ha comprobado David Robichaux (1996, 2005).

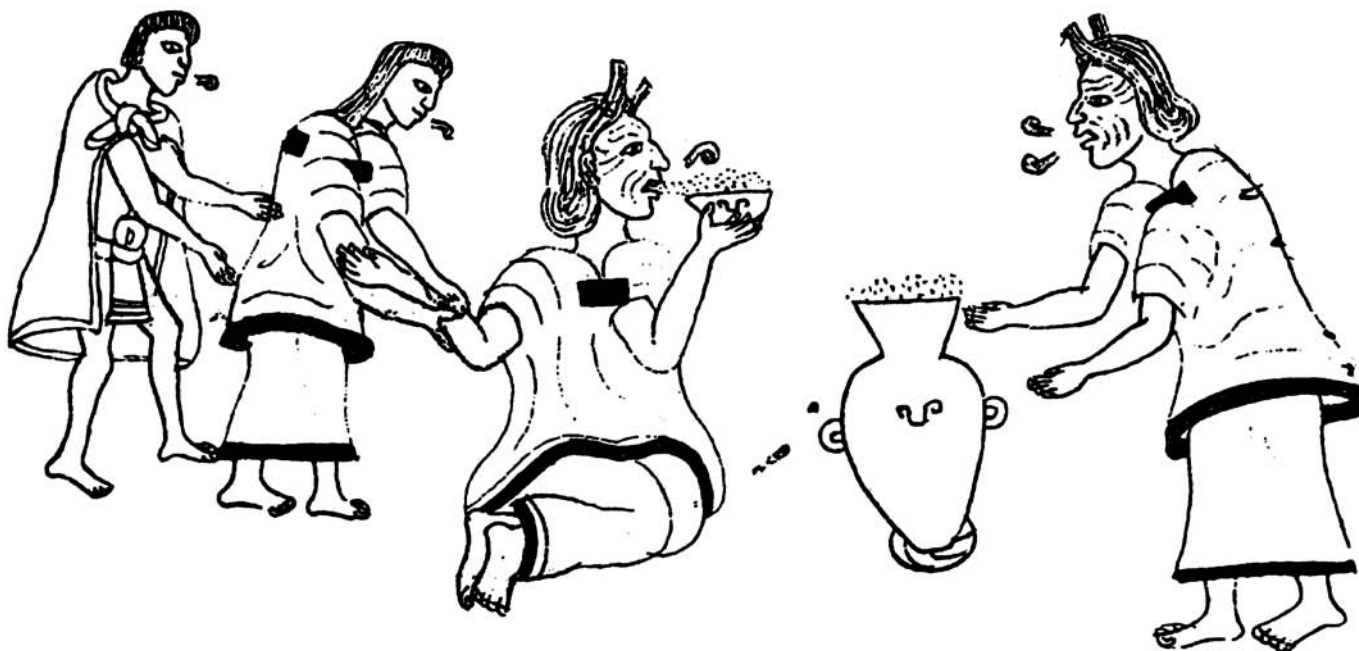
En el *calpulli* o *tlaxilacalli* se estructuraban, en buena medida, las prácticas básicas de herencia, de sucesión y derechos que involucraban a todos los parientes de cada uno de los grupos domésticos (esposos, hermanos, nietos o sobrinos de ambos sexos), en los que predominaba el muy citado modelo agnaticio o patrilineal definido por Robichaux, con sus costumbres de matrimonio exogámico y patrones de residencia complejos de mayor tendencia patrilocal (conceptos que serán precisados más adelante). Sin embargo, Pedro Carrasco e Hildeberto Martínez han demostrado, mediante algunos casos documentados en las obras citadas, que las mujeres –en particular las nobles– también llegaban a heredar la tierra, sin que esto respondiera necesariamente a la falta de un heredero varón.

El modelo social y el modelo de parentesco de los antiguos gobernantes mesoamericanos del centro de México

Buena parte de los elementos que caracterizaron el sistema de parentesco de los gobernantes indígenas de la época prehispánica desapareció con el proceso de colonización. Si bien determinados principios de parentesco que perduraron corresponden al modelo más difundido en Mesoamérica, propio de los macehuales (la gente común), algunos de sus rasgos coincidían con los de la nobleza indígena.

En las líneas siguientes destacaremos las principales pautas que rigieron las relaciones parentales de los grupos

hasta 1650. En su libro hace una extensa interpretación de la jurisdicción y del proceso histórico que aquél experimentó. A pesar de que Horn no percibe la importancia del parentesco en la base de la organización social de Coyoacán, reconstruye varias genealogías y el estudio comprende el proceso del cacicazgo hasta ese momento.



de las elites mesoamericanas, con el fin de entender las continuidades, las rupturas, las adaptaciones y los cambios estructurales experimentados entre los Istolique a través de los siglos.

Pedro Carrasco (1961, 1963, 1976a, 1976b) nos brinda los fundamentos para comprender las estructuras de las casas señoriales del México antiguo. Sus profundos análisis documentales, basados en diversos expedientes (litigios por herencias, genealogías de distintos señoríos, crónicas y padrones de población, como los de Tlaxcala y Huexotzinco), lo condujeron a sostener que “predominaba la descendencia agnática o patrilineal” (es decir, por la vía paterna), en que los hijos varones heredaban los mayorazgos de herencia indivisa. Sin descartar que entre las regiones de habla nahua se verificaron varios casos de herencia de la tierra por vía femenina o de sucesión de un señorío a una mujer, Carrasco (1976a: 28-29) afirmó que “podemos hablar de un sistema de descendencia ambilineal (o bilateral: donde hijos e hijas heredan por igual) aunque la estructura fuera predominantemente agnática”. Si bien predominaba la patrilinealidad, este principio no se aplicaba automáticamente: al morir un *teuctli* o señor, sus parientes se reunían en consejo para elegir entre uno de los de la “casa” al que les pareciera mejor para regirla y el *tlatoani* o gobernante de mayor jerarquía lo confirmaba. Así, el *tlatoani* dictaba la última palabra en el nombramiento del sucesor de un *tecalli*, aunque su sucesor también podía ser un pariente colateral cercano (*ibidem*: 21-23). Ello significa, en un sentido, que

la sucesión y herencia no se orientaba sistemáticamente al primogénito y, en otro, que en la responsabilidad compartida para la elección de un nuevo *teuctli* destacaba el carácter corporativo en la organización del *tecalli*.

Más allá de lo dicho, las formas de sucesión contenían mayores complejidades: “Un rasgo importante de la organización política *tenochca* [compartida con otras casas señoriales menores, se centraba en] el hecho de que todos los títulos importantes estaban en manos de miembros del linaje del *tlatoani* y que se seguía una regla de sucesión colateral que mantenía esos títulos entre los parientes inmediatos del *tlatoani*” (*ibidem*). Con esto último entendemos que, por lo general, después del cargo más elevado de un *tlatoani* o de un *teuctli* los otros cargos importantes eran ocupados frecuentemente por sus hermanos, primos o sobrinos.

Si bien existía una tendencia a la patrilinealidad en el modelo de herencia y sucesión mesoamericano del centro de México, de manera eventual ocurría que la sucesión del cargo recayera en un colateral o en una mujer. Algunos estudios sobre la nobleza indígena y los cacicazgos coloniales han confirmado esto último en el mismo centro o en otras regiones de Mesoamérica, así como la existencia de muchas variantes regionales. Tal es el caso del cacicazgo de San Juan Teotihuacán, que no se vio afectado por la falta de hijos varones legítimos, ya que a Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin, como cacique y gobernador, en 1563 lo sucedió en el cargo de cacica su esposa Ana

Cortés (porque ella “representa a mi persona”), el mismo cargo que a la muerte de ésta pasó a su hija Cristina (Munich, 1976). No obstante, heredó algunas tierras a su hijo natural y otras a su hermano; es probable que las tierras para estos últimos se dieran sólo en usufructo o estuvieran separadas del vínculo, ya que no necesariamente todos los bienes formaban parte de un mayorazgo (y con frecuencia, en los testamentos, no es claro cuáles propiedades estaban vinculadas y cuáles no). Sin embargo, no se descarta la posibilidad de que las tierras heredadas por Verdugo a su vástago natural correspondieran a la “legítima”, es decir, a la herencia que en el modelo troncal español del mayorazgo se destinaba a los hijos segundos para que no quedasen desprotegidos, a manera de renta, de suerte que dichas tierras seguirían, en teoría, ligadas al vínculo, con lo que se cumpliría con el régimen del mayorazgo (Menegus, 2002: 227-228). Al mismo tiempo, nos parece advertir la huella del modelo prehispánico señorial de la herencia con sesgo a colaterales.

En otros casos, a los que alude Menegus en su compendioso artículo crítico (2002), se entiende que la herencia de la tierra se apegaba al principio bilineal, como aparece en el testamento de don Baltasar de Mendoza y Austria, quien heredó todo lo que poseía dentro de su *tecpan* a sus cuatro hijos, Constancia Luisa, Antonio, Miguel y Ana de Mendoza (*ibidem*: 228). Sin embargo, desconocemos en qué proporción heredó a cada uno, pues de haberlo hecho en mayor cantidad de tierras a los varones, aunque ninguno fuese primogénito, entonces es presumible que predominaría la tendencia a la patrilinealidad. Algo semejante aconteció con el cacicazgo de Tepexi de la Seda, en posesión de doña Ana de Santa Bárbara, quien, al fallecer en 1621, aparentemente heredó por igual todos sus bienes entre sus cinco hijos; empero, a su hijo mayor, don Diego, le legó el cargo (*ibidem*: 229) y tal vez, con éste, los semovientes más importantes. De modo que las reglas de patrilinealidad y primogenitura no operaban de manera estricta en el cacicazgo, en varios casos condicionados por las circunstancias particulares y las peculiaridades de las relaciones padres-hijos que influían en las decisiones testamentarias.

Estas normas, lo mismo que la sucesión de señoríos o cacicazgos a mujeres o colaterales, o la transmisión de la tierra de manera bilineal, son principios que exigen futuros estudios comparativos que contribuyan a construir un panorama más amplio de Mesoamérica, con el objetivo de definir si acaso persistió una tendencia predominante co-

mún o si coexistieron modelos de parentesco francamente distintos entre los grupos de la nobleza indígena prehispánica y colonial en las diferentes regiones. Menegus (*ibidem*: 229-230) también sostiene que la propia ley mandaba que se guardara la costumbre en la sucesión y Zorita afirmó que “esta costumbre varió de un lugar a otro. Pero más importante aún es que el cacicazgo no se limita a ser un régimen de propiedad, sino que incluye aspectos de señorío y de gobierno”, y agregó: “Más complicado aún es analizar la relación entre propiedad señorial y mayorazgo o cacicazgo. En el mayorazgo quedaron inscritos las rentas, derechos y pechos provenientes de la propiedad señorial. Entonces, ¿por qué limitar el cacicazgo a la propiedad?” Para el caso específico de nuestro estudio, demostraremos la predominancia patrilineal en la sucesión del cacicazgo de Coyoacán.

Antecedentes prehispánicos y coloniales del linaje Istolinque

A los llamados principales, parientes de los caciques, se dio en llamarles también caciques. La suplantación y ambigüedad de conceptos como éstos, en vez de los términos en náhuatl, tuvo repercusiones, pues sin tener que cubrir los requisitos originales e inequívocos de un linaje, otros parientes o indios del pueblo bajo podían reclamar una gobernación o cacicazgo. Estos y otros motivos facilitaron que se infringieran los principios mesoamericanos de herencia y sucesión de cargos.

Cuauhpocatzin (casado con la hija del *tlatoani* de Huitzilopochco y nieta de Huehuezacatzin, el hermano de Moctezuma I) era el *tlatoani* de Coyoacán a la llegada de los españoles, quien fue muerto por los mexicas en la guerra de conquista española contra Tenochtitlán, al permitir la huida de los españoles durante la Noche Triste (mucho antes de la conquista española –entre 1444 y 1453– se registró la existencia de un *tlatoani* llamado Huehue Itztolinqui de Coyoacán, que fue olvidado por sus descendientes coloniales). Hernando Cetohtzin, el hijo mayor de Cuauhpocatzin y primer sucesor como cacique de Coyoacán después de la conquista, murió en un combate camino a las Hibueras, al acompañar a Hernán Cortés en 1525.

Al año siguiente, Cortés instaló al hermano menor de Cetohtzin, Juan de Guzmán Itztolinqui I, *el Viejo* (casado con doña Mencia de la Cruz, cacica de Texcoco), quien fungió como cacique hasta su muerte, en 1569. Juan de Guzmán Itztolinqui I fue el primer ancestro común claramente reconocido en la memoria de la familia, y referido con su

nombre por los actores litigantes Istolinque de distintos pleitos y diferentes generaciones hasta fines del siglo XVIII. Sus dominios abarcaban de Tizapán a Tacubaya, de San Ángel Tenantitlan y Chimalistac a Huitzilopochco; poseía 23 propiedades entre tierras, pueblos y barrios (*calpulleque*) diseminados en la región, además de las 31 que pertenecían a su mujer. Acaudalado, con enorme cantidad de tierras y casas en Coyoacán, Xochimilco y otras partes, en un primer momento cedió a Cortés, de buena gana, varios de sus terrenos y lo acompañó en parte de sus incursiones bélicas, en las que, por ejemplo, le salvó la vida en Cuernavaca. Por su lado Cortés, como gesto de reconocimiento por los buenos servicios a su persona, y en consecuencia a su majestad, consiguió que la corona titulara las propiedades del cacique y reconociera la conservación de su cargo y ciertos privilegios (Fernández del Castillo, 1913: 29; AGN, vol. 2687). Pero más adelante, con las acciones que marcaron los impulsos de ambición de Cortés, don Juan se vio en la necesidad de colocarse en el papel de protagonista del primer pleito jurídico contra aquél por la usurpación que el conquistador hizo de tierras de su propiedad y por las excesivas demandas y tributos que ejercía sobre los macehuales de los confines del cacicazgo.

En distintos litigios, los sucesores de Istolinque I recordaban que, por sus notorios servicios a Cortés, y por ende al emperador Carlos V, para la pacificación y reducción de los indios a la religión católica, como por su colaboración en la empresa colonial, se le constituyó señor natural de Coyoacán, con sus tierras, rentas, tributos y exenciones, y se le dieron otras muchas gracias y privilegios, como montar a caballo y portar prendas a la usanza española. Con la adopción de estos rasgos y signos se inició un proceso de asimilación en que, a su vez, estos nobles tepanecas actuaron como agentes aculturadores.

En las cédulas reales extendidas en 1534, 1545 y 1551 se les otorgó un escudo de armas⁴ y se le confirmaron sus

⁴ En el escudo de armas que se conserva en el Archivo Histórico de la Real Chancillería de Valladolid (fs. 10-11 y 15) aparece la cédula de concesión del mismo, dada en Zaragoza el 6 de enero de 1534, en la cual se le describe así:

En el cuarto superior dos tigres empinados en campo de oro, y en el cuarto inferior un león de oro empinado, barreado de negro que es la divisa que el dicho príncipe que vos matasteis llevaba vestida con un plumaje verde y oro en la cabeza y dos saetas de oro en las manos. [Esto alude a la hazaña de don Juan Istolinque y Guzmán I, quien mató de dos flechazos a un príncipe de Cuernavaca en defensa de Hernán Cortés.] En campo colorado, y en el cuarto de abajo un peñón, y encima de él un águila rampante puesta al vuelo en campo colorado, y en el otro cuarto tres flores de lis blancas y coloradas en

propiedades en la vecindad de Coyoacán, en Xochimilco y otras partes. Sus indios, dependientes de diferentes localidades, alcanzaban alrededor de 400. Conforme a un reglamento de 1560, recibía cada año 600 fanegas de maíz y 300 fanegas de trigo de Coyoacán; además, recibía cada semana el trabajo de cuatro sirvientes indios aportados y pagados por su pueblo. No obstante, éstos no eran todos los tributos en especie y servicios, ya que todos los días recibía para su consumo:

Diez chiles, 100 tomates y medio pilón de sal, dos pollos, tres cargas de madera, dos cargas de forraje, y dos atados de pino para la luz. La comunidad debía cultivar cuatro parcelas de tierra para su uso [...] De otra contribución recibía cada día tres pollos, dos canastas de maíz, 400 cacao, 200 chiles, un pilón de sal, seis cargas de madera, cinco cargas de forraje y el trabajo de 10 sirvientes hombres y ocho mujeres. Los nativos de Coyoacán tenían que construir su casa y mantener 10 albañiles y 10 cortadores de piedra listos para su reparación, así como tenían que pagarle derechos por el privilegio de vender sus artículos en el mercado de Coyoacán (AGN, vol. 1735: 27r y ss., 67r y Fernández del Castillo, 1913: 25-26, *apud* Gibson, 1980: 160-161).

Los caciques y principales indígenas, imitando a los españoles ricos, se abocaron también a la cría de ovejas. Aun cuando a fines del siglo XVI el límite legal fijado para el número de cabezas de ganado menor que podían tener los indígenas era de 300 ovejas y 250 cabras, en el valle el indio principal de Tecama tenía ocho mil cabezas en 1714, mientras que en el siglo XVI el cacique Juan de Guzmán Istolinque tenía tres mil cabezas (Gibson, 1980: 354). En las postrimerías de la colonia, sus descendientes referían acerca de la memoria de su linaje que de todo aquel patrimonio del cacicazgo principal de Coyoacán, disfrutó él y

campo verde y por orla un rotulón, unas letras dentro que digan: *Ero fidelis usque ad finem*, y encima del dicho escudo un yelmo cerrado con unos follajes de negro y oro y por timbre [*sic*] y divisa, encima de él un rollo torcido de negro y oro; que salen encima de él unos plumajes de colores con sus caracoles dependencias de follajes de negro y oro.

En el mismo expediente (f. 1r) aparece una ilustración de don Juan Istolinque y Guzmán, señor de Coyoacán, con indumentaria a la usanza prehispánica. En Cruz Pazos *et al.* (2007: 58-60, 65-66) se lee: "Soy descendiente de don Juan Istolinque", además de que se incluyen las ilustraciones y descripciones de otros dos escudos adjudicados a la familia Istolinque en diferentes años de la segunda mitad del siglo XVI.

sus predecesores hasta el quinto nieto, época en que –según explicaban– por desconocidas causas se extraviaron los “títulos primordiales”, motivo aparente que dio lugar a largos pleitos jurídicos en que los herederos de varias generaciones, dueños de su vínculo en mayorazgo, tuvieron que consumir su caudal en los gastos inherentes (AGN, vol. 2687: 302-304).

Acaecida su muerte, en 1569, el heredero y sucesor fue su hijo mayor, Juan de Guzmán Itztolinqui II, *el Joven* (casado con María de Guzmán), a quien sus descendientes citarían, simplemente, como Juan de Guzmán para distinguirlo de su padre. Él vio perdida una serie de privilegios y otras propiedades por voluntad de Cortés y por las considerables deudas que adquirió este cacique disminuido. Al morir, en 1573, debía pagar salarios por servicios a los macehuales en lugar de recibir tributo de ellos, con lo que se contravenía la cédula real. Su única percepción económica era la que el propio pueblo bajo le daba como gobernador. Sin embargo, estos recursos, obtenidos de los fondos del pueblo, fueron temporales y:

[...] cubrían la pérdida de servicios privados y casi todos tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo xvii [...] la abolición de las clases inferiores o dependientes trajo consigo necesariamente una pérdida de ingresos, poder y prestigio para caciques y principales (Gibson, 1980: 159).

Así, se vio en la necesidad de vender algunas de sus tierras y efectuó ciertas transacciones comerciales; en distintos momentos pidió dinero prestado al hospital, la cofradía, al mayordomo de Coyoacán y al tesoro de la propia comunidad. Frente a la crisis que todo eso acarreó en su caudal y posición, en su testamento instó a sus herederos a recuperar el patrimonio perdido. Sus sucesores nunca abandonaron la lucha que su ancestro les encomendó (*ibidem*: 161).

El cacique sucesor de Juan de Guzmán Istolinque II debía ser su hijo primogénito, Felipe de Guzmán, quien tan sólo contaba entonces con seis años, por lo que, en apego a las normas indígenas de colateralidad contingente, fueron sus tíos Lorenzo y Hernando, hermanos de su padre, los que de manera sucesiva asumieron el cargo, en tanto que Felipe estuvo en edad de tomarlo y ostentarlo hasta su fallecimiento, en 1603. Con la muerte de ambos tíos, debido a la epidemia de 1576, se acentuó la decadencia de este cacicazgo. Cuando tuvo edad suficiente, el virrey le otorgó permiso para ser gobernador.

Resistencia indígena, cacicazgo, ley y conflicto

No obstante que, en lo teórico, las ordenanzas reales sentenciaron el respeto a la integridad de las propiedades patrimoniales de los cacicazgos indígenas y a la conservación de los cargos de gobierno, servicios personales y tributos que debían seguir recibiendo de los macehuales, como en tantas otras prácticas de los españoles en las colonias americanas, con lo cual se contravenían las leyes y la voluntad real, muchas de las tierras de los caciques indígenas fueron usurpadas. De manera paralela, desde el siglo xvi dichos caciques se vieron en la necesidad de vender tierras para afrontar situaciones económicas cada vez más precarias. Con el tiempo, varios de sus descendientes tuvieron que cambiar de residencia y emigraron a la ciudad de México con el fin de emplearse en algún oficio modesto para sobrevivir. Las repercusiones a más largo plazo para los Istolinque, además de la pérdida de su patrimonio material, consistieron en sufrir los estragos en su sentido de identidad familiar, su degradación y, en consecuencia, la disolución del grupo social al que pertenecían. El Estado español, por medio de su aparato jurídico-administrativo y sus agentes, detrás del relativo amparo de las ordenanzas y la ley, contribuyó a la desintegración paulatina de la nobleza indígena y sus cacicazgos.

Bibliografía

- Archivo General de la Nación (AGN), México, serie Tierras, vol. 2687, 672 fs. (a. y r.): Litigios de la familia Istolinque (información que abarca desde mediados del siglo xvi hasta 1811).
- _____, México, serie Tierras, vol. 1735, exp. 2, fs. 27r y ss., 67 r, *apud* Gibson (1980).
- Archivo Histórico de la Real Chancillería de Valladolid (ARCV), España, documentos particulares, caja 4, expediente 3 (consta de 62 fojas, sin numeración, la cual ha sido marcada por nuestra parte): “Testimonio de Reales Cédulas e Mercedes de Tierras y Armas e información dada por Don José Patiño Ystolinque y Guzmán, perteneciente así a este como a Don Bartolo, Doña Antonia y Doña Romana del Sacramanto Patiño Ystolinque y Guzmán, como en dichos testimonios se contiene”, (36 fojas a. y r) [años: 1551; 1578; 1583; 1534; 1555; 1687; 1688; 1738; 1749; 1780; 1786; 1787].
- Carrasco, Pedro, “El barrio y la regulación del matrimonio en un pueblo del Valle de México en el siglo xvi”, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, núm. 16, 1961, pp. 7-26.
- _____, “Las tierras de dos indios nobles de Tepeaca en el siglo xvi”, en *Tlalocan*, vol. iv, núm. 2, 1963, pp. 97-119.

- _____, "Family Structure of Sixteenth-Century Tepoztlán", en R. Manners (ed.), *Process and Pattern in Culture Change*, Chicago, Aldine, 1964, pp. 45-64.
- _____, "Los linajes nobles del México antiguo", en *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México, INAH-SEP, 1976a, pp. 19-36.
- _____, "The Joint Family in Ancient México", en Hugo G. Nutini, P. Carrasco y James M. Taggart, *Essays on Mexican Kinship*, Pensilvania, University of Pittsburgh Press, 1976b, pp. 45-64.
- _____ y Jesús Monjarás (comps.), *Colección de documentos sobre Coyoacán (Autos referentes al cacicazgo de Coyoacán que proceden del AGN)*, México, SEP-CISINAH/Centro de Investigaciones Superiores (Científica, Historia Social), 1978.
- Cruz Pazos, Patricia, Francisco M. Gil García y José Luis de Rojas, "Soy descendiente de don Juan Istolinque y Guzmán. El cacicazgo de Coyoacán en el siglo XVIII", en *Relaciones*, vol. XVIII, núm. 109, invierno de 2007, pp. 51-73.
- Cubillo Moreno, Gilda, "Réquiem por los Istolinque, cacique de la nobleza indígena del Coyoacán colonial", en Luis Barjau (coord.), *La etnohistoria de México*, México, INAH (Científica, Etnohistoria), México, 2003, pp. 81-111.
- _____, "Familias y grupos sociales en Coyoacán y San Ángel, 1779-1812. Estudio comparativo", tesis de doctorado en antropología, México, ENAH, 2010.
- Fernández de Recas, Guillermo, *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, México, Biblioteca Nacional, 1961.
- Fernández del Castillo, Francisco, *Apuntes para la historia de San Ángel (San Jacinto Tenantitla) y sus alrededores. Tradiciones, historia, leyendas, & &*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1913.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, México, Siglo XXI (América nuestra), 1980.
- Horn, Rebecca, *Postconquest Coyoacán. Nahuatl-Spanish Relations in Central Mexico, 1519-1650*, California, Stanford University Press, 1997.
- Kellog, Susan, *Law and the Transformation of Aztec Culture, 1500-1700*, Normandía, Londres, University of Oklahoma Press, 1995.
- Martínez, Hildeberto, *Tepeaca en el siglo XVI. Tenencia de la tierra y organización de un señorío*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ediciones de la Casa Chata, 21), 1984.
- _____, "El calpulli. ¿Otra acepción de Teccalli?" (sobretiro), *The Journal of Intercultural Studies*, Japón, Kansai University of Foreign Studies Publication, núm. 27, 2000, pp. 194-208.
- Menegus, Margarita, "Balance historiográfico. Reflexiones sobre el cacicazgo en la Nueva España", en *Estudios de Historia Novohispana*, México, IIH-UNAM, núm. 27, julio-diciembre de 2002, pp. 213-230.
- Munich, Guido, *El cacicazgo de San Juan Teotihuacán durante la colonia, 1521-1821*, México, INAH, 1976.
- Reher, David S., *La familia en España. Pasado y presente*, Madrid, Alianza Universidad, 1996.
- Robichaux, David, "El modelo de reproducción social de los grupos de parentesco. Un modelo para Mesoamérica basado en un estudio de herencia en Tlaxcala", tesis de doctorado, Nanterre, Laboratoire d'Ethnologie et Sociologie Comparative-Université de Paris X, 2 vols., 1996.
- _____ (comp.), *Familias y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, México, Biblioteca Xavier Clavijero-Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 9-28, 29-97, 167-272 y 295-329.
- _____, "Introducción. La naturaleza y el tratamiento de la familia y el parentesco en México y Mesoamérica", en D. Robichaux (comp.), *Familias y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, México, Biblioteca Xavier Clavijero-Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 29-97.
- _____, "Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: Residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano", en D. Robichaux (comp.), *Familias y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, México, Biblioteca Xavier Clavijero-Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 167-272.
- _____, "¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea", en D. Robichaux (comp.), *Familias y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, México, Biblioteca Xavier Clavijero-Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 295-329.



La boda de san José y la Virgen María en San Pablo del Monte, Tlaxcala

Jaime Enrique Carreón Flores*

Introducción

El presente artículo proporciona información sobre el culto a los santos que se realiza en San Pablo del Monte, Tlaxcala. De manera especial se enfoca en las actividades rituales que se desarrollan para celebrar la boda religiosa entre las imágenes de san José y la Virgen María. El objetivo consiste en explicar, de modo tentativo, las formas de acción ritual suscitadas durante este acto, en estrecha relación con una forma de concebir el universo, para reafirmar un tipo de organización social.

Antes de iniciar, es preciso indicar que si bien en muchas regiones del país el catolicismo es la doctrina dominante que delinea una forma específica de entender el trato con lo sagrado, para nosotros adquiere relevancia la manera como se configura a partir de las particularidades del grupo donde se expresa y de los vínculos con una tradición religiosa mesoamericana.¹ En ese tenor, es plausible señalar que el acto de rendir culto a los santos, además de revelar a seres con capacidad para beneficiar o dañar a los hombres y comportarse como seres personificados,² también se erige en una guía para los mecanismos de reproducción social acordes con el tipo de organización social de un grupo determinado.

El culto a los santos no sólo se restringe al campo religioso, pues mantiene relaciones con otros ámbitos de la

vida comunitaria; por ejemplo, el ciclo de fiestas y su relación con el ciclo agrícola (Broda, 2004: 61) o, dada la adjudicación de *personitud* de la que son objeto las imágenes católicas (Pitarch, 2006:68), con la estructura social.³ No obstante que son varias las dimensiones que caracterizan el culto a los santos, para fines de este trabajo tiene trascendencia considerar, desde el plano ritual, la realización de la fiesta dirigida hacia los santos mencionados, ya que si se ligan los actos que componen el rito con un modelo, se podrían inferir datos en torno a las formas de organización social. De lo anterior se propone que la presencia de este modelo permite señalar varias interpretaciones sobre la naturaleza del ritual en torno a los santos y la forma como incide en la estructura social.

Los pueblos del sur de Tlaxcala

La zona donde se localiza San Pablo del Monte constituye un paisaje cargado de contrastes. La presencia de tierras de cultivo, industrias, talleres y comercios, abundantes sobre la Vía Corta, son la cara de un proceso que involucra a sus habitantes de tiempo atrás de una forma muy específica. Ya desde finales del siglo XIX era posible observar que los hombres se alquilaban como obreros en fábricas textiles, a la par que practicaban la agricultura (Nutini, s. f.), es decir, participaban en los procesos productivos de un capitalismo incipiente. Empero, la constante salida de campesinos hacia el sector industrial no ha implicado la desaparición de la

*Centro INAH Tlaxcala.

¹ Retomamos el término que ha propuesto Alfredo López Austin (1992: 38; 1999: 22; 2001: 53-55) para dar cuenta de un proceso histórico.

² Para la "teoría católica" los santos son "figuras ejemplares en las que alguna vez se produjo la posibilidad de interceder ante la deidad suprema"; por tanto, "no poseen una capacidad de acción propia, sino en la medida en que representan a seres sacralizados" (Bartolomé, 2005: 36).

³ Turner (1980: 5) ha establecido que una de las principales características del universo ritual de un grupo es que pone de relieve aspectos estructurales; aunque en su estudio él se refirió al conflicto estructural entre la residencia patrilocal y la filiación matrilineal.

agricultura, antes bien ha permitido la articulación de estos grupos dentro un contexto económico más amplio; así, a la par que se desempeña como obrero, el individuo también suele practicar la agricultura o estar relacionado a ella.

A partir de este hecho es posible observar las incursiones de la población en el trabajo asalariado, los empleos, las profesiones y el empleo informal, así como la vigencia de un paisaje rural que da cuenta de actividades productivas dirigidas a la producción de la tierra –de las que no sólo los hombres forman parte, sino también las mujeres y los niños (Luna, 2007: 29)–. Podríamos decir que estamos, pues, ante una relación simbiótica que se expresa en pequeños detalles de la vida de esas comunidades; un ejemplo extremo, el salario obtenido por el obrero, en la mayoría de los casos no solventa las necesidades para mantener y reproducir una familia, razón por la que, para complementar su sustento, algunas familias combinan el trabajo remunerado con la práctica de la agricultura y la propia recolección.⁴

De acuerdo con Meillassoux (1993: 127), no podemos negar que dentro de esta realidad el capital ha conferido a las comunidades agrícolas la misión de procrear fuerza laboral; un mecanismo por medio del que se permite el abaratamiento del trabajo desarrollado en el sector industrial por las poblaciones campesinas del sur del estado (Rothstein, 1982: 80). Si bien estamos frente a un proceso de generación de acumulación originaria (Meillassoux, 1993: 150), es necesario indicar que dentro de este proceso se gestan o permanecen elementos propios de una economía agrícola, visibles en una ideología que permea los diversos espacios en que se desenvuelven los hombres y mujeres; así, la mujer adquiere un rango especial en el sentido de que sobre ella gira la vigencia de un grupo doméstico.

En efecto, no obstante que las mujeres han llenado de manera gradual un espacio dentro de la industria –preponderantemente el textil, dadas las circunstancias que rodean a este campo de la producción (Leñero, 1984: 21)–, no es menos cierto que las circunstancias las ubican en una posición menor que la de los hombres, lo cual permite que parte de su función dentro de la comunidad agrícola se mantenga (Chiappe y Zapata, 2009: 102) y, por lo mismo, sigan desarrollándose diversas prácticas y creencias que perfilan un sentir y una forma de entender a los individuos. Es notorio que cuando una mujer se une a un hombre, una de las con-

secuencias directas es que desde entonces ella pertenece a la familia de su esposo.⁵ Una constante que marca la relación de la suegra con su nuera: la madre del esposo se encarga de recordar e inculcar deberes a su nuera para la preparación de los alimentos, atención a su hijo y el embarazo; por lo común, de no cumplir con lo anterior, el hombre puede buscar a otra mujer. Así, la incorporación de ésta al grupo del esposo descansa en su capacidad reproductora.

Desde esa perspectiva, la mujer aparece como un cuerpo-objeto, con una naturaleza específica: es un individuo subordinado que aporta trabajo y coadyuva en la renovación generacional del grupo al cual pertenece el esposo. Incluso la naturaleza de ese cuerpo-objeto permite variaciones que se ajustan a las circunstancias por que atraviesa la población. Por ejemplo, cuando el hombre trabaja como obrero o empleado, por lo común se encuentra fuera de la localidad, por lo que la mujer suele desarrollar actividades propias del esposo; esto es visible en el caso de los cargos religiosos, pero es importante señalar que el trabajo que aporta lo hace en representación del cónyuge. Bien puede ser el caso de que la mujer trabaje fuera de la localidad, pero tiene la obligación de participar como parte de las cocineras para las actividades relacionadas con un cargo, como bien lo ha observado Castañeda (2004: 178) en otras partes del estado. En suma, la preponderancia de los hombres subordina a las mujeres, de manera que ellas son las encargadas de reproducir al grupo gracias a su capacidad genésica.

Dentro de esta estructura, la forma como se vinculan los individuos nos permite hablar de manera precisa de un grupo doméstico.⁶ Así, al estar dentro de las redes de producción –tanto en la economía capitalista como en la práctica de la agricultura–, es posible observar tendencias y rasgos que coadyuvarían a comprender aspectos más específicos de los pueblos de esta zona.⁷ Desde la perspectiva de estos

⁵ Aunque no referimos un pago de la novia, en otro trabajo (Carreón, 2010) hemos dado cuenta de una serie de dones otorgados ritualmente a la familia de la mujer.

⁶ Recordemos que un grupo doméstico es una unidad de cooperación, producción y consumo (Arizpe, 1973: 139; Medina, 1991: 82). Por lo mismo, se suele sostener que sus miembros mantienen un vínculo; por lo común se ha señalado que habitan bajo un mismo techo (Medina, 1991: 83; Nutini, 1968: 121; Robichaux, 1995: 38, 2ª parte; Arizpe, 1973: 157), que se traduce en una convivencia por medio de la cual comparten algunas actividades, “comen de la misma olla” (Good, 2005: 277), “tienen un solo metate” (Good, 2005: 278) o “trabajan juntos” (Good, 1996: 275; 2005: 284).

⁷ Es conocido que en esta zona Nutini (1968) y Robichaux (1995) desarrollaron trabajo de campo, lo que les permitió establecer, respectivamente, la presencia de grupos unilineales, o bien la presencia de patrilineajes atenuados. No obstante, ambos ponen el acento en la figura masculina como el eje que determina el flujo de las relaciones entre los miembros de un grupo doméstico. Pese a la similitud estructural que presentan,

⁴ Aunque no solamente se mantienen de estas actividades. Hay varias investigaciones que dan cuenta de actividades ilícitas que forman parte de la cotidianidad de estos grupos como una forma para obtener un mejor nivel de vida (Romero, 2002; Montiel, 2009).

pueblos, los procesos de filiación encuentran sentido en el grupo doméstico, el cual se estructura mediante la figura del barrio (Nutini, 1968: 26). En efecto, el vínculo “consanguíneo” entre los habitantes de determinada unidad residencial marca los límites de los 11 barrios que componen a San Pablo del Monte, los cuales se caracterizan por la presencia de apellidos muy bien localizados.⁸ Por otro lado, detrás de ese vínculo “consanguíneo” los barrios son grupos predominantemente masculinos que están a la búsqueda de una mujer para incorporarla a su grupo y dar sentido al proceso de reproducción. Por tanto, estos mecanismos tienden a ser incorporados a un universo ritual.

La fiesta y el ritual

Las nupcias de las imágenes católicas de José y María se realizan el día 18 de octubre y tienen como fondo, desde la perspectiva católica, el cumplimiento de los esponsales, es decir, la promesa de matrimonio realizada con anterioridad por José de Nazaret a María. En esta parte se lleva a cabo el matrimonio y, por tanto, el reconocimiento de la unión de María y José en una sociedad patriarcal, por lo que el matrimonio valida la incorporación de María a un grupo diferente al suyo y permite establecer alianzas dentro de una sociedad en que los hombres toman una importancia trascendental sobre los hijos de su grupo,⁹ al tiempo que es un mecanismo para justificar un lugar para Jesús en el mundo de los hombres.¹⁰ La fecha también se ubica dentro

ambas propuestas son diferentes. El punto central radica en los procesos de filiación en el interior del grupo doméstico. Robichaux está en contra de un proceso de filiación que parta de cuestiones que no estén referidas a la residencia y la herencia y pone el acento en un marco jurídico para determinar a los miembros de un grupo. De manera diferente, Nutini establece la presencia de grupos unilineales que son detectados a partir de su distribución territorial; allí, en el espacio territorial, los vínculos consanguíneos tienen relevancia para determinar a los parientes de los no-parientes.

⁸ Es importante indicar que, desde nuestra perspectiva, la naturaleza del grupo doméstico tiene una variabilidad y es posible la atomización de una estructura en otras más pequeñas que marcan la interacción de los individuos, tal como sucede en este poblado: no porque se viva en el mismo barrio se participará en todas las actividades que celebre un grupo del mismo barrio, pero queda claro que cada unidad, estructuralmente hablando, representa al barrio.

⁹ Ellos eran los encargados de buscar una esposa para sus hijos y ponían especial atención en las edades; entre los jóvenes debía fluctuar entre los 18 y 24 años y para las jóvenes, a partir de los 12 años eran consideradas doncellas (*na'arah*).

¹⁰ Quisiéramos señalar que entre los grupos nahuas del centro del país, el hijo de una madre soltera presenta una condición difícil de superar, pues socialmente es parte del grupo de sus abuelos y difícilmente tendrá cabida en otro grupo (Madsen, 1960; Lewis, 1951; D'Aubeterre, 2000; Fagetti, 2006). La filiación viene a jugar un papel de suma importancia en la reproducción de los grupos domésticos.

de un periodo específico del ciclo agrícola que se inicia el 29 o 30 de septiembre, cuando aparecen los primeros elotes, y el 30 de octubre, que marca el inicio de la cosecha (Broda, 2004: 74-75); esto significa que el momento en que se celebra la boda religiosa tiene que ver con la presencia de los nuevos frutos proporcionados por la tierra y el trabajo de los hombres.¹¹

Según Sánchez (2006: 64), en San Pablo del Monte existen tres diferentes tipos de mayordomías. Una que es de carácter comunitario, otra que posee un tinte barrial y una última que se caracteriza mediante la fiesta cuando ésta es festejada por un individuo a título personal. Por la forma en que se organiza, la celebración de la boda de José y María se adscribe en el plano de las celebraciones barriales, pues cada una de las imágenes tiene un mayordomo responsable de su cuidado; de manera que anualmente se involucran dos barrios distintos para la celebración del matrimonio. Si consideramos que cada imagen, por la forma en que es tratada, viene a funcionar de manera simbólica como un miembro del grupo doméstico, es pertinente señalar que la celebración da cuenta de un rasgo exógamo para los barrios. Entonces la boda establece una alianza simbólica entre dos grupos exógamos dentro de una sociedad de carácter agrícola, cuyo producto principal es el maíz.

Para el establecimiento de los esponsales, el mayordomo encargado de la imagen de san José solicita a otra persona que funja como padrino del enlace,¹² que se encargará de realizar la petición en la casa del grupo que es responsable de la imagen de la Virgen María (*ibidem*: 66). Éste es un rasgo que aparece por toda la zona y nos permite señalar que el padrino es un colaborador dentro de los procesos

¹¹ El dato se confirma porque la boda es celebrada el día de San Lucas, momento que marca el regreso de las ánimas de los muertos y su permanencia hasta la llegada de los días dedicados a los muertos grandes y muertos chicos en noviembre (Nazario Sánchez, comunicación personal). Así, las implicaciones que derivan de su incrustación en el ciclo festivo comunitario lo ubican dentro de un segmento temporal propio de la finalización de las cosechas e indican un entrecruzamiento entre filiación y ciclo agrícola.

¹² Acerca del compadrazgo, Báez Cubero (2005: 85) refiere su origen en Europa, en especial España, de donde fue traído a México, lugar donde habría de rebasar las funciones asignadas por la Iglesia a partir de considerar al sacramento como un renacimiento espiritual y la aparición de padres sustitutos. El hecho es importante cuando se observa que la institución del compadrazgo rebasa el universo práctico y normativo de la Iglesia, ya que ocupa un lugar central dentro de las relaciones sociales que mantienen los individuos a lo largo del ciclo de vida. Esa naturaleza nos permite hablar de que el compadrazgo cumple una función estructural y denota un campo de significación (Nutini, 1989: 393) que nos permite ir más allá de una discusión en torno a la creación de vínculos horizontales y verticales, estrechamente conectados a la función y las ventajas que implica asumir una alianza de este tipo (Chamoux, 1987: 143).

de filiación de los grupos domésticos; él es quien valida la entrega de una serie de dones destinados a la familia de la novia (*idem*; Carreón, 2010) y desarrollará una serie de actividades que permitan la reproducción del grupo doméstico.¹³ Es, pues, el encargado de establecer la promesa de matrimonio y la unión entre dos grupos exógamos a partir del traslado de la imagen de un grupo a otro. Así, una vez realizada esta etapa, se espera la llegada de la segunda etapa: justamente la validación de la incorporación de la mujer a otro grupo.

El día de la boda

Durante la mañana del 18 de octubre, día de san Lucas, el padrino llega a la casa del mayordomo responsable de cuidar la imagen de san José y luego pasará a la del mayordomo responsable de la imagen de la Virgen María para vestir a los santos; en el caso que nos tocó observar, el color del vestido de los dos era blanco. Acto seguido los padrinos regresan a la casa del mayordomo de san José y preparan su salida rumbo a donde se encuentra la Virgen, colocan la figura sobre un anda, aliñan su vestido y le adornan con flores. Al lado de san José también colocan a Jesús (fotografía 1), lo cual refiere la patrilinealidad.

El grupo es una comitiva que marcha con paso firme. La anda de san José es llevada por cuatro jóvenes solteros, que asimismo llevan dos *xochitelpoch*, los cuales consisten en un palo largo cuyo extremo superior tiene un círculo cubierto por flores de cempasúchil (fotografía 2).¹⁴ Para este momento la comitiva ya es presidida por los fiscales que portan sus vara-altas,¹⁵ adornadas con listones de color azul y blanco en clara referencia a la Virgen. Al séquito lo acompaña una banda de música, la familia del mayordomo y coheteros.

Al llegar a la casa donde está la Virgen, el mayordomo y su esposa salen a recibirlos con un sahumero; cuando están frente a la imagen, la mujer bendice a san José con el



Fotografía 1

humo emanado por el incienso encendido. Lo mismo hace el mayordomo y sus hijos. Después entran a la casa, donde el anda en que viaja San José es puesto en el suelo, al lado de donde se encuentra la Virgen, también sobre un anda. Entonces se establece un diálogo entre los fiscales y mayordomos, que es acompañado de bebidas, al término del cual los mayordomos involucrados se tratan como compadres que, como hemos dicho, es el lazo establecido entre los dos grupos.¹⁶ Luego se disponen a dirigirse a la iglesia.

Cuando salen de la casa se han colocado otros tres estandartes, pero de forma cuadrada y cubiertos por pan de fiesta (fotografía 3). Éstos son cargados por mujeres y el asta es mucho más corta que el de los estandartes circulares. Las encargadas se ordenan de manera que detrás de ellas van los mayordomos con los estandartes circulares. Luego aparecen los fiscales. Los siguen en andas la Virgen, cargada por cuatro jovencitas, casi niñas, y san José, cargado por los cuatro jóvenes (recordemos que el santo va acompañado de la imagen de Jesús). Atrás va la banda, gente y coheteros. Ordenados de esa forma parten hacia la iglesia, tal como lo hicieron al llegar a la casa donde estaba la Virgen, en una marcha tranquila.

Al llegar a la iglesia, las andas con las imágenes se colocan a un lado del altar, mientras que los mayordomos y fiscales se colocan del otro lado. Los estandartes de pan y los dos *xochitelpoch* quedan fuera de la iglesia. Todos los

¹³ Good (2005) ha indicado que entre grupos nahuas la dimensión del trabajo no sólo se refiere a la actividad física, sino que la concepción de trabajo abarca las más diversas actividades. Así, la relación que mantienen los compadres está mediada por el trabajo conjunto que realizan.

¹⁴ El *xochitelpoch* se compone de dos términos: *xochitl*, "flor", y *telpoch*, "joven en edad de casarse". De manera que podríamos interpretar que son la flor del joven.

¹⁵ Ellos son parte del sistema de cargos comunitario que, dentro de sus rasgos, observa un carácter jerárquico en cuya cúspide se encuentran tres fiscales (Sánchez, 2006: 63-64); y ya que son quienes ocupan la parte alta de los cargos, sus distintivos son las varas-altas. Asimismo, son los encargados de la reproducción comunitaria, la cual tiene por figura principal al santo patrono.

¹⁶ Cuando un hombre acepta ser compadre, implica que apoyará con su trabajo al ahijado o los ahijados (la relación de padrinzago), donde el vínculo tiene fuertes connotaciones en referencia a quienes le solicitan su ayuda (la relación de compadrazgo), ya que se erige en compañero para la realización del evento. En este caso, cada una de las familias, de acuerdo con la organización social, ha desempeñado un trabajo sobre la vida del individuo que habrá de casarse y el padrino viene a completar esa tarea.



Fotografía 2

acompañantes se disponen a escuchar misa, periodo en el cual no hay ninguna actividad que refiera la celebración de matrimonio alguno. Al no haber este acto, es posible afirmar que las actividades previas para la misa implican la validación de la unión de las dos imágenes; no es la iglesia donde se concreta la unión, sino que son los elementos que acompañan los desposorios y las nupcias los que permiten concretar la relación. Dentro de esta arquitectura, la iglesia no adquiere una relevancia conceptual de primer orden, como sí lo son las relaciones de compadrazgo, los trabajos que se desempeñan alrededor de las dos familias de los mayordomos y lo que sucede una vez que salen de la iglesia.

Cuando la misa termina, todos salen y empiezan a ordenarse como venían antes de la llegada. Al iniciar la marcha, la banda comienza a tocar música y los cohetes empiezan a tronar en el aire, como anuncio del hecho consumado. Se inicia un ambiente de alegría y se observa a varias esposas de los mayordomos que bailan y cargan por encima de sus hombros cacerolas, escobas y cucharas; algunas lo sostienen con los brazos en alto mientras que al ritmo de la música mueven los pies hacia adelante y ondulan la cintura en un movimiento que se extiende hasta los brazos. Por su parte, el baile de quienes portan los *xochitelpoch* es un movimiento lateral hacia ambos lados que culmina con el alzamiento de los mismos para bajarlo con rapidez, a modo de encajar el extremo inferior en la superficie; el fin de este movimiento es que, a cada golpe, las flores de cempasúchil caigan hasta que el estandarte quede completamente desprovisto de las mismas. Será a lo largo del camino como se llevará a cabo ese “desfloramiento”. También aparece un mayordomo que carga un *chiquihuite*, adornado con una cera y flor de cempasúchil, tal como el que de manera sim-



Fotografía 3

bólica se ofrece a los muertos cuando, según la creencia, se retiran después de convivir con los vivos o como el que se lleva cuando se establecerá un pacto de compadrazgo o de “llevar flor”. Se trata de un ambiente de fiesta y alegría acompañado de cohetes, dulces y licor de anís.

El recorrido se divide en dos partes. Así, primero se dirigen hacia la casa del mayordomo de la Virgen de Guadalupe, donde de nueva cuenta el mayordomo y su esposa salen a recibir a las dos imágenes con el humo del sahumerio; luego entablan una conversación entre mayordomos y compadres, donde se pone de relieve la importancia de las costumbres, tradiciones y el cumplimiento de los compromisos. La segunda parte del recorrido tiene como destino la casa del mayordomo de san José, donde se les ha unido un rezandero, quien dirige las oraciones una vez que las imágenes han sido depositadas dentro de una enramada de *chinamite*,¹⁷ material que desde hace ya bastantes décadas servía para construir las antiguas casas tradicionales. Afuera han quedado los estandartes y la gente, pues adentro es un espacio exclusivo para el mayordomo y su familia. Al terminar, a la gente que asistió se le ofrece mole para comer. Más tarde llega la familia del mayordomo de la Virgen. El banquete dura toda la tarde y en la noche toca un grupo musical.

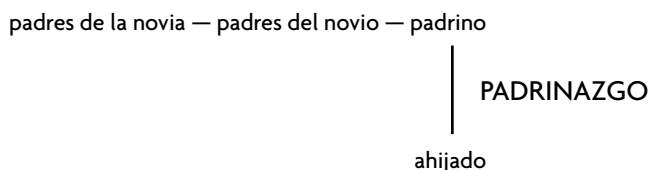
Los símbolos

A primera vista, la boda de los santos es una representación ritualizada de las formas de organización social de sociedades segmentarias y jerárquicas, las cuales otorgan

¹⁷ Son las varas de la mata del maíz.

un valor fundamental a la incorporación de las mujeres a otro grupo gracias a su capacidad genésica (Good, 2005; Meillassoux, 1994; D'Aubeterre, 2000), lo cual se observa con claridad por medio de la imagen de los santos (José y María) acompañados de su hijo (Jesús). También, dado que hablamos de grupos exógamos, la boda remite a la alianza en dos niveles, como se observa en el diagrama:

COMPADRAZGO



Finalmente, además de las cualidades para representar la parte social, pone en movimiento diversos símbolos que se entrelazan para desarrollar un sentido metafórico cuya raíz es la presencia del maíz.

Dentro de la amplia variedad de símbolos aparece la Virgen María, considerada madre de dios y de todos los hombres, un símbolo que es acompañado por san José, padre de dios y de los hombres. En la teodicea católica, su unión da pie al establecimiento de una alianza de la cual surgirá un producto: el Niño Dios. Pero es importante indicar que estos símbolos son tratados como miembros del grupo responsable de su resguardo; son miembros que habrán de cumplir con una de las etapas del ciclo de vida: el matrimonio. Por lo tanto, su carácter los ubica como los hijos. Esta pareja aparece acompañada por otros símbolos. San José se relaciona con el estandarte circular y el asta que juega un rol fundamental al momento de ser golpeada en el suelo, de manera que el movimiento parece ser la presencia de un falo que se hunde en la tierra; en sentido inverso, el estandarte deja caer su producto.

Vogt (1993: 27) ya ha señalado que los símbolos tienen la facultad de establecer un escalamiento como una de las propiedades fundamentales de los mismos al momento de representar la dinámica social; en este caso lo encontramos ampliado dentro de un marco temporal breve: el movimiento que realizan los hombres indica el acto sexual, pero también alude a la siembra; de la misma forma, la caída de los pétalos de cempasúchil indica el desfloramiento, pero dentro del orden agrícola remite a la llegada de los primeros frutos que otorga la tierra; recordemos que este periodo es el preludio a la fiesta de Todos Santos.

El marco temporal anual ha sido reducido dentro de este pequeño periodo de tiempo y en él caben actividades que deben suscitarse en su interior, tal como se observa el papel de las mujeres que bailan en una especie de recibimiento del hombre durante el acto sexual y su vínculo con la comida por medio de los trastos que sostiene durante el baile, amén de que podrían denotar un cambio de rol y estatus. En este marco tiene preponderancia la presencia del pan, aunque aquí la construcción simbólica original casi ha desaparecido por el papel secundario que desarrollan los estandartes; por ejemplo, entre grupos nahuas de Texcoco, cuando se establece el matrimonio (*tlayolsehuili*), se ofrece un pan llamado *pilkontli*, que es la representación de un niño recién nacido.

En la categoría de símbolos, los servidores religiosos fungen como representaciones de los padres y esto lo confirma el establecimiento del vínculo de compadrazgo entre ellos. Así, justamente cada uno de ellos se aboca a desempeñar las tareas que les corresponde de acuerdo con su posición dentro de la alianza. Incluso, en el caso que nos tocó observar, el mayordomo de la Virgen sólo tenía mujeres como hijas, y los comentarios en torno de ellas daban el supuesto de que más adelante tendría que desarrollar las mismas actividades cuando se casara una de sus hijas.

Epílogo

Si bien existen directrices básicas dentro de esta celebración, podemos enfocar nuestros comentarios finales en torno a dos aspectos básicos. El primero de ellos es el rol sexual de las mujeres, estrechamente emparentado con el rol social en tanto elementos de formas de producción social dentro de dos planos: la economía capitalista y la economía agrícola. De acuerdo con lo descrito, la economía agrícola mantiene los ejes de la reproducción social y se vale de los diversos elementos rituales que caracterizan a la población, aunque en este caso sólo hemos ilustrado la festividad referida a la boda de los santos. El segundo comentario consiste en que, dado que estamos frente a un eje agrícola que provee de representaciones simbólicas, permite sopesar la importancia de la figura de los santos desde esa perspectiva, por lo que es factible entender mucho de lo que se observa a partir de las formas de asociación para el trabajo. Así, cada uno de los participantes remite a un tipo de trabajo enfocado en un aspecto particular de las actividades agrícolas y ambos otorgan sentido a las formas de organización social.

Bibliografía

- Arizpe, Schlosser, Lourdes, *Parentesco y economía en una sociedad nahua: Nican Pehua Zacatipan*, México, INI/SEP, 1973.
- Báez Cubero, Lourdes, *El juego de las alternancias: la vida y la muerte. Rituales del ciclo vital entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, México, Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2005.
- Bartolomé, Miguel Alberto, "Elogio del politeísmo. Las cosmovisiones indígenas en Oaxaca", en *Diario de Campo* (Cuadernos de Etnología, 3), México, CNA-INAH, 2005.
- Broda, Johhanna, "¿Culto al maíz o a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual", en J. Broda y Catharine Good (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, INAH, 2004, pp. 61-81.
- Carreón Flores, Jaime Enrique, "Estrategias de acción comunitaria en un contexto dinámico", en *Ehécatl*, núm. 10, Tlaxcala, 2010, pp. 37-38.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia, "Mujeres rurales y fiestas en Tlaxcala: la movilización de los recursos femeninos en la organización de las comidas rituales", en Pilar Alberti Manzanares (coord.), *Género, ritual y desarrollo sostenido en comunidades rurales de Tlaxcala*, México, Plaza y Valdés/Colegio de Posgraduados, 2004, pp. 171-181.
- Chamoux, Marie-Noelle, *Nahuas de Huachinango: Transformaciones sociales en una comunidad campesina*, México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines/INI (Antropología social, 73), 1987.
- Chiappe Hernández, Marta y Emma Zapata Martelo, *Expresiones locales en contextos globales. Una mirada a tres comunidades de Tlaxcala*, México, Plaza y Valdés, 2009.
- D'Aubeterre Buznego, María Eugenia, *El pago de la novia: Matrimonio, vida conyugal y prácticas transnacionales en San Miguel Acuecomac*, Zamora, El Colegio de Michoacán/BUAP, 2000.
- Fagetti, Antonella, *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*, Puebla, BUAP/Instituto Poblano de la Mujer, 2006.
- Good Elshelman, Catharine, "El trabajo de los muertos en la sierra de Guerrero", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, núm. 26, 1996, pp. 275-287.
- _____, "'Trabajando juntos como uno': conceptos nahuas del grupo doméstico y la persona", en D. Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 275-294.
- Leñero Franco, Estela, *El huso y el sexo. La mujer obrera en dos industrias de Tlaxcala*, México, CIESAS, 1984.
- Lewis, Oscar, *Life in a Mexican Village: Tepostlan Restudied*, Chicago, University of Illinois Press, 1951.
- López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México Alianza, 1992.
- _____, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, México, IIA-UNAM, 1999.
- _____, "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johhana Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, FCE/Conaculta, 2001, pp. 47-65.
- Luna Ruiz, Juan, *Nahuas de Tlaxcala. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, México, CDI, 2007.
- Madsen, William, *The Virgin's Children*, Texas, University of Texas Press, 1960.
- Medina Hernández, Andrés, *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas-Instituto Chiapaneco de Cultura, 1991.
- Meillassoux, Claude, *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*, México, Siglo XX, 1993.
- Montiel Torres, Óscar, *Trata de personas: padrotes, iniciación y modus operandi*, México, Instituto Nacional de las Mujeres, 2009.
- Nutini, Hugo, *San Bernardino Contla. Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*, Pensilvania, University of Pittsburgh Press, 1968.
- _____, y Betty Bell, *Parentesco ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala rural*, México, FCE, 1989.
- _____, y Timothy Murphy, "Labor Migration and Family Structure in the Tlaxcala-Pueblan Area, Mexico", manuscrito, Pensilvania, University of Pittsburgh, s. f.
- Pitarch, Pedro, "Conjeturas sobre la identidad de los santos tzeltales", en *De la mano de lo sacro. Santos y demonios en el mundo maya*, Mario Humberto Ruiz (coord.), México, IIF-UNAM, 2006, pp. 67-89.
- Robichaux, David, "Le mode de Perpétuation des Groupes de Parenté: la Résidence et L'heritage à Tlaxcala (Mexique) Suivis d'un Modèle pour la Mésoamérique", tesis de doctorado en etnología, Nanterre, Université de Paris X, 1995.
- Romero, Osvaldo, *La Malinche. Poder y religión en la región del volcán*, Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 2002.
- Rothstein, Abrahamer, Frances, *Three Different Worlds. Women and Children in an Industrializing Community*, Londres, Greenwood Press, 1982.
- Sánchez Mastranzo, Nazario A., "Culto y parentesco en una comunidad nahua del sureste de Tlaxcala. Los desposorios de la Virgen", en *Diario de Campo*, México, CNA-INAH, núm. 85, 2006, pp. 62-69.
- Turner, Victor, *La selva de los símbolos*, México, Siglo XXI, 1980.
- Vogt, Evon, *Ofrenda para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, México, FCE, 1993.

El problema económico de los existentes. Apuntes a la dinámica corporal de la Huasteca meridional

Leopoldo Trejo Barrientos*
Mauricio González González*
Israel Lazcarro Salgado*

Et il me sera loisible de posséder la vérité dans une âme et un corps.

ARTHUR RIMBAUD, *Adieu*

La diversidad étnica y lingüística que prevalece en nuestro país obliga a la etnografía mexicana a revisar y replantear de forma constante sus preguntas y métodos de estudio. Por lo tanto, así como no es posible afirmar que la cosmovisión tepehua siga siendo la misma tras 500 años de régimen colonial, tampoco lo es pensar que el ejercicio etnográfico debe regirse por los cánones funcionalista y funcional estructuralista que nos legaron Malinowski y Evans-Pritchard. En este tenor, pero centrándonos en el ámbito indígena mexicano, es justo preguntarse hasta qué punto y para qué tipo de problemas sigue siendo viable la equiparación entre lengua y cultura, así como los estudios de comunidad.

Estas dos cuestiones han marcado la ruta de investigación que desde hace seis años lleva a cabo el equipo Huasteca sur del proyecto “Etnografía de las regiones indígenas de México”. Por su sola designación, el equipo e investigación se han visto en la necesidad de justificarse, pues postular la Huasteca sur o meridional supone distinguir un área cultural intermedia entre dos regiones de vieja tradición en nuestra etnografía: el Totonacapan (sobre todo la parte que corresponde a la Sierra Norte de Puebla) y la Huasteca. A pesar de ser pluriétnicas y plurilingüísticas, ambas se definen a partir de la presencia histórica de dos grupos que podemos caracterizar como emblemáticos: los totonacos para el Totonacapan y los teenek o huastecos para la Huasteca.¹

No obstante, cuando hablamos de Huasteca sur descubrimos la ausencia de un grupo emblemático; no puede existir tal toda vez que su definición y pertinencia, tanto

etnográfica como histórica, está dada por la centenaria confluencia de cuatro grupos étnicos pertenecientes a tres familias lingüísticas: nahuas, totonacos, otomíes y tepehuas.² A partir de un hipotético epicentro, que identificamos en la confluencia de los estados de Hidalgo, Puebla y Veracruz, el territorio de la Huasteca sur se proyecta, hacia el sur, hasta las inmediaciones de los pueblos nahuas de Huauchinango y Naupan, Puebla; al norte, su lógica cultural pierde consistencia en la sierra de Otontepec, es decir, justo cuando la lengua teenek habla;³ el límite occidental lo definen los pueblos otomíes de tierras altas, es decir, los más próximos al Altiplano hidalguense, como Santa Ana Hueytlalpan y San Bartolo Tutotepec; finalmente, siguiendo una lógica orográfica y simbólica, el límite oriental lo definen las tierras bajas, es decir, el declive costero y sus pueblos totonacos.

Se trata de una acotada área cultural cuyo intenso intercambio ha dado como resultado exclusivas creaciones, entre las que destacan el tejido en curva –único en el mundo– y la confección de deidades en papel –exclusiva en el ámbito mesoamericano–. Estas creaciones sólo pueden entenderse en el marco regional, es decir, más allá de la limitante lingüística y étnica y, por lo tanto, su estudio sólo es posible gracias al ejercicio comparativo. Ésta ha sido la apuesta de nuestro equipo de investigación: centrar la atención en los procesos y prácticas que integran la diversidad, cuyo ritual, el chamanismo que lo pone en acto, es su principio, base y fundamento.

² Las familias lingüísticas son totonaco-tepehua, yuto-azteca y otomangue.

³ Por lo tanto, se trata de una huasteca sin teenek, una región cultural donde el término “huasteca” está divorciado de la identidad étnica y formas culturales teenek.

* Equipo Huasteca sur, proyecto nacional “Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio”, CNA-INAH.

¹ En el caso de la Sierra Norte de Puebla el factor geográfico ha sido determinante para su definición.

El saber hacer chamánico

Entre los pueblos surhuastecos la terminología que se refiere a los “curanderos” se subdivide en dos grandes acepciones. Por un lado están los que apelan al saber que ostentan, como *bādi* en otomí o *tamatiketl* y *tlatini* en náhuatl. Por el otro, las voces que hacen referencia a una actividad específica, tales como la de los totonacos en relación con el aguardiente (*kúču*) o el copal (*pum*), “los que queman copal” (*Ikuyunu'-pum*) o utilizan refino (*kučunu*) (Ichon, 1973: 282). No obstante su diversidad, todas dan cuenta de una forma especial de relación, un saber que se juega en una dinámica que echa cuerpo para confrontar una inmensidad de entes.



Históricamente, a dichos saberes se les ha quitado la investidura de legalidad, mas la legitimidad que aún sostienen permite a los curanderos jugar un papel fundamental en la vida social de estos pueblos, cuya principal función es la de aliviar afecciones y promover las condiciones necesarias para la agricultura y la reproducción social.⁴ Esa legitimidad proviene de entes no humanos, que designan a estos especialistas y se constituyen así en los garantes de su actividad: “La medicina, la adivinación, la predicción, la guía ritual, el manejo del tiempo, el saber, las tradiciones, aconsejar las conductas sociales, etc., representan todos aspectos del co-

⁴ Perrin (1995: 12) considera al chamanismo como un sistema que trata las desgracias. Desde nuestro punto de vista, esta conceptualización sólo enfoca una pequeña parte de su función. Denotar las desgracias es partir del hecho de que preexiste un estado de gracia, imponiendo con ello, vía el análisis, un mundo homeostático similar al de nuestras disciplinas biológicas. El trabajo de los curanderos en la Huasteca muestra la intervención de éstos en otras circunstancias.

nocimiento general al que aspiran los sabios nativos” (Bar-tolomé, 2006: 118). Es la característica del chamanismo en la Huasteca meridional reproducir el protocolo ritual necesario con el que se operan diferentes mecanismos de hacer cuerpo, tanto en este mundo como en el Otro.

A los ojos de quienes buscan refugio en un curandero, ellos ostentan un saber especial que va desde matrices interpretativas del mundo onírico hasta extensas y complejas oraciones, pasando por la meticulosa elaboración de altares, fetiches y rituales. En otras palabras, el hacer del chamán constituye un tipo de pensamiento que escapa a una sistematización abstracta y cerrada; en su despliegue muestra cualidades que hablan de otros modos de aprehender el saber, formas en las que, en más de una ocasión, opera una especie de escritura muda que convoca a aquellas reflexiones estéticas sobre el saber que no se sabe:

[...] por un lado, la palabra escrita en los cuerpos, que debe ser restituida a su significación de lenguaje mediante un trabajo de desciframiento y reescritura; por otro lado, la palabra sorda de un poder sin nombre que se mantiene detrás de toda conciencia y de toda significación, a la cual es necesario darle una voz y un cuerpo [...] (Rancière, 2005: 55)

Saber del cuerpo cuya práctica define el quehacer del chamán. Por eso el ritual es la llave que abre, más allá de los registros de la palabra, conceptualizaciones en torno a la enfermedad, la persona y el mundo. El saber hacer del chamanismo en estas tierras es un saber ritual cuyos conceptos operan materializados, recortados en papel y forjados a ritmo de son de *costumbre*.

Saber sobre el otro

El saber chamánico es un “don” ofrecido por seres numinosos del mundo Otro. Éste no sólo permite diagnosticar la etiología de diferentes patologías, sino ofrecer un pronóstico y una terapéutica, la cual puede ser tan puntual o compleja como la afección lo amerite, problemas que no son padecidos de manera necesaria por una sola persona, ya que en más de una ocasión tanto el mal como el remedio requieren de la intervención comunitaria.

La facultad de curar se ve atravesada por su capacidad de mantener las relaciones necesarias con los seres no humanos, de tal suerte que resulte provechosa para los pobladores, quienes, con su participación, no sólo legitiman el proceso



ritual a los ojos de los “Dueños”, sino al curandero, en quien depositan, de forma acotada, su vida. El chamanismo suele ser el sitio en el que las causas desesperadas hacen puerto, donde los restos de la “medicina de doctor” encuentran lugar.

La responsabilidad del curandero es particularmente alta, pero el riesgo que corren no lo es del todo, pues los “Patrones” guían su hacer, y en ese mismo movimiento dotan de fuerza y autoridad toda intervención. Esta deferencia es un factor que permite a los curanderos explorar novedosos cambios, variabilidad acotada también por los entes del mundo Otro. Notificados a través de sueños y consecuentes enfermedades, hacen de la interpretación del designio de dichos seres una acción inequívoca. El advenir curandero está excluido de un aprendizaje acumulativo, y la aprehensión del conocimiento es una especie de develamiento de la facultad otorgada. No obstante, el proceso que debe transitar una persona a la que le ha sido asignado ese destino atraviesa un periodo de limpias en que un curandero experimentado ofrece su trabajo y su modo de hacer.

Este hecho puede tomar lugar en una sola ocasión, como entre otomíes, o durar algunos años, cuatro entre los nahuas. Tal acompañamiento no se limita al proceso de “liberar” el mal, sino que suele incluir la participación de aprendices en diferentes rituales de forma tangencial. Los aprendices son curanderos cuyo sendero ha sido escogido bajo otras formas volitivas; por lo tanto, el iniciado lo es si y sólo si las voluntades numinosas lo consienten. Así, el complejo chamánico conjuga la confianza del curandero en su técnica, del enfermo en el curandero y de una estructura social que lo legitima (Lévi-Strauss, 1987: 196), sea en el

diagnostico de un “destino” afección, sea para liberarse de la enfermedad, sea para mostrarse como parte de la estructura chamánica o en pleno despliegue de su saber hacer. El origen, la estructura y validez de este saber no tiene otra que darse a ver.

La cualidad por antonomasia que distingue a los curanderos de esta región es el dominio que muestran en la elaboración de fetiches de papel, su “ropa” o cuerpo ofrecido a las instancias más poderosas de la Huasteca meridional. Por medio de éstos se interactúa con ellos, se ofrenda y solicitan favores, se manipula lo contaminante. Sin embargo, la confección de fetiches de papel tiene diferencias pronunciadas entre cada pueblo, pues si bien tanto curanderos otomíes como nahuas, tepehuas y totonacos reservan diferentes espacios rituales a estos recortes, cada uno privilegia rasgos que hablan de la forma en que estos pueblos han objetivado su saber, diferentes formas en que escriben su pensamiento.

Así, podemos situar un continuo que recorre fetiches voluminosos de totonacos y tepehuas, hasta recortes con vertiginosas siluetas presentes entre tepehuas, nahuas y otomíes (Trejo, 2008). Si para Lévi-Strauss (1987: 208) el oficio del chamán radica en establecer un arbitraje entre el pensamiento “normal”, que sufre de un déficit de significado, y el pensamiento llamado patológico, que dispone de una sobreabundancia de significación, en la Huasteca meridional –y quizá en el área de tradición mesoamericana– el chamán interviene en un cosmos donde la sobreabundancia se expresa en el número de existentes y el déficit en el número disponible de cuerpos. A esto lo llamamos el “problema económico de los existentes”.

Saber desde el otro

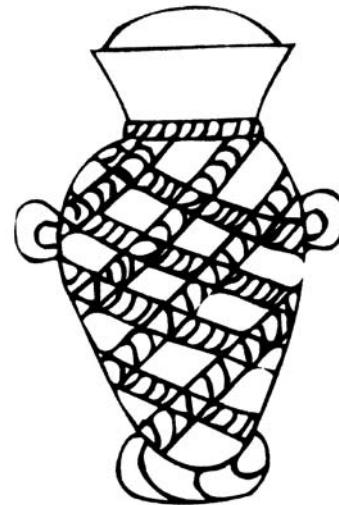
Durante su breve estancia en México durante 2008, Eduardo Viveiros de Castro esbozó una diferencia tajante entre el chamanismo amazónico y el de Mesoamérica y los Andes. El primero opera bajo la afinidad y alianza que establecen seres humanos y no humanos, una especie de chamanismo horizontal que impone una lógica de intercambio entre ambos (2005b: 477-478). En el otro, al que nos abocamos, existen antepasados y técnicas sacrificiales, un tipo de chamanismo transversal en el que se establece una lógica de parentesco donde el intercambio constituye el principal modo de aprovisionamiento (Viveiros de Castro, noviembre de 2008: comunicación personal). Esta acotación permite a su vez distinguir las formas de actuar de estos especialistas rituales, donde los chamanes amazónicos buscarán hacer

contacto, vía la transformación, con entes no humanos para intercambiar beneficios, mientras que los mesoamericanos desplegarán diversos dispositivos para hacerse dignos del circuito de intercambio con sus ancestros, cuya cualidad Huasteca tiene impronta de papel y de corteza. Los chamanes amazónicos son transespecíficos (Viveiros de Castro, 2004a: 39; 2004b: 468; Descola, 2005: 302) y los de la Huasteca no (Trejo *et al.*, en dictamen[b]).⁵

Estos pueblos suelen reservar términos de alta jerarquía de parentesco para algunos seres numinosos; ejemplos paradigmáticos de ello son las Madres y Padres de los totonacos (Ichon, 1973: 120) o *Tollaltenana* y *Tollaltetata*, Padre y Madre Tierra entre los nahuas (González, 2009: 54). No obstante, si bien la lógica de parentesco opera entre los entes humanos y no humanos en esta región, también podemos situar otra forma de jerarquización que no por necesidad se inscribe bajo la marca parental. La etnografía regional es generosa al mostrar cómo los “cerros” y algunos seres son vistos como “dueños” o “patrones”. Es común que cargos como los de “presidente”, “secretario” o “jueces” se asignen a estos entes, con lo que se determina su disposición en diferentes altares, sean fastos, como sucede con los bastones de curandero, sean nefastos, como en los tendidos de recortes de “malos aires”. Si bien ambos casos establecen una lógica que apunta al intercambio, no siempre se inscribe bajo una lógica de descendencia.

El saber hacer ritual de la Huasteca meridional apunta a la constante vinculación de los de este mundo con el Otro, lazo que muchas de las veces resulta eficaz y que en muchas otras sólo son rastro de indefensión. Así, el problema económico de los existentes aparece como un nodo fundamental al que hay que responder en acto, con cuerpos sustitutos, pues con ellos el dispositivo de reciprocidad puede ser instaurado. Bajo una lógica dual que distribuye el cosmos entre fasto y nefasto, vemos que a los entes divinos se les mantiene cerca, halagando a sus cuerpos de papel con diversas ofrendas dentro de las capillas tradicionales. Por su parte, a los malos aires se les mantiene a distancia, por medio de una estratagema que ofrece una moneda falsa, cuerpo que será desechado en el monte tan pronto como pruebe alimento y bebida. La sobreabundancia de existentes, en este caso patógenos, sólo puede ser combatida por la producción *ex profeso* de cuerpos.

⁵ Si bien Philippe Descola (IIA-UNAM, conferencia, 2 octubre de 2009) ve plausible la implementación de aspectos epistemológicos que yuxtaponen estrategias de diferentes ontologías, nuestro registro etnográfico nos impide extrapolar la acción de los curanderos huastecos a estas especulaciones lógicas, suscribiendo con ello la posición esbozada ya por Viveiros de Castro.



Se trate de malos aires o de “semillas”, el recorte de papel o el atado constatan el continente para una agencia que hará las veces de voluntad del fetiche. Es conocido que un recorte de papel que presenta al *tonalij* o la “sombra” de una persona puede ser usado para curar una enfermedad muy grave o, si se le lanza al monte junto con malos aires, para producir mal.⁶

Gracias a estos cuerpos rituales los intercambios con el mundo Otro tienen lugar, y no hay una transformación necesaria de una especie a otra como en Amazonía; al contrario, en la Huasteca sur constatamos un proceso de incorporación⁷ mediante el cual los existentes se valen para hacerse de un cuerpo que, si hacemos justicia al dispositivo chamánico, no puede ser llamado fetiche.

⁶ Esta doble posibilidad es propia de la técnica de todo sanador e incluso está inscrita en algunas lenguas. En náhuatl, por ejemplo, *pajtli* es “medicina” pero también “veneno”. López Austin (1967: 109) nos hace ver cómo, desde épocas precolombinas, un *teahpahtiani* del Altiplano podía ser “el que anula la curación a la gente” o “el que contrarresta a la gente un veneno que se le ha dado”.

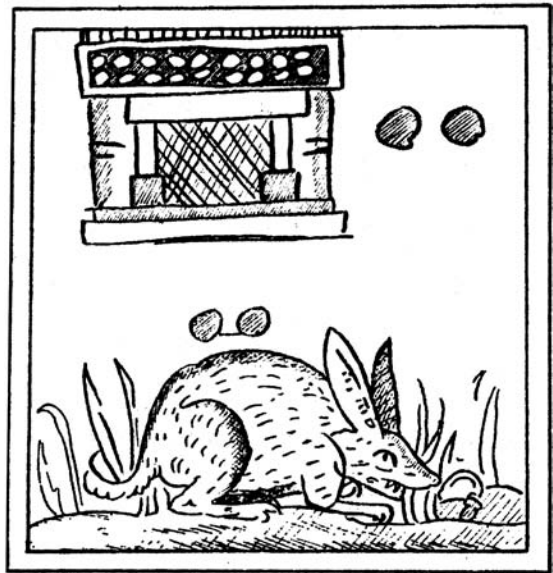
⁷ Si bien este mecanismo no es exclusivo de estos rituales, ciertamente podemos pensarlo como emblemático. Los *costumbres* suponen la interacción de los humanos con diversas potencias que, a través de la manipulación ritual, son incorporadas en fetiches antropomorfos, de manera que los seres humanos interactúen con ellas. El sentido de esta incorporación se muestra como la dotación de cuerpo a un existente que carece de él (por ejemplo un mal aire) o que tiene uno no antropomorfo (por ejemplo el viento). En este sentido afirmamos que los términos relacionados en la incorporación son radicalmente diferentes: al haber cuerpos tan distintos, lo que los seres humanos buscan es diluir las diferencias al dotar de cuerpo a las potencias, con lo que se les hace reconocibles y se posibilita interactuar con ellas en la medida que sólo cuerpos similares pueden comunicarse; el propósito de estos fetiches es justamente anular la diferencia por medio de la antropomorfización.

Karl Marx revolucionó la teoría económica al evidenciar que las cosas son mercancías bajo la lógica del capital; como mercancías, las cosas concentran múltiples relaciones sociales que en el acto de intercambio se ocultan. Bajo el rótulo de fetiche, a la mercancía se le atribuye una agencia que no tiene, en tanto aparece independiente del campo social que la produjo. En un mundo de recursos escasos, la acumulación es el imperativo máximo.

En su praxis ritual, los chamanes surhuastecos revolucionan la economía cósmica y muestran que las cosas son sujetos bajo la lógica corporal; como sujetos, las cosas no pueden sino establecer relaciones sociales que en el acto de intercambio se revelan. Bajo el rótulo de fetiche, la antropología ha ocultado la agencia de los cuerpos rituales que inciden y operan en el devenir de estos pueblos. En un mundo de cuerpos escasos, su producción es el imperativo.

Bibliografía

- Bartolomé, Miguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, 3ª ed., México, Siglo XXI (Antropología), 2006 [1997].
- Descola, Philippe, *Las lanzas del crepúsculo. Relatos jíbaros. Alta Amazonia*, Valeria Castelló-Jobert y Ricardo Ibarlucía (trads.), México, FCE (Obras de Antropología), 2005 [1993].
- Galinier, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Ángela Ochoa y Haydée Silva (trads.), México, UNAM/CEMCA /INI, 1990 [1985].
- Ichon, Alain, *La religión de los totonacas de la sierra*, José Arenas (trad.), México, Dirección General de Publicaciones-Conaculta/INI (Antropología Social, 16), 1973 [1969].
- Lévi-Strauss, Claude, "El hechicero y su magia" [1949], en *Antropología estructural*, Eliseo Verón (trad.), Barcelona, Paidós (Básicos), 1987 [1958 y 1974], pp. 195-210.
- López Austin, Alfredo, "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, IIH-UNAM, vol. VII, 1967, pp. 87-117.
- Mauss, Marcel, *Sociología y antropología*, Teresa Rubio de Martín-Retortillo (trad. de la 4ª ed. francesa), Madrid, Tecnos (Ciencias Sociales, Sociología), 1971.
- Perrin, Michel, "Lógica chamánica", Isabel Lagarriga Attias (trad.), en I. Lagarriga, Jacques Galinier y Michel Perrin (coords.), *Chamanismo latinoamericano: una revisión conceptual*, México, CEMCA/Plaza y Valdés/UIA, 1995 [1990], pp. 1-20.



- Rancière, Jacques, *El inconsciente estético*, Silvia Duluc, Silvia Constanza y Laura Lambert (trads.), Buenos Aires, Del Estante (Pensamiento Contemporáneo), 2005.
- Rimbaud, Arthur, *Una temporada en el infierno. Une saison en enfer*, Buenos Aires, Altamira, 1999.
- Trejo Barrientos, Leopoldo, "Del volumen a la forma. Recorte de papel totonaca en Pantepec, Puebla", en *Las artes indígenas de México*, Jalapa, Subdirección de Promoción de Arte Popular/Consejo Veracruzano de Arte Popular, 2008, pp. 181-192.
- ____ (coord.), Mauricio González González, Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez e Israel Lazcarro Salgado, "Las formas del costumbre. Praxis ritual en la Huasteca sur", en Lourdes Báez y Johannes Neurath (coords.), *Proceso Rituales*, México, INAH-Conaculta (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Ensayos), en dictamen[a].
- ____ (coord.), Mauricio González González, Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez e Israel Lazcarro Salgado, "El costumbre de jugarse la vida. Las vías de la corpomorfosis en la Huasteca sur", en Catharine Good y Marina Alonso Bolaños (coords.), *Cosmovisión y mitología*, México, INAH-Conaculta (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Ensayos), en dictamen[b].
- Viveiros de Castro, Eduardo, "Perspectivismo y multiculturalismo en la América indígena", en A. Surrallés y P. Hierro (eds.), *Tierra adentro*, Copenhague, IWGIA, 2004a [2002], pp. 37-80.
- ____, "Exchanging Perspectives. The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies", en *Common Knowledge*, Duke University Press, vol. 10, núm. 2004b, pp. 463-484.

Mi amiga Perla

Beatriz Barba A.*

Las brujas dicen que para tener poderes se les debe abrir la frente; a los poetas el corazón; a los científicos el cerebro y a los amigos el alma.

La Escuela Nacional de Maestros

Por acá, en el Altiplano de México, las tardes de enero son frías, pero entrábamos acaloradas y felices porque empezaban las clases del último año de la carrera y por diversas razones escogimos el turno vespertino que se acababa de formar. Unas para levantarse tarde; otras para trabajar, y había un pequeño grupo que escogió ese horario para asistir a la cátedra del maestro Ángel Salas, músico y compositor sobresaliente que impartía historia del arte.

Entre las admiradoras del maestro se contaba Perla Valle, y entre las que necesitaban trabajar estábamos la mayoría. Ella formaba parte de un grupito de cuatro muchachas muy especiales, que todas respetaban, pero no intimaban porque tenían inclinaciones muy raras: les gustaba la buena música; eran gente de izquierda; leían mucho; cuando no estaban de acuerdo con lo que decían los maestros, lo hacían notar; no eran coquetas ni chismosas; no adoraban los deportes; no buscaban las maneras de no ir a clase; eran agnósticas y se me escapaban otras mil características que las diferenciaban del resto. Sin embargo, entre ellas había también diferentes gustos y aficiones, y voy a citarlas rápidamente porque eso nos ayudará a conocer a Perla.

Tere García

Morena, delgada, de pelo ondulado y largo, dispensaba sonrisas con facilidad. Pertenecía a una familia solidaria y pequeña. Se apoderó del cuarto de servicio para hacer su estudio y guardaba y clasificaba los suplementos culturales de periódicos y revistas que le parecían interesantes. En ese pequeño local pasamos agradables tardeadas comiendo antojitos y bebiendo aguas frescas. Escuchábamos viejas canciones mexicanas, como "Adiós, mi chaparrita", "La casita", "Señor carretero" o "La chancla que yo tiro". Su padre era un hombre mayor, jubilado, y la consentía mucho. Al terminar el año, Tere no se sumó a los que solicitábamos trabajo en la Secretaría de Educación, sino que se inscribió en el Politécnico y estudió biología, disciplina en la que destacó como investigadora y maestra. La última vez que la vimos, a Tere le daban una medalla de oro por su trabajo.

Nadia Romero Campa

De pelo dorado oscuro y hermoso perfil, tenía ojos ámbar y una gran facilidad para sonrojarse, lo que sucedía con cualquier piropo, reconocimiento y hasta agradecimiento que se le hiciera.

* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH (bbarba.deas@inah.gob.mx).

Extremadamente tímida y dulce, pero de firmes convicciones políticas y antirreligiosas, era sobrina del líder ferrocarrilero Valentín Campa, encarcelado muchos años por tener una trayectoria limpia que molestaba a los políticos. Tampoco Nadia fue a la SEP, como casi todos, a pedir trabajo, sino al norte, a estudiar agronomía, y logró ser la segunda mujer mexicana ingeniera agrónoma –la primera fue su prima–. La volvimos a ver por mera casualidad. Conservó siempre su cara bonita y el cuerpo bien formado, pero perdió la blancura de la piel, que con el sol tornó en rojiza; su gesto tímido se convirtió en una insegura sonrisa y sus movimientos, suaves y un poco lentos, se hicieron fuertes, seguros, casi viriles. También de ella supimos que se le habían dado premios y reconocimientos nacionales por sus estudios en la aplicación de abonos y regadío.

Mari Tere Hernández

También morena, pero de largas trenzas y ojos muy oscuros, se enamoró de un compañero de la Normal de Varones, se embarazó y se fue a vivir con él. Las autoridades de la escuela de señoritas lo supieron y le negaron la posibilidad de que continuara sus estudios porque “era un mal ejemplo”. Ahí es donde uno se frena. ¿Cómo que mal ejemplo tener un hijo? Y eso lo alegaba una institución que presumía de ideas avanzadas y su directora era hija de uno de los maestros más revolucionarios. Peleamos por ella, pero todo fue inútil: Mari Tere perdió el año y nosotras, el poco afecto que nos tenían las virginales damas de la dirección.

Perla Valle Pérez

Era alta, morena clara, de pelo y ojos negros; entonces no era muy delgada y sí de curvas acentuadas. Ya casada adelgazó y su figura, siempre elegante, la conservó toda la vida.

Era hija de Erasto Valle, destacado maestro que entonces tenía un elevado puesto en la SEP; revolucionario de pura cepa, había educado a sus hijos con modernas teorías y les daba libertad absoluta para que aprendieran a manejar su responsabilidad, y le había dado muy buen resultado. Perla fue la primera amiga que tuve que nunca pedía permiso para nada, pero sus padres sabían dónde andaba y al parecer no se preocupaban. Tenía tres hermanos: Margarita, la mayor, trabajaba porque se divorció y mantenía a su hija, a su abuela y a su tía. Los otros eran dos gemelos, excelentes músicos; consentían a Perla como si fuera una niña, la llevaban donde quería y las reuniones en su casa eran formidables porque iba la crema y nata del estudiantado de música: en un santiamén formaban tríos, cuartetos, improvisaban y también cantaban.

Por temporadas, ir los domingos a los conciertos de Bellas Artes era una obligación, y aprendí a meterme a los camerinos después del concierto para conocer a los más importantes músicos mexicanos, pero también extranjeros. Los gemelos se llamaban Homero y Virgilio Valle; tocaron diferentes instrumentos y, después de un tiempo, Virgilio se fue a Berlín y Homero a Jalapa. Igual que con todos, era un milagro volverlos a ver.

Perla tenía fama de claridosa, simpática; dijera lo que fuera nadie se enojaba con ella y, por el contrario, la tomaban en serio. Un día, en mi casa, le pedí que escuchara lo que yo tocaba en el piano; mi repertorio era corto, pero era bueno. Me dio la impresión de que no le gustaba la idea pero dijo que sí, que tocara yo y luego aguantara las críticas. Toqué el *Claro de luna* y atacué las teclas como si fueran mis enemigas. Al final le pregunté su opinión y me contestó:

—Mira, cierra ese piano y no lo vuelvas a abrir, tocaste el *Claro de luna* como si fuera una *czarda* húngara.

Yo no me enojé ni le dije que era muy exigente, sino que lo pensé y vi que tenía razón. Yo nunca sería música y el piano podía procurarme algunas vergüenzas. Su casa estaba en la colonia Virreyes, en las calles de Juan O'Donohú, y como era colonia de ricos y ellos no tenían coche, dependían de los camiones, que eran unos cuantos, por lo que siempre llegaban tarde a todas partes, pero estoy segura de que no les importaba nada, porque cuando uno reclamaba, Perla decía:

—El camión se viene por jardines tan bonitos, que incluso lo pienso mucho antes de bajarme, así que date por agradecida de que llegué.

Era persona de puntada; las decía sin preocuparse por la gente a las que se dirigía, y eso daba más risa, como cuando le dijo al agregado cultural de una importante nación, al verlo llegar cojeando:

—Ay, qué pena, eso duele mucho. En mi tierra no le llaman accidente, sino “que una vez más había metido la pata”.

No toleraba a la gente tonta, a los hombres celosos o muy machos, a las mujeres sufridas. Como era gente muy bien educada, nunca peleaba; si le disgustaba lo que se estaba tratando, simplemente desaparecía. Lo mejor de ella era una madurez precoz, que le permitía hacer amistad con gente de diferentes edades y no necesariamente con chicas de su edad. Le gustaba mucho hacer bromas, pero no que se las hicieran, y de ninguna manera permitía que le faltaran al respeto. Nunca le conocí enemigos, y en la Normal por lo general era la representante del grupo, la responsable de las prácticas, la que recogía el dinero para las excursiones o la que debía entregar los informes de los trabajos en laboratorios.

El día del maestro de ese 1949 sólo se le ocurrió felicitar a Ángel Salas, porque, según ella, los demás cumplían pero no eran geniales y él sí. Quedó encargada de poner un telegrama y unos días después llegó el maestro con cara de circunstancia y nos dio las gracias por el telegrama que le habíamos mandado y que le gustaba mucho; pedimos que lo leyera y con parsimonia, apretando la boca, sacó de su bolsa del saco el papel amarillo que entonces se usaba y leyó: “Con gran contento, los diablos, los ratones y las grandes cucarachas, tomaron sus violines, tubas y tambores y le llevaron mañanitas a Ángel Salas, único maestro a la altura del arte. Con todo el afecto de las alumnas del 6°F de la Escuela Nacional de Maestros”.

Para completar su personalidad, debo decir que era una persona que odiaba las repeticiones y las copias; por ejemplo, cuando se organizó el concurso “Ornamentemos nuestro salón de clase”, fuimos las únicas que utilizamos motivos prehispánicos y por ello ganamos el primer lugar; todos los demás grupos pusieron florecitas y angelitos regordetes. Por tratar de estudiar algo diferente y serio, organizó “cursos de educación de adultos y de anormales” en el Parque Lira, con maestros muy especializados, que por fortuna lo tomaron en cuenta a la hora de repartir plazas en la SEP. Era alérgica a lo cursi, lo vulgar y lo mal hecho, y sin embargo, por pura responsabilidad, al final del año anduvo preguntando precios para los anillos de graduación y todas esas necesidades que la mayor parte de las jóvenes esperan con singular alegría: el baile, la cena, la misa, la ceremonia de entrega de certificados y comprobantes, entre otras. Todo lo hizo bien: no bailamos vals, sino que danzamos con el *Bolero* de Ravel. El anillo fue muy pequeño, la cena, casi frugal, y para la ceremonia final consiguió que el propio presidente de la República nos entregara la papelería.

A partir de ese momento todas corrieron a investigar dónde y cómo seguir estudiando. Sólo Perla y yo estábamos seguras de que nuestro futuro era la pedagogía o humanidades. Con ayuda de las consejeras de su papá, descubrió una escuela maravillosa que se aprestó a visitar para calificarla. Era la Escuela Nacional de Antropología e Historia, cuyos salones de clase estaban en las mismas salas de exhibición y bodegas que guardaban tesoros arqueológicos, históricos, etnográficos y osamentas indígenas de toda la República; la planta de maestros se componía sólo de sabios reconocidos mundialmente; los estudiantes en verdad estudiaban; a veces eran gente muy grande y todo aquel que entraba a esa escuela tenía que dividir su tiempo entre la biblioteca y las cátedras. Maestros y alumnos, guardianes y secretarías, eran

respetuosos y gentiles, además de que todo estaba elegante y limpio, los pisos brillaban, al igual que los muebles, y lo mejor era que nos inscribirían con los papeles que llevábamos; no exigían el título y daban tres años para entregarlo.

Fuimos a inscribirnos, excitadas, pensando que cambiábamos en serio sin cambiar; era como la novela *El gatopardo*. Continuamos en la SEP. Nada nos costaba, pero ya no habría huelgas de cinco meses ni prefectas, ni directoras regañonas ni nada molesto. A modo de peleas de box o de corrida de toros, en la esquina de Seminario estaba un gran anuncio en papel corriente y con figuras indígenas que anticipaba las clases del museo, enumerándolas y mencionando los nombres de los maestros. Estábamos en un callejón sin salida y de repente se nos abrió una gran puerta, bellísima, ferrada y claveteada con llamadores de cabezas de león; desde ahí, al fondo del museo, lucía el calendario azteca, y la emoción nos hizo sudar las manos y contemplar el siglo XVIII en pleno arquitectónico, con el busto de Carlos V, donde una vez estuvo el águila coronada de la nobleza española y después la nobleza austriaca.

En el umbral, del lado derecho, estaba la tienda que después fue auditorio y al parecer ahora volverá a cambiar de función. Se vendían réplicas de yeso de las mejores piezas arqueológicas, tarjetas postales con motivos de la historia de México, cositas populares de plata y muchos libros que producía el INAH. La escuela estaba en el segundo piso y, subiendo una escalera, el salón de lectura de la biblioteca, que abrimos para sorprendernos: no quedaba un solo sitio vacío, especialistas y estudiantes tenían metidas las narices en los libros y sólo se oía la voz de Óscar Zambrano que gritaba con comedimiento el nombre del libro que acababa de llegar por el montacargas, aunque el lector se quedara de pie, esperando a que alguien se fuera. En la escuela el director era don Pablo Martínez del Río, doctorado en Oxford, que vestía pantalón rayado negro con gris, polainas, zapatos acharolados, saco negro, bombín, bastón y guantes. Llegó cuando nosotras abríamos los ojos y no sabíamos qué hacer. Con un gesto alegre se acercó y nos dijo:

—Allá está *la Güera* inscribiendo, vayan con ella.

Y eso hicimos. La tal *Güera* era una mujer entrada en años que se pasaba el tiempo contándole a los nuevos alumnos que pudo haberse casado con Erick Thompson, pero que por tonta y por no saber inglés lo rechazó. Nos inscribimos en la carrera de arqueología y a Perla le tocó ser la alumna número mil después de que llevaba funcionando 12 años; nos llamó la atención porque a la Normal acudían cada año, a preinscripción, cerca de mil alumnos.

Cuando repartieron plazas, Perla se fue por puro gusto hasta Xochimilco, donde tuvo interesantes experiencias. La última amiga que hizo en el magisterio fue Graciela, y por fuerza debo hablar de ella.

Graciela Wright Quezada

Era el tipo de gente que produce una sonrisa cuando se le recuerda; siempre metida en una gracejada, se caracterizó en la Normal por su inteligencia, su gran facilidad para aprender. Se casó, tuvo tres hijos y se divorció; pero el divorcio se lo dieron antes de que naciera su tercer niño, lo que nos llamó la atención, y como tontas le dijimos:

—Graciela, pero debiste esperar a que naciera el bebé para que lo pudieras registrar como hijo legítimo; de otro modo va a quedar como hijo natural.¹

Y nos contestó, muerta de risa:

—Qué tonterías les preocupan. Claro que es un hijo natural: no tiene nada de artificial.

Entonces entendí que se llevara tan bien con Perla: las dos tenían las mismas salidas. Estudió economía y consiguió becas para Francia y China; se le consideró una excelente catedrática en la UNAM y muchos de sus alumnos tuvieron puestos de jefatura en el gobierno, pero no hicieron nada por ella ni ella lo solicitó. Murió relativamente joven, dejando pendientes varios proyectos de estímulo a la economía campesina.

La Escuela Nacional de Antropología e Historia

Perla hizo su tesis de maestría con el tema del dibujo infantil; por eso los estudios de la ENAH, el trabajo en la primaria, lo lejos que vivía y tomar cursos intensivos de idiomas para leer la bibliografía que los profesores recomendaban le hicieron la vida difícil. Ya no veía los hermosos jardines por donde pasaba su camión, sino que estaba leyendo para llegar con conocimientos mínimos para cada clase. Desde que entramos nos mandaron al campo los sábados y los domingos a hacer prácticas, como dibujar cortes estratigráficos, manejar el topógrafo, recoger materiales superficiales y elaborar un informe de todo cada semana. Nos tocó Culhuacán, donde el catedrático era el doctor Ignacio Bernal, pero como era demasiado pedirle que fuera al campo en días de descanso mandaron a Román Piña Chan, un alumno muy avezado, inteligente y trabajador que nos enseñó todas las cosas que se deben aprender cuando uno llega.

Un vecino mío, Silvestre Revueltas Estrada, hijo del pintor Fermín Revueltas y sobrino del músico Silvestre Revueltas, estaba también inscrito en la escuela porque le gustaban los

códices; hubo un año en que sólo llevó esa materia que, por cierto, ya había pagado, porque la daba otro especialista. Me vio con Perla y se acercó para que se la presentara, porque desde la primera vez le gustó. Le pareció gracioso tomar la clase de arqueología porque él manejaba muy bien el topógrafo y todos los instrumentos que nos enseñaron. Así que ya fuimos tres los que tomábamos la clase de Román Piña Chan.

Román Piña Chan

Nació en Campeche y era el único en la escuela que decía lo que no le gustaba y regañaba a los alumnos que no cumplían. Moreno, de pelo muy delgado, había escogido la carrera para la que había nacido y ya cosechaba éxitos antes de recibirse. Tenía un perfil maya y en la Escuela de Antropología sabían apreciar ese físico. Nos fijamos que ni Silvestre ni Piña Chan llevaban comida y la práctica duraba todo el día, así que no regresaban a comer hasta la noche; por lo tanto, Perla y yo, por acomodadas, los invitamos a comer de nuestras canastitas, tortas de jamón y pay de postre. Varios sábados después éramos inseparables los cuatro y me atreví a decirle a Perla:

—Se me hace que vamos a acabar casándonos, tú con Silvestre y yo con Piña Chan.

Perla se molestó y dijo:

—Ay, eres tan necia que te vas a salir con la tuya —y así fue, y me veo obligada a hablar de la pareja de toda su vida.

Silvestre Revueltas Estrada

Hijo de un pintor muy renombrado y de doña Ignacia Estrada, maestra normalista muy amiga de mi madre, quedó huérfano en la adolescencia y su mamá, *doña Nacha*, lo lloró tanto que en vez de decirle su nombre todo el mundo le decía *la Viuda*. Mujer muy absorbente, no dejaba que Silvestre se acercara a nadie y mucho menos a una joven guapetona como Perla. Sin embargo, tuvo que aceptar ese noviazgo porque el maestro Erasto Valle era su jefe y ella no podía interponerse entre su hijo y la hija de un maestro tan notable. Era recta, exigente, honesta, de ideas revolucionarias; fue de las que formaron las escuelas de Trabajo Social y en especial se preocupaba por ayudar a los jóvenes a definir sus vocaciones y conseguirles beca en la SEP.

Doña Nacha tenía un carácter muy parecido al de doña Eulalia Guzmán: lo que quería lo conseguía. Vigilaba los gastos de Perla y los muebles que compraba, hasta que ella se cansó y le exigió a Silvestre poner casa lejos de su suegra.

¹ En esos tiempos aún había esa discriminación al levantar un acta de nacimiento: era hijo natural si los padres no estaban casados por el civil y legítimo si lo estaban ante el Estado, aunque no lo estuvieran por la Iglesia.



La solución fue que Silvestre aceptara un trabajo en el estado de Jalisco, muy bien pagado. Se fueron y allá nacieron sus cinco hijos: Fermín, José, Coral, Gabriela y Emilio. Más o menos 10 años después regresaron a México para que tuvieran oportunidad de estudiar con más opciones que las que se ofrecían en Guadalajara. Por un tiempo trabajó con nuestro equipo en la sala de Introducción a la Antropología, la primera del Museo Nacional que se construyó en Chapultepec. Perla había cambiado mucho. Seguía siendo una gente de buen humor, pero ya no reía con tanta facilidad. Una vez inaugurado ese museo regresó a Jalisco, quizás a finiquitar los intereses que allí tenía, y regresó cuando estábamos haciendo el Museo de las Culturas, donde nos ayudó con los pueblos circumpolares y la difusión del mismo, que le quitaba mucho tiempo porque tenía que planear cátedras, cine dominical, conferencias, visitas guiadas, publicaciones interesantes y baratas, talleres sabatinos de artesanías no mexicanas, concursos y programas de televisión en el Canal 11.

Aunque es cierto que todos los antropólogos del museo le entraban a la difusión, ella era la responsable y con frecuencia llegaba muy temprano y salía muy noche, lo cual no era correcto porque sus niños estaban creciendo. Estuvo con nosotros unos cuatro años y cambió de adscripción para estar cerca de su casa y llevar una vida más tranquila. Se fue a la Dirección de Publicaciones, a Córdoba 45, a trabajar con Antonio Pérez Elías. Luego ya no la oímos comentar cosas como:

—Ayer Silvestre comió *gansitos* porque no había otra cosa en el refrigerador.

Creo que la vida se le hizo más fácil y siguió estudiando, pero cambió de carrera; se decidió por etnohistoria para atender su casa y su trabajo.

El resto de la vida

Perla encontró en etnohistoria lo que ella siempre había querido. Dejó la Dirección de Publicaciones y se fue al Museo Nacional de Antropología con la maestra Barbro Dahlgren a investigar fuentes para la historia. A partir de entonces casi no supe nada de ella. La vi pocas veces y teníamos que planificar con tiempo nuestras entrevistas. No tengo ninguna queja porque siguió ayudándome, apoyándose en todo lo que podía: dio varias conferencias para el Seminario Permanente de Iconografía y trabajó para la Academia Mexicana de Ciencias Antropológicas, A. C., en la organización de un curso de códigos, lo que nos permitió resolver la economía de ese año.

Decía que el profesor Thouvenot le exigía tanto que no le quedaba tiempo para nada, y debe de haber sido cierto porque, conociéndola, sabemos que cuidaba en extremo cada uno de sus trabajos. La tesis que presentó en la Escuela de Antropología fue tan buena que mereció toda clase de felicitaciones, y en el caso del doctorado no quería ser menos.

Silvestre, su gran amor, el compañero de su vida, enfermó de gravedad porque se complicaron diversos problemas de salud y tuvo que escoger entre una operación que tal vez le daría algunos años más de vida o simplemente esperar la muerte. Se decidió por la operación, pero no la soportó y murió. Desde entonces se fue mimando la salud de Perla: no comía, no quería ver a nadie y su organismo se fue debilitando.

Yo había hecho el trato con su hijo Emilio de que hablaría con frecuencia para que me contara sobre la salud de su madre. Una noche entera pasé soñándola y al levantarme les hablé por teléfono. Me contestó Pepe y le pedí que me dijera cómo estaba evolucionando la salud de su madre. Con voz insegura me dijo:

—Es raro que hables precisamente ahora, porque mi mamá ha muerto.

La vi en la funeraria, toda blanca: su piel, su atuendo. Sólo le faltaba volar para ser un ángel. La lloré, la lloro y la lloraré. Aunque la veía muy poco, sabía que ahí estaba y que los inconvenientes de la vejez nos impedían un mayor acercamiento. Ahora pienso en ella y mi primera intención es hablarle por teléfono y vuelve la pena de recordar que ya no está.

Perla: te quise, te quiero y te querré para el tiempo que me quede de conciencia.

Semblanza de la maestra Perla Valle

Ma. del Carmen Herrera M.*

Tomás Jalpa F.**

Marc Thouvenot***

Trabajadora del INAH desde 1968 e investigadora de la Dirección de Etnohistoria desde su creación, en 1977, la maestra Perla Amalia Valle Pérez (1930-2011) dedicó la mayor parte de sus esfuerzos intelectuales a entender el pasado indígena por medio de su legado en testimonios pictográficos. Compañeros de trabajo de la última década en el estudio de códices nos dimos a la tarea de entrevistar a los colegas, amigos y familiares que conocieron de cerca a la maestra Perla a lo largo de su vida para obtener un cuadro polifónico que recuperara las diversas facetas de su quehacer personal e intelectual.

El resultado es una suerte de retrato cubista en el que se iluminan las dimensiones más prominentes de la maestra Perla desde el punto de vista de cada uno de los entrevistados, así sean los rincones de su vida cotidiana y doméstica en las impresiones de sus familiares y allegados, de su vida social y cultural entre sus amigas cercanas y la vida académica desde la óptica de sus compañeros de trabajo.

Cuando se pensó en realizar este acercamiento consideramos, junto con su hija Coral, en un grupo reducido de personas que quisieran compartir sus experiencias en el trato con Perla, mediante la grabación de la sesión de manera espontánea, con el propósito de construir una imagen fresca de su personalidad. Estas reuniones tuvieron a veces el formato de una entrevista, mientras en otros casos se desarrollaron más como una plática entre amigos, en la que siempre se respetó el propio ritmo con el que brotaban los recuerdos. Obtuvimos un cúmulo de escenas que nos muestran a la maestra Perla en acción o en las que se expresa la mirada atenta del amigo, del colega o de algún miembro de su familia.

La búsqueda consistió, precisamente, en capturar la complejidad de la vida de una mujer mexicana de la segunda mitad del siglo xx, los compromisos vitales que se impuso y sus formas de acción. Aun así, lo que aquí se ofrece es tan sólo una selección de fragmentos de esas conversaciones, la muestra de una trayectoria personal y de trabajo que permeó a profundidad varios espacios y personas de nuestra institución.

De la transcripción puntual de las grabaciones¹ se eligieron y editaron las intervenciones en función de los temas que decidimos tratar, por lo que hubo que dejar fuera algunos pasajes. Si bien esta selección respeta las palabras de los participantes y mantiene rasgos de la oralidad, omite

* Dirección de Lingüística, INAH.

** Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH.

*** Centro de Estudios de Lingüística Indoamericana, Centro Nacional de la Investigación Científica de Francia (CNRS).

¹ Las transcripciones de las entrevistas fueron cuidadosamente realizadas por Patricia Gallardo Arias.



las repeticiones y titubeos propios de su textura. Cada uno de los cortes va precedido por el nombre del entrevistado, así se trate de la misma persona, y se señalan con el fin de entender los saltos. Donde nos pareció necesario se introdujo información aclaratoria entre corchetes. Más que una memoria compacta, lo que aquí presentamos es un mosaico de voces de quienes aceptaron participar.

La selección de los fragmentos, su ordenamiento y edición estuvo a cargo de los firmantes de este texto; la transcripción de las entrevistas es de Patricia Gallardo Arias.

Cómo era Perla, algunos recuerdos

Angelina Macías ∞

Tengo la suerte de haber sido amiga de Perla Valle durante más de 50 años, por lo que puedo hablar con todo conocimiento de causa de su calidad humana. Era una gente extraordinaria. Si la pudiera definir con una palabra, usaría el término *honesto* en su sentido más amplio: como amiga, como esposa, como madre; en lo académico siempre fue una gente honesta y cariñosa. En más de 50 años que fuimos amigas jamás tuvimos un desencuentro, porque era una gente conciliadora. Era una gente inteligente, cálida, llena de recursos académicos. Siempre tenía tiempo para brindarte ayuda académica o personal. Convivió muchísimo conmigo mientras

estuve trabajando en Michoacán. Íbamos a los pueblos, almorzábamos en los mercados y a ver la noche de muertos en Pátzcuaro. Era difícil encontrarle un defecto y si lo tuvo, lo tenía muy escondido, porque en 50 años jamás se lo detecté.

Beatriz Barba ∞

Perla era sumamente cumplida. Lo que decía que iba hacer lo hacía y lo entregaba puntualísimo y todo perfecto. Tenía algo que era increíble: casi nunca dijo nada malo de la gente. Sobre todo en el medio antropológico, en las conversaciones se quedaba callada y no decía nada.

Tenía un sentido del humor finísimo. Una buena amiga de ella era muy mal hablada y Perla no se espantaba, pero le decía:

—Se te nota mucho el barrio, ¿eh?

Un día que Piña Chan estaba muy malo debido a un accidente y tenía un calenturón tremendo, yo estaba preocupadísima y llegó Perla a acompañarme. Al abrir la puerta la vio Piña y le dice:

—Mira, hija, esa capa que está allí colgada debió de haberla dejado alguna enfermera. Cógela y sal a ver de quién es, porque ya me molesta y ya no quiero verla.

No había nada. Era la pared, pero estaba delirando por la fiebre y Perla me dijo:

—Éste cree que está en una de sus borracheras, ¿verdad?

En esos momentos, cuando estaba yo tan preocupada, podía hacerme morir de risa.

Era aguda en sus comentarios, pero siempre oportuna. Cuando formalicé mi relación con Piña, me dijo:

—¿Cuándo vamos a comprar los muebles?

Y le pregunté a Perla:

—¿Será una declaración de amor?

Y Perla me dijo:

—¿Qué no has aprendido quién es Piña? Nunca se te va a hincar y te va a decir “Eres la mujer más hermosa que he conocido en mi vida”. Te va a decir cosas sencillas.

Ella ya lo conocía.

Celia Islas 

Siempre fue una gente educadísima, gentil, afable y acogedora. Discreta en su vida. Un día empecé a preguntar por todo y de momento me dice:

—Qué, *Chaparrita* –siempre me llamaba así–: ¿eres de la Procuraduría?

Y le dije:

—¿Por qué?

—Preguntas mucho, ¿no?

No era de las que viniera a contar muchas cosas de ella. Como compañera de viaje era increíble.

A *Perliux* yo siempre la consideré una gran investigadora y una maestra. Sus intervenciones en las juntas académicas servían para centrar la discusión. Incluso ya enferma mantenía su lucidez.

Cecilia Rossell 

Perla siempre fue una maestra: por su personalidad, su manera de hablar, de presentar, de organizar sus trabajos. Desde su estilo de vestir, siempre muy arreglada. Siempre estaba pintada; me acuerdo mucho cómo se pintaba [los ojos] con su línea negra tipo árabe. Su joyería era fantástica, pero era todo en conjunto. Tenía un humor irónico, pero siempre muy fino. Por eso le pusieron [en una nota de *Arqueología Mexicana*, núm. 108: 10] una “Perla Fina”.

Destacaba en su trato, su manera de hablar, de escribir. A mí jamás me tocó verla perder el estilo, porque de repente uno lo pierde, te enojas, te sientes mal, yo qué sé. Perla no. Incluso cuando la llegué a ver por última vez, en el museo, la vi muy afectada de sus ojitos. Fue el primer día que no la vi pintada y ella se sentía incómoda por no estar perfectamente arreglada. Siempre fue congruente en su personalidad, su aspecto físico, con su conducta, con su manera de trabajar. Fue una persona muy íntegra.

Me llamaban la atención dos aspectos de su personalidad: era una persona amable, educada, participativa, entusiasta, muy linda, sabia y profesional. A nivel académico era muy exigente. Cuando daba sus cursos, aunque hablaba con mucha calma, sabía de todo –como no soy etnohistoriadora, a mí me impactaba mucho–, en particular de la época colonial. De códices le costaba trabajo meterse al análisis de los glifos; sí veía las imágenes, pero las leía a través de todo lo que ella conocía de la Colonia. No era tan “galarciana” como nos han dicho, sino que fue hasta después, con los nuevos proyectos. Ella no se ponía tanto a hacer fichas como nosotros las hicimos siempre.

Vi el otro aspecto de Perla en el Seminario de Códices, al que le tenía mucho cariño. Quizá porque era la mayor, tenía mucha autoridad en el seminario y sus decisiones pesaban y eran contundentes. Cuando se trataba de revisar un trabajo, era muy dura y a veces controladora.

Emilia Schneider Revueltas 

Mi relación con *Nona* [su abuela Perla] fue muy especial. Siempre estaba atenta a qué queríamos, a qué necesitábamos. Las relaciones de abuelo-nieto son muy diferentes a cualquier otra; no es que haya regaños por ser descuidados. Creo que sólo una vez en mi vida me regañó y luego me pidió disculpas.

Era muy rara. Al mismo tiempo que era muy atenta y estar allí, estaba ausente, pues estaba muy ocupada con su vida, con su trabajo y con lo que sabía. Era difícil que expresara sus sentimientos. Solía reír mucho a la hora de la comida. Se reía o nos enseñaba cosas tan extrañas como los modales en la mesa. A mis papás creo que no les importaba tanto. Me acuerdo que un día me dijo:

—¿Qué tal si vas a comer con el príncipe de España? No puedes comer así como estás comiendo.


Como que nos educaba, a mi hermano y a mí, al mismo tiempo que nos cuidaba. Pero también era un poco distante. No es que llegara y dijera: “Tengo un problema en el trabajo”. Era a veces muy seca. Yo soy muy abierta y me acuerdo de haberle contado muchas cosas cuando era más chiquita.

Algo que me parecía interesante es que *Nona* era más alta que mi mamá. Entonces yo veía a *Nona* muy grande. Era muy grande y sabía muchas cosas y era muy elegante. Su presencia era muy fuerte. Se notaba mucho que estaba ella allí y a mí siempre me impresionó mucho *Nona*. Era de mucho respeto, era una persona muy interesante, la admiraba mucho.

Era como la jefa de la casa sobre sus hijos. Los hombres no hacían nada; se sentaban y había que servirles. A mí eso

me molestaba mucho. Supongo que, porque mi mamá es la más grande, le ayudaba, igual que Gabriela [la segunda hija] y también yo les ayudaba a servir la cena. Eran cosas que me exigía y que tenía que hacer.

Con mamá y conmigo tenía una relación más cercana. Nos invitaba de viaje. A mi mamá se la llevó de viaje cuando tuvo que ir a trabajar fuera. Fue más apegada a nosotras y nos jalaba a mi hermano y a mí. Cuando cumplí 15 años me quería llevar a Nueva York, pero por algo de mi visa no fuimos.

Rosa Brambila 

En Nueva Orleans conocí a otra *Perlita*, la Perla coqueta. En esa ocasión fuimos a oír música. Nos subimos a un camión a perdernos en Nueva Orleans. Allá vi a otra *Perlita*. De veras, no sabes: la coquetería con su esposo; era muy, muy agradable. A mí siempre me pareció muy sutil, muy elegante, con esa coquetería y esa elegancia que tiene en la academia, ¿no? Eso siempre me sorprendió de *Perlita*. Siempre fue muy reservada de su vida familiar. En los años que estuvimos aquí, en Etnohistoria, tuvimos una relación más académica, aunque a veces salía algo personal y comentaba algo de su vida, pero siempre con esa sutileza. Te lo comento porque tendemos a escindir a los personajes, pues son tan múltiples, con tantas caras, pero yo creo que hay una esencia, y la esencia en ella era esa sutileza en sus distintas facetas. Aunque no podría decir que era una persona escindida, no. Porque hay gente que sí está escindida: sus mundos no se tocan. A mí me da la impresión de que *Perlita* no tenía una personalidad escindida —era más como un poliedro—, pero si tú le das luz a ese poliedro, convergen las luces en un punto, y eso te permite gozar las cosas, disfrutarlas, y no vivirlas como alternativas: es increíble. Ésa es la impresión que yo tengo, sin conocerla a profundidad: que disfrutó su vida personal y académica.

Tenía claro el bienestar colectivo, centrado fundamentalmente en el desarrollo académico. En las reuniones sentaba los puntos sobre las íes. Nunca entró en discusiones que fueran de carácter personal ni argumentos que calificaran a las personas. Eso jamás lo hizo, y oportunidades había. Eso yo se lo agradezco mucho. No permitir ninguna expresión de tipo personal es un respiro.

En la investigación ella se tomaba su tiempo para hacer sus cosas. Eso sí no lo sé, pero me lo invento ahorita: las masticaba hasta triturarlas académicamente. Hasta que no estaba segura de que ese chinito era chinito, lo decía. Y eran horas y horas de trabajo, que nunca significaron perder la afectividad por su familia. Cuando me pidieron que presen-

tara un proyecto para ingresar a Etnohistoria, a la que le tenía miedo era a *Perlita* por el rigor que tenía.

En las pláticas académicas veía la coquetería que había visto allá en Nueva Orleans. Esa sutileza y el trato cuidadoso y respetuoso con los documentos era similar. Cuando le enseñé las fotografías del *Códice de Xilotepec*, vieras con qué gusto, con qué sutileza, coquetería y emoción los contempló:

—Mira esto, y esto, y ve este chinito...

José Rubén Romero 

Perla nunca fue una mujer estridente, no era alguien que se diera a notar. Era una mujer discreta, pero al mismo tiempo con una presencia fuerte. Yo creo que sabía muy bien que era una mujer que tenía una presencia muy evidente y fuerte pero, como contrapeso, tenía esa discreción, esa moderación en el trato, muy delicado. Creo que todos los que la conocimos lo apreciamos mucho.

No fue mi amiga de una relación continua, pero siempre pude comunicarme con ella. En ese sentido sí fue mi amiga y una persona cercana, por su parte bondadosa y por esa capacidad para relacionarse. No era una mujer seca en su trato. Sabía reírse de las cosas, sin ser estridente. Siempre que pienso en Perla, pienso en la discreción.

Al ser parte de su comité tutorial del doctorado, se estableció una relación académica que afianzó de alguna manera la relación personal. Era una mujer brillante, sabía muchísimas cosas. Como persona era una mujer extraordinariamente dotada, correcta en su trato y muy bondadosa; con un sentido del humor muy delicado, era agradable en sus conversaciones. Siempre guardaré un recuerdo extraordinario de Perla Valle. Siempre se agradece tener un recuerdo bondadoso de la gente; es algo que se disfruta, que hace que uno se sonría. Es la mejor manera de recordar a quienes se han ido.

Luz María Mohar 

Era muy divertido viajar con ella. Era muy gastalona. Cuando le decía:

—Oye, esto está muy caro.

Respondía:

—Cómpratelo, cómpratelo, te vas a arrepentir.

No tenía medida para esas cosas.

Aprendí mucho con ella del trabajo y de literatura, de los viajes, de la familia, siempre con un tono muy simpático, haciendo alguna broma de alguna característica de sus hijos.

Era fina en su trato, en su trabajo, en su manera de arreglarse. Fue una gente muy correcta en su trato con los demás. Nunca te agredía ni se ofendía. Y si te hacía algún

comentario, te lo decía de una manera tan delicada, que te reías y decías:

—¡Ay, sí! ¿Verdad?

Con sus comentarios como que nunca te sentías ofendida.

Emilia Schneider Revueltas 

Me acuerdo de mi abuela como una persona trabajadora e inteligente, dedicada en lo que hacía. Tengo esa imagen de *Nona*, que trabajaba mucho y era una mujer muy fuerte. Trabajaba de noche y se acostaba a las tres, cuatro o cinco de la mañana. Era como nocturna. A veces se quedaba dormida en el comedor, porque se ponía a trabajar de noche. Me acuerdo de que yo luego le decía a mi mamá:

—Yo quiero ser como *Nona*, porque trabaja en el museo, pero no tiene que levantarse tan temprano.

No tenía como que estar en una oficina. Me parecía el trabajo ideal, porque hacía lo que le gustaba y era feliz trabajando de noche y leyendo. Leía muchos libros. Cuando mi papá me decía:

—Ponte a leer éste.

Le preguntaba a *Nona* si ya lo había leído. ¡Había leído todos los libros que yo le preguntaba! Luego los comentábamos. Me decía si me había gustado tal cosa. Había leído todo lo que yo estaba leyendo y sabía todo lo que estaba viendo en la escuela. Yo tenía esa visión de que era muy sabia. También tenía la idea de que *Nona* había viajado por todo el mundo. Hizo muchos viajes, no sé si por todo el mundo, pero me platicaba muchas cosas de los lugares. Entonces yo la veía como una mujer trabajadora, sabia y conocedora del mundo.

Le gustaba llevarnos al museo y platicarnos de las cosas y a veces de sus proyectos. Una vez la fuimos a visitar y estaba en una junta con sus colegas y me di cuenta de que discutían cosas y veía a *Nona* poniendo mucha atención, interviniendo y anotando cosas de lo que pasaba en la junta.

Era muy elegante. Cuando llegábamos a su casa para salir a comer, nunca estaba lista, y aunque tardáramos, siempre salía muy arreglada.

No le gustaban las fotos. Alguna vez intenté tomarle una foto y me decía que no.

Emilio Revueltas Valle 

De chico no la veía en casa porque estaba mucho tiempo en el Museo [Nacional] de las Culturas; cuando crecí un poco se fue a la Dirección de Divulgación y cuando entré a la pubertad se cambió a Etnohistoria. Siempre estaba muy ocupada, preparando lo necesario para su doctorado o escri-

biendo artículos o libros. Ésa fue su vida, aunque de repente se daba sus espacios. Tenía que atender la casa, a mi papá, atendernos a nosotros. A su cargo estaba que caminara la casa y la familia. Tengo la imagen de una madre muy dedicada a lo suyo, su trabajo, sin descuidar la parte familiar. Tenía que aguantar a cinco escuincles, lidiar con nosotros y estar allí y sacar todo esto adelante junto con papá. También era muy fuerte. Era una mujer muy intensa en esa parte, y en cierta manera trató de ser justa.

Entre nosotros decimos, como medio de chiste, que tenemos sangre de tecolote en las venas, porque mis hermanos y yo trabajamos mejor en las noches, pues no hay interrupciones y te puedes *clavar* más en lo que estás haciendo. Así era mi mamá. Era común encontrarla metida en la computadora o con sus libros en la mesa del desayunador o metida en su estudio trabajando. Aunque también lo hacía en el día: era una constante en ella.

Emma Pérez-Rocha 

Cuando murió Silvestre [en 1993] tuvo una etapa muy dura. En esa época Perla andaba muy mal. Andaba totalmente evadida, alejada, distraída. Perla se alejó mucho en ese momento de nosotros. Andaba en un mundo muy negro, muy deprimida. La Perla más abierta, más comunicativa, más afectiva, se fue perdiendo un poco, fue cambiando un poco a nivel personal.

La Normal de Maestros y su temprana formación

Emilia Schneider Revueltas 

Nona me contó que había viajado por muchos lugares de México, porque su papá trabajaba creo que en la SEP. Era maestro y la llevaba de viaje porque estaba a cargo de la fundación de escuelas. Desde niña lo acompañaba. Me dijo que cuando era muy pequeña hizo vuelos en avionetas. Entonces no era normal los vuelos en avioneta en toda la República. También vivió en muchos lugares por eso; no sé dónde, pero fueron muchos, porque su papá trabajaba en distintos lados de la República. De su mamá creo que nunca me habló, creo que murió muy joven, pero de su papá luego me platicaba que daba clases.

Emilio Revueltas Valle 

Como maestra normalista dio clases en la escuela primaria que está enfrente de los Pinos [Escuela Primaria “El Pípila”]. Luego se fue a una que está en San Ángel [Escuela Primaria Alberto Lenz]. Una vez me la enseñó, sigue existiendo. En



esa época ya conocía a mi papá, pero ella estaba aparte, empezando a estudiar sus cosas de antropología. Mi mamá vio la oportunidad de seguir estudiando más y enfocarse hacia ese ramo, pero no quiso dejar la escuela Normal, de ser profesora. Le preguntó a mi abuelo, que también fue profesor y trabajaba en ese entonces en la SEP; le consultó si pedía un permiso para seguir estudiando sin perder su plaza, pero mi abuelo le dijo que no, porque había muchísimos muchachos que estaban saliendo de la escuela y requerían esa plaza. Le sugirió que renunciara a su plaza y la dejara para el que la necesitara y ella siguiera adelante y aprovechara sus estudios. Es lo que hizo: renunció a su plaza de profesora normalista y se dedicó de lleno a la antropología. Aunque ya conocía a mi papá, un día se vieron en un café de chinos, allí en el Centro, y le propuso matrimonio. Mi mamá lo aceptó y lo demás es historia.

Coral Revueltas Valle ☺

Fue maestra normalista no sé cuánto tiempo. Tenía su plaza de maestra, pero mi abuelo le dijo que si ya no iba a seguir trabajando como maestra, renunciara a la plaza. Uno de los argumentos es que, si se iba a casar e iba a dejar de trabajar, pues que renunciara a su plaza.

Su padre era el profesor Erasto Valle Alcaraz, que llegó a ser un personaje importante en la secretaría, un alto fun-

cionario de la SEP. Mi abuelita, María Pérez de Valle, murió al poco tiempo de que se casaron [mis papás], en 1953. En una foto aparece: "La señorita profesora Perla Valle y el señor ingeniero Silvestre Revueltas", que se casaron el 18 de julio de 1953. En la foto aparece mi mamá, mi tío Homero, que ya falleció, y mi tío Virgilio.

Emilia Schneider Revueltas ☺

Cuando estudiaba en la escuela Normal conoció a Beatriz [Barba]. Luego entraron a estudiar antropología a la ENAH. Mi abuela dejó de estudiar porque iba a nacer su hijo. Luego regresó a estudiar y, sacando hace poco papeles, salió un reconocimiento de 50 años de haber salido de la Normal, que decía: "Por apoyar a la niñez y la juventud". Alguna vez le pregunté si había dado clases y me dijo que sí, pero poco tiempo.

Beatriz Barba ☺

Me salí de la Normal, estuve fuera dos años. Cuando regresé conocí a Perla. Fue en los dos últimos años de la carrera. La Escuela Nacional de Maestros se encontraba en la calzada de Los Maestros y calzada Tacuba. Allí estaba la vieja Normal. Era bellísima, un edificio increíble, hecho con algunas partes coloniales y otras modernas. Pero llegó el señor Miguel Alemán y cambió la Normal e hizo una torre espantosa que se cayó en el primer temblor que hubo, y hasta la fecha es

una soberana porquería ese pobre edificio. Estuvimos en la Normal en 1949 y empezamos a trabajar como maestras en 1950. Perla ejerció como unos tres años, porque se casó con *Silver* rápidamente.

Había muchas muchachas, pero eran muy “normalotas”; digamos que eran chicas decentes. Nosotras éramos un grupo pequeño con muchas inquietudes políticas y sociales. Perla era la más discreta, pero había una que era bastante inquieta, Nadia Romero Campa, sobrina de [Valentín] Campa. Éramos un grupo un poco distinto al de las chicas normalistas. La Normal de Señoritas se veía reflejada en las demás, pero nosotras éramos muy inquietas, un poco diferentes, digamos. En esa época la Normal tenía muchísimos maestros de izquierda; todavía era producto de la Revolución mexicana. Daban clase Palma Guillén y un sinfín de maestros que eran sumamente grandes. Probablemente habían participado en la Revolución, pues en 1949, cuando estábamos, eran ya gente muy, muy vieja, que seguían con sus inquietudes políticas y se mantuvieron así, hasta que entró Miguel Alemán, que cambió el profesorado, cambió todo. Le digo que con el edificio deshizo el proceso; deshizo todo lo que pudo.

La ENAH cuando Perla decide inscribirse

Coral Revueltas Valle ☺

Mis papás se conocieron en la Escuela [Nacional] de Antropología. Mi mamá decía que papá la ayudaba a hacer las prácticas de arqueología cuando tenían que hacer levantamientos topográficos.

Beatriz Barba ☺

Después de estudiar la Normal decidimos entrar a la ENAH porque no había otra cosa que hacer. ¿A dónde quería que fuera? De las cinco [amigas] que éramos, tomamos rumbos diferentes. Nadia Romero Campa se fue al norte a estudiar agronomía. Fue ingeniera agrónoma. Hace como dos años que la vi y seguía trabajando y dando clases. Y las otras dos, una fue al Politécnico y se hizo bióloga. También trabajó muchísimos años. Tere fue una gente más conservadora; se dedicó más a sus hijos. Perla y yo hicimos una revisión. Nadia sabía a dónde quería ir, pero nosotras no, teníamos como opción la Normal Superior, que era insoportable, porque era un ambiente semejante al Sindicato de Maestros y era algo terrible. Era muy corrupto, como es ahora. Ni ha mejorado ni ha empeorado. Descartada la Normal Superior.

Otra opción era Filosofía y Letras, pero era insoportable: las niñas con sus tablitas invitando a todos los maestros a

cenar para que conocieran a sus papás y ese ambiente sí, súper burgués, que era inaguantable. La alternativa era la Escuela de Antropología, que era completamente diferente; entraba uno a la biblioteca y todo el mundo sumergido en libros. Pero Perla, que tenía un sentido del humor finísimo, decía:

—¡Mira a éstos! Todos están metidos en los libros, pero tienen tres mujeres, cuatro divorcios.

La Escuela de Antropología se formó en 1938. En 1950, cuando entramos, tenía 12 años. Apenas se estaba formando. Me acuerdo de que el doctor Dávalos, que fue el director, era el subsecretario de la Escuela de Antropología. Hacía cosas increíbles con tal de conseguir maestros. Por ejemplo, para náhuatl, no había maestros que supieran náhuatl; entonces iba a los pueblos, hablaba con la gente y se traía al que más o menos tenía cierta posibilidad para explicar qué cosa era el náhuatl y los conocimientos gramaticales. Era difícil, porque la gente que hablaba náhuatl era gente del campo que no eran maestros. Entonces nos conseguía, por ejemplo, un muchacho que trabajaba en la universidad y que no era maestro pero que hablaba un náhuatl formidable de aquí, de Xochimilco. Nos llevaba a Xochimilco a hablar náhuatl, pero él se metía a la cantina y nos decía:

—Váyanse por allá a platicar, allá a la plaza, váyanse por allí, y ya cuando sea hora de comer me hablan.

En la escuela teníamos dos tipos de maestros: súper preparados o improvisados. Nos tocó una escuela muy interesante, estaba en Moneda 13, en lo que fue el Museo de Antropología y luego Museo de las Culturas.

Nos inscribimos en arqueología.

Rosa Brambila ☺

Recuerdo haberla visto cuando éramos estudiantes. Yo estaba estudiando la especialidad de arqueología y supe de Perla por Ana María Velasco, una de mis mejores amigas, que estaba estudiando etnohistoria. La veía llegar con Emma, pero no tuve mucho trato. La conocí por referencias de mis colegas arqueólogos que me hablaban de sus prácticas, colegas mayores como Rubén Cabrera, Ana María Crespo, que creo que salían de prácticas de campo cuando Perlita estaba en arqueología. Fue en los años sesenta cuando salieron con Perla a algunas prácticas de campo y a través de sus comentarios conocí algo sobre ella, que luego confirmé cuando entré a Etnohistoria. Lo que comentaban los compañeros con cierto tono de admiración y respeto es que ella privilegiaba a su familia sin

perder de vista su desarrollo personal. Con cinco hijos, el esposo y la suegra, era responsable en su trabajo. Entre las arqueólogas se mostraba este respeto y solidaridad femenina de ver a una mujer que tenía el montón de hijos. *Perlita* tenía muy claro que debía sacar esta familia sin dejar su desarrollo personal. Tengo esa imagen, por lo que me platicaron, de los trabajos de campo, bromas y anécdotas que tuvieron.

Atender una familia y un museo

Beatriz Barba 

Perla se casó como en 1954 o 1955, ya no me acuerdo. Estuvieron viviendo con su suegra, la mamá de Silvestre, que era esposa de Fermín Revueltas, maestra de la Normal, y fue de las que formaron la escuela de trabajadores sociales. *Doña Nacha* era una mujer muy fuerte. Perla era una persona que tenía un gusto estupendo para todo. Entonces ella llegó a la casa de Silvestre y se encontró que la suegra tenía un comedor igual que el de Frida Kahlo, de florecitas pintadas, con zacate en las sillas, y dijo:

—Oye, ¿qué tal si la próxima quincena empezamos a juntar para comprar un comedor?

Trataba de imponer sus gustos, pero su suegra también era una mujer de carácter y defendía los suyos. *Doña Nacha* intervenía en la vida de ellos y no podía dejar de hacerlo, porque era su modo de ser. Entonces, en esas condiciones, Perla le dijo a Silvestre:

—Mira, yo quiero mi casa, quiero separarme, vivir mi matrimonio.

Coral Revueltas Valle 

Cuando se fueron a Ciudad Valles, se llevaron a mi hermano Fermín chico. Luego regresaron [al DF] y aquí nació Pepe. Vivían en la [colonia] Industrial, en casa de mi abuelita. Después nos fuimos a vivir a Guadalajara. En Ocotlán nació Gabriela, luego regresamos y aquí nació Emilio.

Angelina Macías 

Cuando regresó a México y entró a trabajar al Museo de las Culturas [1968-1972] yo estaba en el museo, pero en un área diferente. Allí trabajó varios años.

Beatriz Barba 

Me recibí en 1955. Hice arqueología y etnología, pero nada más me recibí de arqueóloga. Pensaba trabajar en Arqueología y fui con el maestro Noguera, pero dijo:

—No tengo plazas.

Entonces hubo dos plazas en Etnología y me dijo el maestro Javier Romero:

—Oiga, ¿qué usted ya se tituló

—Este, pues sí, maestro.

Así que entré con las plazas más altas del INAH, porque resultó que los que estaban en Etnología no se habían recibido y yo sí. Perla apenas empezaba [a ser mamá], creo que tenía un niño; estaba resolviendo su vida de otra manera. Pasaron varios años y de repente llegó y me dijo:

—Ya vine.

—¿Cómo que ya viniste?

—Sí, ya me vine para México.

Regresó a México para que sus hijos estudiaran, pero fue a vernos al museo y probablemente sintió revivir ese deseo de volver a hacer lo que le gustaba. En el museo nuevo trabajó con nosotros en la sala de Introducción a la Antropología, era el año de 1964, junto con Genovés, Swadesh, Leonardo Manrique, Olivé y yo. Luego a Olivé y a mí nos mandaron al Museo Nacional de las Culturas y entonces nos llevamos a Perla.

En el Museo Nacional de las Culturas se hizo cargo de estudiar los pueblos circumpolares. Le tocaron los inuit, esquimales, lapones, onas, alacalufes, tehuelches; todos los circumpolares, norte y sur, porque éramos pocos y nos repartimos el mundo como si fuera los Estados Unidos: nos repartimos el mundo a tajadas. Más o menos como cinco años se dedicó a los pueblos circumpolares.

Coral Revueltas Valle 

Mi mamá entró a trabajar al museo cuando Emilio estaba muy chico. Yo tenía seis años. En el verano había actividades en el Museo de las Culturas y prácticamente todas las vacaciones estábamos ahí con ella. Ahí empecé a hacer grabado.

Beatriz Barba 

En difusión hizo muchas cosas. Cuando estuvo en este lugar sus hijos estaban chiquitos. Me acuerdo de que llevaba a las pequeñas con sus peinaditos así, de ballenita, chiquititas las criaturas. Ahí hizo una labor estupenda como jefe de difusión: trajo cuartetos, pintores y varios artistas.

En el trabajo de difusión [en el Museo Nacional de las Culturas] llevó lo mejor, hizo buenas cosas, sensacionales. Los hermanos nos ayudaban a escoger músicos y cantantes. A mí me fastidia un poco la ópera, no soy *fan*, pero de todas maneras confié en ella.

Coral Revueltas Valle ☺

Me acuerdo mucho del Museo de las Culturas porque mi mamá hacía muchas cosas de difusión; organizaba la programación del cine club e íbamos el domingo porque tenía que supervisar la proyección. En la dirección del museo estaba Beatriz [Barba de] Piña Chan y el licenciado Olivé, que fueron compañeros muy cercanos a ella.

En el museo se impartían talleres. Fui como cuatro años seguidos al taller de artes plásticas de Shinsaburo Takeda. Allí empecé a dibujar, pintar y grabar. Tenía más o menos nueve o 10 años y Gabriela, seis años. Salíamos del taller y nos íbamos con mamá a su oficina. El Museo de las Culturas lo recorrí todo, todas las salas, el proyecto del Museo Imaginario, que también lo recorrí, mucho tiempo. A veces nos íbamos a comer con el doctor Olivé o con Beatriz. Se dedicó por completo a esas actividades y dejó la escuela. Regresó a la Escuela de Antropología ya que estaba en el Museo de Antropología. Colaboró con Guillermo Zapfe en un proyecto del museo. Era un pintor, maestro de La Esmeralda, pues cuando entré a La Esmeralda me identificó de inmediato porque él era muy amigo de mi mamá. Se hicieron muy amigos cuando estuvieron trabajando en el Museo de Antropología.

En el museo hay varios cuadros pintados por artistas importantes de la época. Beatriz le encargó que trabajara con Guillermo Zapfe porque Guillermo era un tipo muy temperamental, una persona muy peculiar, y la única que podía tratar con él era mi mamá. Guillermo se acordaba mucho de eso cuando yo entré a La Esmeralda.

Cuando entré a La Esmeralda mi mamá se enojó muchísimo conmigo. No le gustaba porque decía que las artes plásticas tenían que ver con la genialidad, que era distinto a la música o a la danza; que si no eras compositor, pues bueno, podías ser un buen intérprete, mientras que en la plástica no se podía. Entonces entré a estudiar arquitectura, donde hice varios semestres, casi tres años, pero un buen día le dije a mi papá que quería entrar a La Esmeralda y fui a ver y metí los papeles. Él dijo:

—No le digamos nada a tu mamá. Haz el examen a ver qué pasa, y si quedas, vemos cómo le haces.

Hice el examen. Mi papá me llevó todos los días al examen. Era un proceso muy largo. El día que salieron los resultados, le di la sorpresa de que sí había quedado y no sólo eso, sino con la evaluación más alta. Supongo que porque tenía tres años de arquitectura y experiencia en otras cosas que los muchachos que no trabajaban perspectiva y esas cosas. No me costó ningún trabajo entrar a La Esmeralda. Mi mamá se enojó muchísimo, no tienes idea de cuánto, muchí-

sisísimo. Entonces bueno, allí, un poco porque no le dijimos y otro porque no había terminado arquitectura. Finalmente mi mamá terminó siendo una de las personas que más me ha apoyado.

Emma Pérez-Rocha ☺

Yo la conocí siendo estudiante, en 1971, cuando entré a trabajar en el Museo de las Culturas. Ella formaba parte del grupo de investigadores de allí, del museo.

Todavía no terminaba su carrera porque quería la especialidad de arqueología y dejó la carrera un tiempo, no sé exactamente cuánto, para dedicarse a sus hijos. En ese lapso dejó de estudiar y después estuvo trabajando en la Dirección de Difusión del instituto.

Su paso por publicaciones del INAH y el regreso a la ENAH

Angelina Macías ☺

Se fue a Publicaciones [1972-1976] porque era buenísima para analizar un texto, para quitar la paja, corregir. Posteriormente se formó la Dirección de Etnohistoria a cargo de Bárbara Dahlgren y Perla se cambió a Etnohistoria [1977-2010].

Beatriz Barba ☺

Pidió su cambio [a Publicaciones del INAH] por cuestiones prácticas. Me comentaba:


—Ponte a pensar: por difusión estoy aquí hasta las 10 de la noche y tengo que llegar muy temprano y estar pensando en la difusión. Aparte estoy estudiando y me encargo de sala. Tengo que estar escribiendo y dando conferencias. Ya no puedo con cinco hijos.

Se fue con Toño Pérez Elías a Publicaciones del INAH. Allí estuvo trabajando no sé cuantos años, hasta que llegó este director del INAH, este señor grande de edad, de pelo blanco, García Cantú, que formó Etnohistoria, llamando a la maestra Barbro Dahlgren [para dirigirla].

Coral Revueltas Valle ☺

Cuando estaba en la preparatoria, mi mamá regresó a la Escuela de Antropología, que estaba en el museo, al área de Etnohistoria, donde conoció a Jesús Monjarás y a *Emita* —a Emma Pérez-Rocha—, *Emita*, pues siempre le dijo así mi mamá. Fue una época muy difícil para ella, porque estaba trabajando en Publicaciones. Iba a la Escuela de Antropología. Nosotros ya no estábamos tan chicos. Yo estaba en la prepa, Gabriela en secundaria y Emilio en primaria. De todos modos mi mamá llegaba, hacía la comida en la noche, la de-

jaba hecha, y cuando estaba acostada, la oía que se ponía a trabajar, porque trabajaba con máquina de escribir. Creo que no se iba a dormir. Recuerdo haberme levantado y verla trabajando. No tenía tiempo, sí, sí. No tenía tiempo. Si a mí no me da tiempo, a ella, con cinco hijos y un marido... Mi papá la apoyó, aunque le costó trabajo entenderla. O sea, también educó a mi papá en ese sentido. Era una persona con carácter fuerte y seguro que se habrán echado sus buenos tiritos discutiendo la pertinencia del asunto, pues su trabajo le ocupaba todo el tiempo; era como difícil relacionarse con ella, porque estaba ocupadísima.

Emma Pérez-Rocha 

Llegué a tomar alguna materia con ella en la escuela, cuando ella tomaba las materias de etnohistoria.

Fui compañera de ella y de Jesús Monjarás. Yo acabé en 1973, cuando todos ya estábamos en la ENAH. Al separarse etnohistoria, tomábamos clase con el profesor Martínez Marín. En este movimiento nos involucramos varios y fue allí cuando la conocí. Pero no éramos de la misma generación.

Etnohistoria se separó de la Dirección de Antropología Social y de Etnología, porque dentro de la especialidad de etnología había las subespecialidades de etnohistoria y de antropología social. Entonces hubo un movimiento para suprimir materias de etnohistoria. Con este cambio había el peligro de perder la etnohistoria. El profesor Martínez Marín trató de rescatar esto, y lo hizo apoyándose en los alumnos. Y nosotros, es decir, Perla y Jesús Monjarás fuimos, como dice Carlos García Mora, el estrato social en el que se apoyó Martínez Marín para lograr la instauración de etnohistoria en la ENAH. En ese movimiento Perla fue muy importante, porque yo me sentía verde, todavía era estudiante. Jesús Monjarás tenía mucho empuje, muchas ideas positivas, y Perla también.

A Perla la vi como maestra y colega, y quizá podríamos decir una tercera forma: como compañera.

Compromiso con la etnohistoria y los códices

Celia Islas 

Cuando la conocí [en 1977] ya estaba dedicada al estudio de los códices. Me platicaba que quien la había animado al estudio de los códices fue Javier Noguez, que fue su maestro. Por los ochenta empezó a adentrarse en la metodología de Galarza, por lo que demostró que los códices eran una especie de escritura, que en esa época no se reconocía todavía. El resultado fue su tesis sobre el *Códice Tepetlaoztoc*, que ella

reconocía que se había tardado, pero el resultado fue fabuloso: una tesis muy buena que después se publicó.

Luz María Mohar 

Conocí a Emma en el CISINAH y empezamos a colaborar juntas en el mismo seminario con Pedro Carrasco (fue en 1973, formado por un nutrido grupo: estaban Emma, Hildeberto [Martínez], Eduardo Corona, ése fue el grupo inicial). Emma me propuso que me integrara al Departamento de Etnohistoria, que estaba en la colonia Roma, en la calle de Córdoba, con la doctora Dahlgren. Allí conocí a Perla. Un día fui a una reunión y empezamos a platicar. Estaba Amalia Atolini. Luego me invitaron a sus reuniones de fin de año. Por Emma conocí a Perla y me enteré de que las dos trabajábamos códices.

Emma Pérez-Rocha 

Trabajamos en un proyecto conjunto, en *El corazón de Copil* (1982). Fue una obra que hicimos junto con Lourdes Suárez y la maestra Dahlgren. A raíz de los descubrimientos del Templo Mayor, se nos pidió un proyecto paralelo que apoyara los trabajos arqueológicos con fuentes. Entonces se hizo este trabajo. Parte de la aportación de esta obra son los cuadros al final, donde están los códices. Ahí está toda la información de las fuentes de una manera muy esquemática. Están, por ejemplo, los dioses como Huitzilopochtli, las festividades relacionadas con él. Esos cuadros fueron labor colectiva, pero fue idea de Perla Valle. Algo importante, en el aspecto académico, fue la realización de los coloquios de documentos pictográficos. La jefatura del primer coloquio estuvo a mi cargo y ella fue una gran orientación. Se realizaron los dos coloquios de Documentos Pictográficos de Tradición Náhuatl y su asesoría y participación fueron fundamentales.

Su lugar en la Dirección de Etnohistoria era primordial. Recuerdo las reuniones académicas que teníamos. El papel de Perla fue de directriz en muchos sentidos, hasta dirimir [los asuntos]. La mayoría de la gente de la dirección la reconocemos como una gente muy conciliadora, muy conciliadora pero siempre con una firmeza y una línea muy definida. En cualquier conflicto, ya fuera de un nuevo alumno o un nuevo integrante de la dirección, cualquier cosa que se decidiera a nivel académico, siempre había diferencias pero ella estaba en ese papel de conciliar líneas de pensamiento y de guiar. La mayoría la consideraba como una guía.

Rosa Brambila 

Tenía muy claro que era necesario un desarrollo académico colectivo en Etnohistoria, lo cual no significaba que dejaras

tu proyecto personal, pero con base en esa colectividad y en desarrollar esa colectividad, el desarrollo personal era más fácil. Eso siempre me llamó la atención, y en los últimos años más, pues ahora vivimos una fase de personalismo académico, donde los intereses personales se sobreponen a los colectivos. Por eso en especial se extraña a *Perlita*, por esa valoración del desarrollo colectivo.

Emma Pérez-Rocha ☺

Cuando empezó a estudiar el *Códice Kingsborough*, era la única de la Dirección de Etnohistoria que trabajaba con códices y tenía esta línea. Después el tema se amplió un poco, pero los otros investigadores no utilizaban los códices de manera abierta como ella. Eran la base de su trabajo, de su proyecto. En ese sentido, lo que ella hacía se respetaba. Sabíamos que lo estaba haciendo bien, que tenía contacto directo con la documentación que encontró en el archivo en relación con el código y, bueno, sabemos que los resultados de su trabajo fueron positivos. Terminó su trabajo y se publicó. Le llevó mucho tiempo porque era muy meticulosa, muy minuciosa. Me acuerdo de que tardó en recibirse por el estudio tan minucioso que hacía. Monjarás le decía:

—Oye, Perla, ya deja de ser tan meticulosa, apúrate ya. Urge que te recibas ya.

Había la presión por que se recibiera, y ella, con su parsimonia habitual, decía:

—Sí, no te preocupes, estoy trabajando, estoy trabajando.

Luz María Mohar ☺

Luego, cuando llegó [Joaquín] Galarza al CIESAS, bastantes años después [1981-1983], Perla empezó a ir al CIESAS y empezamos a tener un seminario con Joaquín. Como etnohistoriadora, Perla tenía toda esta formación de trabajo con fuentes escritas, con cronistas. Allí era donde disentía con Joaquín, quien decía que no había que leer esas fuentes. Inicialmente, cuando empezamos el taller, Joaquín no quería que leyéramos a los cronistas porque decía que eso nos deformaba y la posición de Perla no era tan radical. Consideraba que era importante ver el contexto histórico y trabajar las fuentes. Perla tenía un conocimiento profundo de estos materiales. Yo en realidad aprendí con ella mucho, pues como antropóloga social aprendí de Perla el oficio de la etnohistoria. Era un poco mi maestra y orientó mi búsqueda de las fuentes, que luego discutíamos y confrontábamos con lo que veíamos en los códices.

Cuando Emma fue directora de la Dirección de Etnohistoria me invitó a trabajar con ellos. Pedí una licencia en CIESAS



y vine a trabajar en el museo por seis meses. Yo estaba trabajando los trajes de guerreros en la *Matrícula* y el *Mendocino*, y Perla estaba haciendo su tesis sobre el *Tepetlaoztoc*. En las reuniones nos dimos cuenta de que teníamos muchas cosas en común y se inició una relación de trabajo.

Luego el INAH nos propuso hacer la serie de las mini-guías de códices que trabajamos en los noventa. Iniciamos ese trabajo, que se llamó Proyecto México. Fue un trabajo intenso. Luego Jesús Monjarás nos invitó al proyecto de códices mesoamericanos y nosotras nos encargamos de organizar las reuniones y los lineamientos de la investigación. Participamos en congresos internacionales juntas, empezamos a viajar, nos fuimos a un congreso en Melilla, África, junto con Jesús Monjarás. Allí empezó a fortalecerse nuestra amistad. Fuimos a Inglaterra y presentamos en el Museo Mankind el *Códice Tepetlaoztoc* y el *Mendoza*. También formamos el seminario de códices. Nos preocupaba mucho tener ese espacio de discusión de códices. Éramos afines en muchos de nuestros planteamientos; coincidíamos en nuestras opiniones, en la manera de trabajar, en los enfoques, en las posiciones académicas. Se dio una relación muy, muy estrecha, ya no sólo de trabajo, sino también de amistad personal.

Coral Revueltas Valle 

Yo estaba en la escuela de Arquitectura cuando ella empezó a trabajar en el *Códice Kingsborough* con Galarza y a hacer recortes. Me pidió que hiciera los dibujos, esos dibujitos. No sé, le hice una cantidad de cosas impresionante. Cuando ingresé a La Esmeralda empecé a hacer los dibujos con ella y me los pagaba el instituto. Mi servicio social lo hice en el instituto. Hice los dibujos de mi mamá como servicio social. No aprendí mucho de códices, porque los materiales que hacía eran salteados y no me explicaban de qué se trataba. Hice dibujos no sólo para ella, sino para otras gentes, como para Keiko Yoneda, a quien le hice los del *Mapa de Cuauhtinchan*. Fue muy difícil porque me dieron una diapositiva muy pequeña.

Xavier Noguez 

Perla fue mi alumna cuando la Escuela Nacional de Antropología estaba en el segundo piso del Museo Nacional de Antropología, antes mudarse a Cuicuilco. Le di una clase de códices y quizá fue mi culpa haberle recomendado que hiciera su tesis de maestría con el *Códice de Tepetlaoztoc*. No seguí su trabajo porque me fui a estudiar a Estados Unidos a fines de los setenta.

Ella comenzó su carrera ya a edad adulta. Eso tenía su lado bueno, por la seriedad con que tomaba su nueva profesión, pero por otro lado, también, la presión de tener una familia que atender. Tenía una familia grande, hijos, un esposo que de vez en cuando la ayudaba en sus trabajos.

La clase de códices estaba dentro del currículum de la carrera de etnohistoria. El director de la carrera era el maestro Carlos Martínez Marín y probablemente él, quizá más que yo, influyó en su interés por las pictografías indígenas. Le tocó un grupo de maestros sobresalientes, que pudo aprovechar muy bien. De esa generación no recuerdo a nadie más que se haya dedicado al estudio de las pictografías de los manuscritos indígenas. Fue de los pocos estudiantes que realmente se comprometió con el estudio, que en ese momento era muy difícil, porque no teníamos demasiados artículos monográficos y, sobre todo, no teníamos ediciones facsimilares para poder estudiar con mayor seguridad.

Emilio Revueltas Valle 

Mi mamá fue de la generación que todavía trabajaba haciendo notas en la máquina de escribir. El siguiente paso fue meterlo todo a la computadora. Le costó trabajo aprender el manejo de detalles: cómo tocar el teclado, agarrar el *mouse*. Me pareció muy curioso que lo hiciera con tanto cuidado, como si lo fuera a romper. Le decía:

—Mamá, agárralo como con ganas. No hay problema, no pasa nada.

Entonces empecé a ayudarle un poco. Cuando entré a la universidad, mis papás compraron una computadora. Mi primera computadora de escritorio la tuve en 1988.

Una vez —eran las cuatro o cinco de la mañana—, desesperada, me pegó un grito. Yo bajé, más dormido que despierto, a salvar lo que había escrito, a grabarlo en un disco y dárselo porque en unas dos o tres horas se tenía que ir a dar una conferencia, no sé dónde, y mi papá estaba allí. Mi papá le decía:

—Vente a descansar un rato y yo me ocupo del resto, no se preocupen.

Le ayudaba también a tomar fotografías cuando tenía que hacer alguna presentación o dar alguna conferencia de códices. De chico me hice aficionado a la fotografía y por suerte me quedé con la cámara de mi papá, pues siempre me ha gustado la fotografía y llegaba a mi casa diciendo:

—Necesito las diapositivas (eran diapositivas) de tal libro, de tal figura —me las ingeniaba y sacaba las que utilizaba para sus conferencias.

Angelina Macías 

Cuando Perla estaba haciendo su tesis de maestría, yo estaba trabajando en Michoacán y Perla me dijo:

—No avanzo, no puedo avanzar, estoy atorada, me distraigo mucho con los hijos

Le dije:

—Pues vente a la casa a Morelia.

Llegó a la casa y después le contaba a todos los amigos que la había amarrado al escritorio. Efectivamente, mientras yo iba al campo, ella se quedaba en casa a escribir. Estuvo cerca de un mes. Fue una tesis tan excelente que ganó el premio del INAH [Fray Bernardino de Sahagún, 1988].

Todo se lo tomaba con seriedad y compromiso. Recuerdo que, cuando estaba haciendo su tesis, la acompañé varias veces al área de Texcoco porque veíamos incluso los materiales prehispánicos, los materiales cerámicos, y veíamos qué de esto había en el código; por ejemplo, determinadas formas cerámicas prehispánicas que estaban representadas todavía en el código. Nos íbamos al área de Texcoco, a conocer geográficamente su territorio y, por supuesto, a comer barbacoa.

El compromiso que ponía en su trabajo era impresionante. Jamás dejó un trabajo a medias, jamás dejó un trabajo mal hecho, carrereado; no estaba en su personalidad. La calidad con que también crió a sus hijos, que son gente maravillosa, refleja su compromiso con todo. Nunca abandonó su

carrera por su familia ni viceversa: siempre tuvo tiempo para todo y también para las amistades.

Coral Revueltas Valle 

Acompañaba a mi mamá a sus prácticas de campo a Tepetlaoztoc. Como no tenía escuela, ni oficio ni beneficio, pues iba con mi mamá a las prácticas de campo a *Tepe*. Entonces recorrí con ella Tepetlaoztoc, los alrededores. Estuvo padre, porque andábamos allí en el campo, con el doctor Mayén, con quien hacíamos los recorridos en Tepetlaoztoc buscando no sé qué. Porque la primera lámina del códice, que es un mapa, me da la impresión de que es la ubicación de ciertos lugares.

Íbamos una o dos veces a la semana. Recuerdo haber llegado a una casa en *Tepe* donde el fin de semana había sido la boda de unos de los hijos del señor, que aunque ya tenían hijos y mucho tiempo viviendo juntos, por falta de dinero no habían podido casarse. Nos dieron mole de almuerzo, pero sin cubiertos. Para mí fue un frentazo porque yo no sabía comer sin cubiertos. Entonces mi mamá así, como que con seguridad, me dijo cómo cortar la tortilla y comerme el mole con tortilla sin usar cubiertos. En la vida me había pasado, pero fue una gran experiencia. Fui recorriendo el campo y el contacto con los vecinos. Me acuerdo del saludo, de cómo el doctor Mayén se acercaba a las casas y gritaba algo así como:

—Virgen María Purísima.

Y por adentro le contestaban:

—Sin pecado concebida.

Ése era el saludo a distancia. Luego entraban, saludaban y presentaban a mi mamá, pero yo me la pasaba papaloteando. Hicimos varios recorridos con el doctor. El doctor Mayén era un hijo o sobrino de algún presidente municipal o de algún funcionario que se lo recomendaron a mi mamá, porque conocía la zona a nivel geográfico. Con él fuimos a ver a mucha gente del pueblo y los alrededores de Tepetlaoztoc. Mi mamá duró años trabajando el códice. Lo empezó cuando entré a la prepa y luego que yo ya vivía con Alberto mi mamá seguía trabajando el Tepetlaoztoc. Fácilmente fueron como 10 años. Tuvo una buena relación con los habitantes de allá. Íbamos a las fiestas, pero después ya no pudo.

Xavier Noguez 

Perla se lanzó a hacer un trabajo muy complejo que le tomó algunos años, pero que finalmente le dio la posibilidad de ser una profesional del estudio de los códices. Se dedicó de lleno al estudio del *Códice Tepetlaoztoc*.

Gracias a ella se conoce este documento. Se dio a la tarea de penetrar lo más posible. Aunque ya se habían hecho algunos estudios del códice (si no me equivoco el de Francisco del Paso y Troncoso), no había una edición facsimilar. No es un códice que se deje meterle el diente con facilidad. Tiene problemas, que sólo fueron resueltos a partir de una visión interdisciplinaria de iconografía, de lingüística, de documentación de archivo. Es un pleito muy largo con toda una serie de informaciones que a primera vista no parecen tener sentido.

Sin embargo, ella lo terminó. Para mí eso hubiera sido, con extrema facilidad, una tesis de doctorado más que de maestría, pero precisamente por su interés tan profundo por este tema abrió una gran puerta. Es como abrir un dique que le proporcionó una cascada de información que le fue útil para los trabajos que hizo posteriormente.

Creo que *Tepe* le proporcionó la profesionalidad a Perla. Además, el trabajo de campo que hizo en la población echó raíces entre los habitantes, que la recuerdan con gran cariño por todos los viajes que hizo. A veces iba con sus hijos para que la ayudaran, para tratar de recrear el ambiente físico, a revisar lo poco de los archivos que había, en fin, tratar de entablar un diálogo entre una realidad física y un documento del siglo *xvi*, lo cual no era nada fácil porque el cambio tan drástico que se ha dado en esa zona impide una aproximación a su paisaje.

Cuando presenté el códice, me di cuenta de que el presidente municipal de Tepetlaoztoc estaba muy interesado en la historia; incluso al Colegio Mexiquense le compró un buen número de ejemplares de esta pictografía. Perla estuvo en contacto con la gente de la población. Creo que, si se hubiera quedado unos años más, la hubieran candidateado para ser la presidenta municipal de Tepetlaoztoc. Finalmente la recuerdan dos o tres personas que se acercaron a nosotros para hacer una remembranza de los años en que colaboraron con la maestra Perla, enseñándole los lugares, viendo cuáles eran los antiguos nombres de algunos parajes, de algunas zonas, ahora ya semiabandonadas. En fin, yo creo que eso le ayudó mucho porque también estuvo en contacto con los sucesores, con los descendientes de estos indígenas valientes que se lanzaron a protestar por el exceso de tributo. Lo que veo en Perla por sus otros trabajos es la meticulosidad, como el arma más importante para estudiar los códices y adentrarse en los detalles.

Cecilia Rossell 

Conocí a Perla en el CIESAS, en el “Coro”, donde nos juntábamos allí con Joaquín [Galarza]. Tenían un proyecto sobre

códices y empecé a visitarlos. El seminario era por las tardes y nos daba vino blanco con casis. Fue en 1981 cuando conocí a Perla, a Luz María, que era del CIESAS. Nos reuníamos Hilda Aguirre [Beltrán], Ana Saloma, Jorge [Pedraza] y Lilian, que ya trabajaban con Joaquín Galarza. Empezó a invitarnos, yo creo que con la intención de jalarnos. Hizo un seminario sobre códices en el que estaba Constanza Vega, Perla Valle, Alfredo [Ramírez Celestino], nosotras y algunas personas del INAH. Empezó a formar otro grupo, porque ya había entrenado a un equipo del CIESAS donde estaba Ana Saloma y quería volver a juntar y plantear nuevas cosas.

Sin embargo, a pesar de que fueron a varias reuniones, Perla y Luz María no entraron al nuevo proyecto, pues ya tenían sus propios proyectos. Nosotros nos planteamos un estudio de la primera página del *Mendocino* que acabó en la película *Tlacuilo*. A *Perlita* ya le perdí la pista y se fue al museo. Nos veíamos de vez en cuando en reuniones y en 1987 yo regresé de Europa y se había desbalagado el equipo. Joaquín se peleó con algunos miembros. Al regresar de Europa me reuní con Hilda para hacer un área y trabajamos con Luz María, pero aisladas. En 1988 retomé el *Mendocino* y fuimos a una reunión a Toluca sobre códices donde volví a ver a Perla.

Estela González Cicero [en ese momento directora de la Biblioteca Nacional de Antropología] nos invitó a ver los documentos que resguarda el INAH. Era una sorpresa ver los originales. Fueron varias sesiones, como dos meses, y nos iban sacando distintos documentos que nos admiraban, pues es un privilegio, porque para ver todo el acervo resulta difícil.

—¡Ay!, que mira esto y esto.

Estela nos dijo que quería promover un grupo que estudiara los códices del museo y a raíz de esto empezamos nuestras reuniones en 1988, que se hacían cada mes. Vimos la posibilidad de hacer un seminario, pero como se trataba de un acervo nacional, de patrimonio nacional, hubo que hacer un convenio oficial entre el CIESAS y el INAH, y como representantes Leonel Durán [director del CIESAS] y Roberto García Moll [director del INAH], pues tuvo que ser oficial, pues lo que íbamos a trabajar era el acervo oficial y nos comprometíamos también a estudiarlo, difundirlo y preservarlo.

Fue muy lindo, y aunque no se hizo hasta el año siguiente, nos seguimos reuniendo porque queríamos hacer un minirreglamento. Se hizo una invitación a todo el mundo, pero nos quedamos los mismos. Se hizo el acta constitutiva. *Perlita* y Luz María fueron muy importantes porque tenían más experiencia. Nosotros todavía estábamos muy chicos y realmente ellas aportaron su experiencia como represen-

tantes de las dos instituciones, pues Perla era del INAH y Luz María, del CIESAS.

También hicimos un curso, que fue idea de Perla. Para publicarlo se llamó *Historias en figuras y colores. Códices mesoamericanos* (1993). Fue un curso donde cada quien trabajó los temas de su interés. Sin embargo, yo proponía que hiciéramos un trabajo conjunto que no se aceptó. Luego se presentó el Proyecto México, creo que en 1994 o 1995, donde se planteó hacer la serie de miniguías de códices. Perla fue la intermediaria con Publicaciones del INAH, que estaba a cargo de Chávez. Se distribuyeron los códices, pero les dio por los códices coloniales. Yo deseaba hacer los prehispánicos, pero no me dejó. Era muy controladora. Cada uno se dedicó a los documentos que había trabajado. Entraron Laura Elena [Sotelo] y Manuel [Hermann L.]. Yo trabajé el *Códice Dresde*, Laura Elena el *París* y juntas hicimos el *Madrid*.

Coral Revueltas Valle 

Yo seguí haciendo dibujos para sus proyectos hasta que apareció la computadora y Ross [Rossana Cervantes] con sus programas para poner los monitos en la computadora. Entonces dejé de hacer dibujos. Lo último que hice fue para *Diario de Campo*. Sin embargo, fueron muchos años en que estuve haciendo monitos para varios documentos, algunos aislados para el *Kingsborough* y un poco más para el de *Tlatelolco*. En ése hasta mapas le hice. Nadie más tuvo injerencia en su trabajo. A mí porque me lo pagaba el instituto. Bueno, Emilio también le ayudó mucho en otra forma. Cuando todo se computarizó, Emilio le hacía como de asistente para manejar el correo electrónico. Mi mamá nunca entró a internet, siempre lo hizo Emilio. Todo lo que mamá necesitaba por internet, atender su correo, lo hacía él. Bueno, aunque sabía y reconocía la necesidad, no estaba dispuesta porque Emilio le resolvía esto.

Mi mamá me platicaba de lo que pasaba con sus amigas, de sus proyectos, de toda esta época de crisis con los proyectos de códices. Lo tengo muy claro porque me contaba exactamente lo que pasaba. Me platicaba cosas de gente que no conocía y me era difícil relacionarlas. Debía ponerle mucha atención porque se enojaba o se molestaba porque no le ponía atención. Debía poner mucha atención, pues me contaba los pormenores de su trabajo, de los códices y los dramas personales de las amigas.

Emilio Revueltas Valle 

Luego ya pasamos a la siguiente fase, en la que las diapositivas ya no se usan. Se utilizaban las presentaciones en

la computadora y el cañón. Le ayudé a armar sus presentaciones, escanear las imágenes y realizar los *Power*. Ella la revisaba y hacía las correcciones. Supervisaba que todo estuviera bien. Desde ponerle los nombres, dar la secuencia correcta y todos los detalles. Le armé una presentación para presentarla en Jalapa, pero el disco donde se la armé no corría en todas las máquinas y entre los muchachos de la facultad uno bajó la presentación a su computadora, la conectaron al cañón y finalmente pudo hacer su presentación. Se salvó el asunto, pero mi mamá desde entonces se quedó desconfiada del asunto, porque luego tenía toda suerte de problemas con las computadoras.

Cuando empezó a hacer la *Ordenanza del señor Cuauhtémoc* (2000) vino toda esta parte que habla de la fauna y la flora del lago de México. Como yo estudié biología, le ayudé buscando bibliografía sobre los sistemas hidráulicos, la flora y la fauna. Si necesitaba tal libro, se lo conseguía; que tal animal, bueno, vamos a buscarlo y discutíamos de qué animal se trataba. Eso nos pasó con la nutria, porque había nutrias en la cuenca; empezamos a buscar cuál pudo haber sido más o menos la nutria aproximada, por los dibujos o las descripciones que existen. Confrontó fuentes y discutíamos todas las posibilidades hasta que quedaba convencida. Por eso yo aparezco en los agradecimientos.

También le presté las cosas de santos, cosas de la Iglesia, pues a mí me las preguntaba. He tenido la suerte de que las novias que tuve eran católicas. Le ayudaba a buscar las imágenes de los santos, su vida y la representación gráfica de él, para entender por qué lo dibujaron así y se la conseguía. Para mi mamá los curas no eran santo de su devoción (es una manera de decir lo que pensaba de la religión).

Le ayudaba en otras cosas que también eran de mi interés, como las cosas de la caballería, las armaduras, las espadas. Ella me regaló un libro que apreció mucho, acerca de la Edad Media. Me preguntaba sobre el nombre de las lanzas:

—Oye, ¿cómo se llama tal lanza que tiene una hoja de un lado y punta de otro lado?

—Déjame acordarme —iba a buscar a mi libro—: ¡Ah! Tiene que ser ésta —y esos detalles.

Una vez necesitaba un correo electrónico y se lo hice, perla_valle@... Le creé la cuenta, le administraba su correo. Me escribía sus correos en papel y se los copiaba y enviaba, pero antes de hacerlo revisaba que estuvieran bien, sin errores ortográficos. Las respuestas se las imprimía y pues se las entregaba.

Xavier Noguez 

Sus trabajos son muy meticulosos, y eso le tomaba un buen tiempo terminarlos. El *Códice Osuna* parece que es un trabajo que ya casi estaba terminado. Hay que recuperarlo, hay que hacer todo lo posible, por si no está terminado, tratar de terminarlo y recuperarlo, porque yo creo que después del Tepetlaoztoc el trabajo más importante iba a ser éste.

Perla se metió en otros proyectos, quizá lo de Marc Thouvenot, y en una época estuvo involucrada con Joaquín Galarza haciendo estos catálogos. Eso también nos alejó, porque yo no comulgo mucho con ese sistema; no comulgué mucho con esas ideas, pero ella siempre estuvo muy cerca de los estudiantes del doctor Galarza. Esa metodología le dio una experiencia y enriqueció lo que ya sabía a través de Tepetlaoztoc y, sobre todo, también se mantuvo en la línea de la investigación códicográfica.

Otra interesante investigación la hizo cuando estuvo trabajando el *Tlatelolco*, la *Ordenanza del señor Cuauhtémoc*, que afortunadamente se publicó en una buena edición que hizo el gobierno de la ciudad de México. Es otro documento que tiene muchas aristas. Le dedicó tiempo. Yo creo que también su experiencia en Tlatelolco con el señorío, que siempre ha sido como el patito feo, siempre ha tenido problemas de investigación. Ella sacó la *Ordenanza del señor Cuauhtémoc*, que supuestamente es uno de los documentos más antiguos que generaron, aunque parece ser que se trata de una copia más tardía. Sin embargo, ahí tenemos una gama, un abanico de problemas que presenta cada códice. La parte jurídica, por ejemplo, nadie la había tratado y ella se metió en este asunto, porque una cosa es la forma, otra cosa es estudiar contenido y, lo más importante, los contextos.

Los códigos jurídicos es el contenido. Hay investigadores que se han dedicado exclusivamente al aspecto formal, a hacer catálogos de formas; en el mejor de los casos sabemos ya el contenido, pero después viene el nivel de decir por qué hicieron los códigos. Ésa es la gran pregunta.

Carlos Martínez Marín fue nuestra inspiración. Muchos de nosotros tomamos su curso en la UNAM y en la ENAH y nos transmitió ese gusto, ese entusiasmo por las pictografías. En la década de 1970 los códigos todavía era una tierra incógnita. Se decían cosas a partir de dos o tres pictografías. Los facsímiles eran carísimos, venían de Austria y eran carísimos. No había manera de bajarlos de un sitio de internet como lo hacen ahora.

Perla y yo bebimos de este sustancial vino de conocimientos del maestro Martínez Marín, porque además ella tuvo un relación muy larga y amistosa con él. Fue director del

Departamento de Etnohistoria y daba clases clase de códices ahí. Uno de los pocos teóricos de la etnohistoria en México. Lamentablemente hace años que no lo veo. No sé si sigue trabajando en la escuela, pero gran parte del empuje que se le dio a la etnohistoria fue gracias a él y a la maestra Barbro Dahlgren, que también fue una de las maestras más sabias y activas que tuvo esa generación. Creo que ella también conoce la historia. Los dos tuvieron que ver en la creación del Departamento de Etnohistoria, junto con Emma Pérez-Rocha, Jesús Monjarás y otros etnólogos e historiadores, y actualmente forman parte del *staff* de esta sección del Instituto de Antropología. A ellos se debe que Perla se dedicara con profundidad a un tema. Habría que revisar la bibliografía, pero todo lo que ha caído en mis manos, que lamentablemente no es mucho, va en la dirección del estudio de la pictografía. Ahí encontró su vocación y no la soltó. Creo que le interesaba tanto los códices como la problemática de la etnohistoria.

Perla nunca trató de ser *light*. La gran ventaja que tuvo fue que, a diferencia de los que tenemos la presión del Sistema Nacional de Investigadores, ella se puso sus ritmos, que le proporcionaron más tranquilidad que a nosotros. Tuvo esa ventaja, sobre todo la madurez que le dio la edad. Haber entrado más madura también le proporcionó una dimensión de más profesionalismo y aceptó el reto desde un principio. Aceptó la idea de hacer un código de esa magnitud con sus problemas. No se lanzó a hacer un código sencillo, como el *Veinte mazorcas*, para pasar con tranquilidad la maestría. No. Se dedicó a hacer una cosa en serio, brillante. La edad, al final, te deja muchas enfermedades, pero también mucha madurez.

Fue esta generación, de fines de los setenta y los ochenta, cuando ella hizo el trabajo, que mostró que los códices pueden estudiarse en serio, que hay la manera de estudiarlos a profundidad. Muchas veces se habla sobre códices tomando en consideración tres o cuatro ejemplos. Ella también se dio cuenta de que los códices coloniales tenían una problemática un poco diferente a los prehispánicos que, por cierto, no hay en el centro de México; todos son coloniales tempranos. Se dio cuenta de que había un mundo detrás de los códices coloniales y acotó muchos de los problemas, muchas de las preguntas que hay que hacer.

Insisto en este magnífico artículo, en coautoría con Ethelia Ruiz Medrano [de 1998]. Bueno, son códices jurídicos. ¿Qué significa eso? Que hay toda una base legal en la que los indios se movieron y trataron de entenderla y de registrarla. Fue una contribución muy fuerte. No sé si ella

dio clases en la Escuela de Antropología, pero perteneció a una asociación de antropología a la que fui invitado. Ahí se realizaban ciclos de conferencias y diplomados. Eso también fue importante. No creo se haya dedicado tanto a la cátedra como a la investigación.

Los códices coloniales no son de segunda categoría. Sabemos que hay muchos fragmentos sobre pleitos que no parecen trascendentes, pero vistos en conjunto nos dan una idea y nos muestran una imagen de la sociedad nahua del centro de México, de cómo estaban viviendo y cómo se estaban defendiendo, sobreviviendo a través de la utilización de todo este conjunto, este aparato legal impuesto por los españoles. Si lo hicieron con éxito o no, eso tendríamos que verlo después. No recuerdo, sinceramente, qué éxito tuvieron los habitantes de Tepetlaoztoc después de enviarlo a España; si realmente les hicieron caso o moderaron los tributos, pero eso, obviamente, está en el libro. La gran contribución de Perla fue ésa: mostrar que se pueden hacer cosas con los códices. Cuando me conoció, me dijo que era el único maestro chichimeca que tenía, porque tenía el cabello largo.

Luz María Mohar 

Siempre que nos veíamos, me insistía que teníamos que volver a abrir el seminario de códices. Era uno de sus pendientes. Siempre me estaba diciendo:

—Es que tenemos que volver; es que es un espacio que hemos perdido. Ahora vamos hacer una lista de cuántos hay que invitar y cuándo lo hacemos.

Yo creo que tomaba mucho en cuenta la metodología de Galarza y estaba de acuerdo con él en que era una escritura y que había que hacer el análisis de los glifos, pero también insistía en que teníamos que ver el contexto histórico, que era muy importante leer las fuentes, ir a los archivos y complementar las dos formas de escribir. Inclusive recuerdo que una vez Galarza me dijo que Perla no era totalmente su alumna, pues se daba cuenta de ese interés de Perla por la parte histórica que él, en ocasiones, no tenía. Al final reconoció los aportes de Perla. Un día me dijo eso. No es que Perla se fuera mucho por los documentos, sino que ella también veía que era necesario ver las dos partes y hacer una tercera, hacer una como síntesis.

En las últimas fechas platicábamos un poco de lo que estábamos haciendo, de lo que ella había hecho y lo que yo hacía, de los problemas para la publicación de nuestros trabajos. En una ocasión comentamos que aquí la informática era una salida, pero no era la salida que nos gustaba más, que preferíamos más los libros en papel, pero, bueno,

veíamos que era muy difícil omitir las nuevas herramientas. Era contraria a hacer únicamente la descripción de los elementos, pues consideraba que no se puede entender un código si no entiendes el contexto de por qué se hizo, en qué momento se hizo, para qué, y si nos dedicábamos a describir no estábamos aportando nada.

Los placeres de la música y el cine

Beatriz Barba 

Perla se enteró de que en la Normal iba a dar clases Ángel Salas, un músico, creador formidable. Sabía que era un músico mexicano y que iba a dar clases de historia del arte, pero las daría por las tardes. Entonces se cambió a la tarde nada más por Ángel Salas. Yo me cambié en la tarde porque tenía necesidad de ocupar la mañana en otras cosas. Entonces fue cuando la conocí, porque ella iba en la mañana. Ese año entramos a la tarde las dos.

Perla tenía mucha gracia en todas sus cosas, porque su padre, el maestro Erasto Valle, era director de primarias del Distrito Federal, un puesto altísimo de la Secretaría de Educación. Era un puesto muy elevado y el maestro Valle pudo comprarle a sus hijos una casa en la colonia Virreyes, y ella se educó en un ambiente pues, digamos, más o menos selecto. Su mamá era una gente primorosa; era rubia, de pelo chino, muy guapa la mamá de Perla. Se podría decir que en el ambiente magisterial era una familia acomodada, porque el maestro Valle era una verdadera autoridad en pedagogía. Fueron cuatro hermanos. La mayor, Margarita; luego siguieron los dos hermanos de Perla, que fueron músicos colosales. Uno era pianista; Homero era un pianista formidable. En cierta ocasión, en un concierto de la universidad, llegaron dos pianistas y no llegó el percusionista. Entonces le pidieron a Homero que si le hacía de percusionista y dijo:

—Bueno, pues a ver cómo sale —y salió tan bien, perfecto, porque además es tan difícil eso de estar controlando el sonido, tanto de ir bajando, subiendo y todo eso.

El director, que era un europeo, quedó encantado y siguió en las percusiones.

Virgilio era violinista, pero le hacía a varios instrumentos, también de cuerda. Tocaba el chelo. Gracias a Perla todos mis domingos se convirtieron en concierto, porque había que ir y aplaudir como loca. Éramos las *fans* de los chicos Valle. Mi mamá me decía:

—¿Cómo que te vas otro domingo?

—Mamá, pues mira que Perla no quiere ir sola.

Los conciertos eran en Bellas Artes. Tocaban en la universidad. Estudiaron en la universidad. También estudiaron en el conservatorio de la Secretaría de Educación. Homero se casó y quedó en México y Virgilio se fue a Alemania, donde estudió dirección de orquesta. Allá tuvo buenas oportunidades; incluso llegó a dirigir.

Emilio Revueltas Valle 

Mi mamá dejó prácticamente el chelo como a los 13 años —¡ah!, muy joven—. Casi no entró mucho a eso, porque mi abuelo, aunque no era muy estricto, le exigió dedicarse a una cosa. Y ella prefirió dedicarse a sus estudios para ser maestra normalista.

Independientemente de los lazos que tengo con los Revueltas y con la música, el primer recuerdo que tengo es de mi mamá llevándome a los conciertos que se daban en el Alcázar del Castillo de Chapultepec con la Sinfónica del Estado de México, pues estaba la posibilidad de que mi tío Virgilio iba a dirigir o iba a tocar otro. Íbamos constantemente. Hay una foto en que está mi tío Virgilio en el Alcázar, dirigiendo, y entre el público se ve mi mamá.

Trataba de educar nuestros gustos, seleccionando las estaciones de radio. Le gustaba Radio UNAM porque ahí ponen música clásica y otra estación similar. En ella siempre hubo este gusto por la música clásica y de repente un poco más contemporánea. No sé si lo decía en broma, o le gustaba la música moderna de Bob Dylan, Mick Jagger, ciertos músicos de cierta generación que sentía que eran de su generación. Si le gustaba, o sentía cierta simpatía, decía:

—¡Ay, mira! Es de mi edad o casi de mi edad este muchacho.

No tenía tanto problema si nosotros estábamos oyendo nuestras cosas. Independientemente de los lazos que pudiera haber con mi papá y la música de Silvestre, le gustaba su música, pero también la de sus contemporáneos.

Coral Revueltas Valle 

Toda la vida mi mamá me llevó a escuchar conciertos. Mi tío Virgilio tocaba la viola, fue subdirector de la Sinfónica del Estado de México, y mi tío Homero fue músico de la Sinfónica Nacional mucho tiempo. La Sinfónica tocaba todos los sábados en la noche y siempre había manera de colarse a Bellas Artes para oír el concierto en un palco. Hubo épocas de mi vida que pasé todos los sábados en el Palacio de Bellas Artes, pero cuando entré a la secundaria o a la prepa comencé a ir a fiestas, pues de guaje iba a Bellas Artes a un concierto.

Y así como nos llevaba a todos a las funciones del cine club que organizaba en el Museo de las Culturas, los domingos nos llevaba al taller coreográfico de Gloria Contreras en la Universidad. Por la mañana estábamos en el teatro de Arquitectura para ver la danza contemporánea y luego a la Nezahualcóyotl y al Palacio de Bellas Artes. Cuando mi tío Homero era subdirector del Conservatorio me llevó a un programa piloto de educación musical para niños. Fui un año e iba a dejarme en la puerta. Mientras tomaba la clase, ella esperaba afuera, sacaba su libro, se ponía a leer y a hacer su trabajo, hasta que salía.

Entonces perdí flautas, perdí claves. Me perdía horas en el Conservatorio y nadie me hallaba; era como andar en la vagancia, lo mismo que hacía en el Museo de las Culturas, donde recorría todas las salas. A los ocho años me llevó a la Escuela Nacional de Danza.

Cuando regresamos de Ocotlán, fuimos a vivir a la casa de Claveles. Es una casa grande que tiene dos pisos. Allí nació Emilio y fue cuando mi mamá empezó a trabajar. En 1968 mi mamá trabajaba en el Museo de las Culturas y la vida familiar eran idas a los ciclos de cine en el Museo de las Culturas, los conciertos en Bellas Artes y el Castillo de Chapultepec, la danza en la Universidad. Solíamos escuchar Radio Educación. A Emilio Ebergényi lo oí todas las mañanas de mi vida hasta que murió. Era su estación preferida, pues le gustaba la música clásica, pero no sé quiénes eran sus favoritos.

Angelina Macías 

Cuando regresó con su familia traía un bebé. Yo tenía un hijo como de un año y ella tenía otros cuatro hijos mayores. Esto nos acercó muchísimo. Tenía un amor por la música. Uno de sus hermanos trabajaba en la Orquesta Sinfónica de Jalapa y otro trabajaba en la Orquesta Sinfónica del Estado de México. Los fines de semana nos íbamos con la pipirolera a los conciertos, que generalmente eran los domingos. Se hacían de manera informal en los parques y lugares abiertos. Llevábamos a los niños al teatro, a la ópera, a la Casa del Lago de Chapultepec, pues los domingos ponían óperas especiales para niños, incluso óperas difíciles traducidas al español. El esposo de Perla, que era sobrino de Silvestre Revueltas, hijo de Fermín Revueltas, tenía una calidad profesional impresionante. Cuando los hijos crecieron, no nos perdíamos una temporada de ópera en Bellas Artes. Después me tocó ir con Perla a la ópera cargando nieta. La historia se repitió. Si yo tuviera forma de hacerle un homenaje, le organizaría un concierto con Plácido Domingo en Bellas Artes, pero como no puedo...

Beatriz Barba 

Yo creo que Perla quería ser artista, pues le gustaba la plástica y se realizó en la hija, ¿verdad?, porque es muy buena.

Era el medio donde ella creció, en el ambiente de las grandes personalidades de la Secretaría de Educación, de Bellas Artes. Los hermanos conocían a los grandes maestros de música, pues no le digo que se cambió para la tarde para tomar clases con Ángel Salas. No era una persona que estuviera aparentando, no, no, para nada.

Rosa Brambila 

Ahora me arrepiento de no haberle preguntado sobre su formación musical. A veces me parecía que conocía profundamente el tema y lo trasladaba a su vida académica. Cuando comentaba un documento, la escuchaba y me parecía que estaba componiendo algo con una cadencia que yo no entendía. Probablemente ese acercamiento que tuvo con la formación musical, tal vez también influyó en su constitución.

Luz María Mohar 

Le gustaba mucho la ópera y sabía mucho de ella. También del ballet, de cosas de ballet. Un día me dijo:

—Ni se te ocurra ir al ballet de Chapultepec del Lago de los Cisnes, es una ridiculez.

Era refinada en sus gustos musicales y aprendí mucho con ella, no sólo de antropología, sino de pintura. Tenía una cultura muy vasta.

Emilia Schneider Revueltas 

Una vez me acuerdo de que nos puso *Las cuatro estaciones* y nos dijo:

—¡Oigan, escuchen!

Mi hermano y yo nos quejábamos un poco y ella nos decía:

—¡Escuchen!

Tenía un radio viejito, muy bonito. Lo escuchaba siempre que estaba trabajando. No me acuerdo qué oía ella, pero siempre lo tenía en su escritorio o junto a su cama. Su despertador era un radio. El radio siempre estaba en la misma estación. Le gustaba la música clásica. Cuando se descomponía, lo mandaba arreglar, pues parece que tenía un afecto especial por ese aparato.

Me acuerdo de que nos llevaba a los conciertos de su hermano, el de la Orquesta Sinfónica del Estado de México, a la sala Nezahualcóyotl. Nos llevó varias veces. Le gustaba que fuéramos a escuchar a su hermano, porque, cuando venía, tocaba varias veces en el parque Naucalli, que está cerca de



su casa. Alguna vez nos llevó a Bellas Artes a un concierto. Íbamos muy elegantes y nos sentamos, adelante. Nos hacía comentarios de la cortina, que es como un vitral. Quería que llegáramos temprano para ver cómo subían la cortina. El año pasado fuimos a un concierto de su hermano, en una escuela religiosa, en el Lago de Guadalupe.

Alguna vez nos llevó al ballet y a danza. Nos llevaba mucho de paseo. Al cine casi sólo si había una película que quisiera, pero no le gustaba mucho. Sé que tocaba el violonchelo, porque cuando veía a los que tocaban en las orquestas nos decía:

—¡Ah, yo tocaba eso!

Angelina Macías ∞

Nunca nos perdíamos una Muestra Internacional de Cine o una temporada de ópera en Bellas Artes. Con el tiempo eso se fue haciendo cada vez más difícil, la manejada de noche, la inseguridad de la ciudad, etcétera. Pero seguíamos compartiendo los mismos gustos. Me acuerdo de que lloramos a lágrima viva con *Muerte en Venecia*. Salimos verdaderamente conmovidas y horrorizadas de que se puedan dar situaciones así de dolorosas en una película.

También íbamos mucho al teatro. Dejamos de ir porque su esposo tuvo problemas auditivos. Entonces le caía gordo el teatro, pero las dos seguimos yendo.

Coral Revueltas Valle ∞

Le gustaba mucho el cine y tenía un interés por la vida de los actores. Sabía muchos detalles de sus vidas y qué pasaba con ellos, los chismes de su vida personal. Tenía perfectamente claro actores, sus historias y relaciones, así como los directores. Yo no sé a qué horas se enteraba de todo. Porque sabía de literatura.

Una vez *Rui* me dijo:

—La *Nona* es una cosa impresionante: de cualquier cosa que le hablas, ella lo sabe.

¿A qué hora captaba todo? La última vez que fuimos al cine vimos *Sherlock Holmes*.

Angelina Macías ∞

Creo que la vida de Perla fue una excelente vida. No fue una vida desperdiciada, pero para nada. Perla tenía mucha capacidad para disfrutar todo: disfrutaba los conciertos, disfrutaba su trabajo, se podía quedar semanas sentada en un escritorio trabajando, porque lo disfrutaba. Disfrutaba la comida; era de muy poco comer, pero la disfrutaba. Entonces, creo que tuvo una vida bonita, plena, satisfactoria, que finalmente creo que es lo que todos debemos desear. Que mi vida, si yo veo para atrás, encuentre muchas cosas satisfactorias y ya cuando se acabe se va acabar con una sonrisa porque la pasé súper bien, ¿no?

Perla Valle y la conciencia histórica de los pueblos mesoamericanos

Eduardo Corona Sánchez*

Hurgando en la historia

Jean Chesneaux (1981) propone que la etnohistoria emerge en los pueblos que se independizan como colonias y buscan en su pasado su identidad e historia como nación; una historia que se construye hurgando en la historia de las comunidades, pero no sólo al reconocer la existencia de fórmulas escritas, sino de la conciencia histórica que le dio lugar.

En ese sentido es importante reconocer que si bien el concepto de Mesoamérica implica la existencia de fórmulas históricas, como lo plantea Paul Kirchhoff (1943), fue a partir de la pintura rupestre cuando el hombre temprano de América utilizó la roca como espacio para plasmar mensajes, como en el caso de las realizadas en Baja California (5000 aC) y que tanto para Dahlgren y Romero (1951) como para Pompa y Pompa (1956) son expresiones de una realidad social, con representaciones de personajes históricos en escenas que debieron de ser referentes en la tradición oral para recuperar o almacenar en la memoria un hecho que definió el acontecer de esas comunidades.

En ese contexto, los diseños, colores y símbolos asociados con los personajes adquieren un significado que va más allá de la expresión artística, la cual existe pero no es el *leitmotiv* de las pinturas, de tal manera que no sólo se identifican en ellas escenas colectivas de cacería y estamentos específicos como guerreros y jefes tribales, sino también chamanes, e incluso se interpretan algunas escenas como combates y otras que hacen alusión al sacrificio humano o ejecuciones de carácter ritual (Viñas *et al.*, 1999). Lo anterior sin dejar de lado los símbolos que implican tiempo y espacio, y aun referencias a ciclos estacionales de la naturaleza, donde si bien el hombre interactúa con la fauna terrestre o marina, también se define a sus protagonistas en términos de sexo, edad o en cuanto a su correspondencia social con ciertos clanes o etnias (Corona, en prensa) (figura 1), insertos en una cosmogonía o interpretación del universo del que son parte y producto.

Es decir, se contrasta en su lectura el conocimiento antropológico con las fórmulas de comunicación pictográfica resultantes de sus formas de vida, que son las que se analizan por medio de sus pictogramas e ideogramas para reconocer las fórmulas sociales del grupo, con el fin de recuperar el papel o significado histórico que jugaron esos mensajes en la propia comunidad, enfoque en el que ya Dahlgren aplicaba un método etnohistórico.

* Dirección de Etnohistoria, INAH.



Figura 1 Escena de cacería en la pintura rupestre de San Borjita, en Baja California, donde se distinguen diferencias étnicas entre los miembros del clan, así como de género y edad.

Es interesante que esas formas de expresión escrita sean comunes a grupos sociales clánicos igualitarios de recolectores cazadores del hombre temprano en América y de su continuidad en regiones donde persiste el modo de producción de la sociedad primitiva. Por ello fueron frecuentes en zonas y áreas del desierto no mesoamericanas, pero también se reprodujeron en Mesoamérica, con base en formas de organización social de identidad clánica cónica (Kirchhoff, 1955-1956), como las de identidad olmeca (1500-300 a. C.) localizadas en las cuevas de Juxtlahuaca y Oxtotitlán en Guerrero (Grove, 1968a y 1968b), asociadas con ritos de paso del grupo dominante y fórmulas de identidad propiciatoria (lluvia-agua-fertilidad) de los ciclos agrícolas.

Sin embargo, fue en el uso de la piedra o la litoescultura donde quedó más evidente la expresión escrita de identidad histórica olmeca (Piña Chan, 1980), como en el caso de Izapa (Chiapas), Chalcatzingo (Morelos), La Venta (Tabasco) y Los Tuxtlas (Veracruz), con expresiones asociadas a glifos de cómputo del tiempo y espacio en estelas y esculturas de grandes o medianas dimensiones; también en el arte portátil —hachas votivas, placas de jadeíta o de pirita—, en vasijas pintadas al fresco, en esculturas de barro, así como en esculturas simbólicas, como la figura de Los Tuxtlas, que articula conocimientos cosmogónicos e históricos como expresión de un código de escritura que relaciona el registro de los ciclos de biorregeneración de la naturaleza con los de

cómputo calendárico humano —un *tonalpohuaque* que, según Alfonso Caso (1946 y 1968), ya está presente entre los olmecas como concepto fundamental de la religión mesoamericana de la estructura del universo, en 13 regiones que articulan tres diferentes niveles, y expresado en un calendario ritual de 260 días.

En ese tenor, fue al parecer entre los zapotecas donde se desarrollaron verdaderas historias en litoescultura como si fueran códigos; por ejemplo, cuando definían el nombre de los personajes o su pertenencia a sistemas de cargos estatales, como los representados en la serie conocida como *Los Danzantes* (Meneses y Corona, 1997) (figura 2), pero también en lápidas que refieren a conquistas como las representadas en Dainzú y en el edificio “J” de Monte Albán, o bien en estelas y en dinteles donde se expresan ya relaciones intermatrimoniales sucedidas entre sus linajes representativos, sin dejar de tomar en cuenta las fórmulas calendáricas planteadas en la cerámica o en los nombres de sus dioses, representados en urnas (Bernal y Caso, 1965).

Además, con la formación del Estado en Mesoamérica las fórmulas de expresión escrita de identidad histórica se diversificaron y se expresaron tanto a través de la pintura mural como en el hueso, la madera y la cerámica, donde se muestran, junto a aspectos simbólicos, verdaderas escenas históricas. Las vasijas mayas resultan también verdaderos códigos, con una plástica que define escenas como hechos

históricos, con referencia a lugares y tiempos concretos y a personajes específicos, a veces implementados con glifos de identidad fonética que hacen referencia histórica a la identidad nominal del personaje y el lugar donde se desarrolla la escena.

Las ciudades históricas

Sabemos que la pintura mural, entre los teotihuacanos (100-800 d. C.), alcanzó niveles muy complejos, de tal manera que con base a una escritura ideográfica expresaron conceptos concretos que determinaron no sólo el papel de los edificios, sino también de los funcionarios que los ocuparon o los dioses que los convalidaban; donde el color, la escena y la posición u orientación del muro en que se localizaba la pintura era vital para definir su significado. Así, la pintura encontró varios lugares para expresarse: en el piso, en los basamentos, en las paredes de los edificios, por mencionar algunos. De este modo, los barrios de la ciudad se mostraban como verdaderos bloques de mensajes que valoraban o resignificaban sus edificios y armonizaban una correlación entre urbanismo e historia. La pintura, a través de sus murales, atosigaba, reproducía, conducía y ubicaba a su población como parte y producto de un universo del que era parte y producto.

Existe, sin embargo, una serie de murales que refleja la vida diaria, los enfrentamientos políticos, las regiones tributarias (Corona, 2000), donde la escritura pintada en los muros de la ciudad de Teotihuacán relata su historia y refieren la existencia de una conciencia histórica de identidad entre sus habitantes.

Y si bien se sabe que los estilos iconográficos en pintura mural se reproducen en otras culturas de diferente etnia, continúan patrones mesoamericanos; por ejemplo, su uso en las tumbas zapotecas.

Los mensajes no sólo se reproducen en estelas, sino también en altares, en los juegos de pelota, en las escalinatas de los templos, en los adoratorios, en rocas o en motivos zoomorfos, en las paredes de los edificios, en las esculturas o almenas que los rematan, en sus dinteles, entre otros. Otra vez se conjuga la historia con las construcciones, que forman parte de un complejo donde la forma y el contenido del edificio y su función como expresión ideológica del Estado se precisa con la litoescultura, utilizando el tallado en piedra como forma de escritura.

Es cuando, según considero, la historia que se exhibe en las plazas o edificios del Estado para reproducirlo o convali-

darlo surten también efecto en la conciencia histórica y social de la comunidad, por eso, en las rebeliones incluso las destroza, decapita o sepulta.

La historia y los acontecimientos políticos

Al parecer, durante el horizonte Posclásico temprano y tardío los procesos históricos se complicaron. Los alzamientos comunales implicaron, más que rebeliones, revoluciones sociales (Corona, 1975). Se complicaron los hechos, se complicó la historia. Se requirió de fórmulas más expeditas que registraran y difundieran el acontecer. Fue entonces cuando el códice se reprodujo de manera más intensiva. Se concentró en edificios, a manera de bibliotecas; se realizó en corteza de madera, en piel del venado, en algodón, en la hoja del maguey, siguiendo la tradición de uso múltiple, racional y diversificado de la biota por el hombre mesoamericano.



Figura 2 Personaje de los denominados *Danzantes*, cuyo nombre calendárico aparece en el torso. Su identidad estamentaria es un astrónomo o propiciador de la lluvia y su linaje está ligado al clan tortuga, animal representado en el tocado.



Figura 3 Detalle del mural de Tepantitla. Representación de Tláloc como dios del universo.

En ese momento esa situación alcanzó entre los toltecas niveles muy complejos, como el caso de las pinturas rupestres de Ixtapantongo, expresadas a manera de un código *-tonalamatl-* en la roca, aunque también en Tula se inscribieron conceptos cosmogónicos relacionados con el papel del sacrificio humano en las lápidas del templo de Quetzalcóatl o en el Coatepantli que lo rodea (figura 3), o bien, de modo estamentario en la función o el papel del guerrero en la sociedad a través de las banquetas de los consejos militares, o en los relieves del juego de pelota y las columnas del Templo de los Guerreros en Chichén Itzá, donde se observa a personajes identificables históricamente, al igual que las conquistas referidas en los murales (figura 4). Para entonces ya existía también una representación de escenas míticas en bules y en discos de oro, como los localizados en el denominado Cenote Sagrado.

Así, la pintura mural, la litoescultura o la cerámica ya no eran el único recurso para transcribir mensajes. Se establecieron además diferentes funciones de la escritura, casi siempre inscrita en las relaciones sociales de producción, para definir los hechos de conquista, el origen y las migraciones de grupos, la historia de las regiones, el registro del tributo, el quehacer de los señores, los ciclos calendarios rituales, el registro de los movimientos de los planetas, las profecías, el control de la población o la relación de su nacimiento con los dioses regentes, entre otros aspectos.

Entonces casi todas las formaciones sociales étnicas de Mesoamérica escribieron su historia en lengua distinta, pero con la misma función, insertada en la legitimación de las relaciones de parentesco interlinajes y la convalidación de los hechos militares realizados por los linajes dominantes para reafirmar su poder o el derecho al poder, como se expresó en los códices mixtecos. Sin embargo, también se continuó el registro del paso del tiempo, los *tonalamatal*, en relación con el panteón de los dioses creadores que articulan los 18 meses con los 20 días y los 13 dioses de los tres niveles del universo, ahora también expresados en escultura o pintura mural o rupestre, en cerámica policroma, en hueso, en oro, entre otros materiales. Con esto se rebasó o diversificó el papel de la escritura y la historia más allá del documento o código a partir del objeto como testimonio histórico, es decir, como parte y producto de un sistema de comunicación que convalidaba los estamentos, los ritos, las defunciones y la cosmogonía en la vida social.

La historia oficial

Se escribieron también las historias de los grupos étnicos y de las formaciones sociales dominantes; se transcribieron sus hechos a manera de libros *-amoxtli-* y éstos se concentraron en bibliotecas o *amoxtlaloyan*, pero también se habló del registro de pleitos de tierras, de delitos de guerra, robos

y una serie de hechos jurídicos que se discutían con base a la información plasmada en códices en los consejos de hacienda, gobierno y guerra, de acuerdo con su adscripción, a manera de tribunales (Corona, 1973; Mohar, 2009).

De Alva Ixtlilxóchitl (1966) siguió al pie de la letra la historia relatada en los códices, como el *Xólotl* (Dible, 1951), donde se menciona a uno de los descendientes del señorío de Coatlínchan no como a un tlacuilo, sino como a un historiador.

Fue entonces cuando se articularon las historias de las formaciones étnicas de Mesoamérica a través de imperios como el del CemAnáhuac, que registraron su conquista y sus tributos a través de matrículas, aunque también se produjo o reprodujo en varios *altepeltl* o *tlahtocayotl*, códices que la identificaron como formación social e histórica.

Historia de la empresa de conquista hispana

Fue también cuando se dio la articulación asimétrica de modos de producción con la presencia en el CemAnáhuac de la empresa mercantil hispana, representada por Cortés y su armada, que fundó el cabildo de la Vera Cruz y donde también se registraron, por medio de los escribanos del rey, los acontecimientos. Además, se generaron cartas como la suscrita por los miembros del cabildo o incluso del propio Cortés a Carlos V, adjuntadas en los archivos reales de Austria y España con todas las cartas y concesiones que apoyaron esa empresa mercantil.

Es decir, en el CemAnáhuac se escribieron dos historias: Cortés registró su acontecer, pero también los mexica registraron la presencia de Cortés en los llanos de Atlixcueyan. Se trata de historias que corresponden a dos modos de producción diferentes, y aunque al parecer se enfrentaron a lo desconocido, a lo que se enfrentó la mesoamericana fue a la política colonial, que por su asociación con la parodia evangélica, implementada por las bulas alejandrinas, interpretó sus libros o registros históricos, económicos, políticos o cosmogónicos como expresión pagana, relacionada con el demonio por su asociación con los ritos calendáricos de la religión mesoamericana y su vinculación a la historia que legitimaba a los señores mesoamericanos. Así, esta historia fue perseguida; los *amoxtli* fueron quemados junto con las imágenes de sus dioses y símbolos de poder, como instancias de otros ritos, de exorcismo (De Landa, 1973), o bien, se mandaron como parte de los trofeos obtenidos del saqueo de sus pueblos o ciudades, la disolución de sus Estados y la destrucción de su cultura (De Zorita, 1963; De Benavente, 1967).

En ese sentido, queremos mencionar las referencias que hace Diego de Landa sobre la existencia y el papel de los hacedores de libros entre los mayas, libros que él mismo mandó quemar y cuyos conocimientos quiso recuperar en sus escritos, entre otros, el alfabeto fonético:

Los señores le hacían presentes y que todos los sacerdotes de los pueblos le contribuían; y que a éste le sucedían en la dignidad sus hijos o parientes más cercanos, y que en esto estaba la llave de sus ciencias, y que en éstas trataban lo más, y que daban consejo a los señores y respuestas a sus preguntas, y que las cosas de los sacrificios pocas veces las trataban si no [era] en fiestas muy principales o en negocios muy importantes; y que éstos proveían de sacerdotes a los pueblos cuando faltaban, examinándolos en sus ciencias y ceremonias y que les encargaban de las cosas de sus oficios y el buen ejemplo del pueblo, y proveían de sus libros; [además] atendían al servicio de los templos y a enseñar sus ciencias y escribir libros de ellas.

Que enseñaban a los hijos de los otros sacerdotes y a los hijos segundos de los señores que les llevaban para esto desde niños, si veían que se inclinaban a este oficio.

Que las ciencias que enseñaban eran la cuenta de los años, meses y días, las fiestas y ceremonias, la administración de sus sacramentos, los días y tiempos fatales, sus maneras de adivinar, remedios para los males,



Figura 4 Pintura mural del edificio adosada al juego de pelota en Chichén Itzá, donde se relata el ataque de guerreros toltecas contra una comunidad ribereña.

las antigüedades, leer y escribir con sus letras y caracteres en los cuales escribían con figuras que representaban las escrituras.

Que escribían sus libros en una hoja larga doblada con pliegues que se venía a cerrar toda entre dos tablas que hacían muy galanas, y que escribían de una parte y de otra a columnas, según eran los pliegues, y que este papel lo hacían de las raíces de un árbol y que le daban un lustre blanco en que se podía escribir bien, y que algunos señores principales sabían de estas ciencias por curiosidad, y que por esto eran más estimados aunque no las usaban en público (De Landa, 1973).

Sin embargo, la historiografía mesoamericana no se perdió; se subsumió, se reprodujo, fue utilizada por los propios pueblos mesoamericanos para defender los derechos que la reproducción ampliada del capital destruyó por su inercia capitalista (Marx y Engels, 1981): la posesión de tierras, la apropiación de recursos, las nuevas formas de tenencia de la tierra, etcétera.

Se trataba de una cascada de historias, de denuncias de protestas, de pronunciamientos que defendían sus formulas sociales, sus derechos en contra de los abusos de conquistadores, encomenderos y frailes, es decir, de las formulas coloniales de poder que significaron verse enajenados de sus tierras, la marginación social y la sobreexplotación tributaria, ya que el colonialismo se reproduce con base en el modo de producción subsumido (Palerm, 1986).

Los códices de protesta

Esos códices de protesta, como respuesta mesoamericana al colonialismo o su denuncia, son los que analizó Perla Valle, quien asumió una política de investigación comprometida con el análisis de las fórmulas históricas que utilizaron los pueblos mesoamericanos durante la colonia y la formación de la Nueva España para exhibir su realidad y protestar ante el rey por las arbitrariedades cometidas contra ellos (figura 5).

Si bien es cierto que por medio de la doctrina (De Pomar, 1975) surgieron los escribanos que requería la colonia, en términos administrativos, de traducción, interpretación, seguimiento de los juicios, archivos, fue donde muchas veces se conjugaron ambas historias. De esta manera, esos textos se acompañaron de láminas tipo códice, es decir, continuaron utilizando un lenguaje criptográfico o simbólico relacionado con las fórmulas de escritura étnica mesoamericanas (Corona, 1964).

Las investigaciones de Perla Valle sobre los códices coloniales responden a una política de investigación que busca, a partir de la etnohistoria, definir la articulación histórica de la Nueva España en relación con su contextualización – más que a la descripción de las escenas–, con base tanto en la valoración de esos movimientos sociales como en la defensa jurídica de sus derechos como sociedad, además de la capacidad de definir una conciencia histórica de esa realidad y de expresarla en un documento de denuncia o de reivindicación de derechos.

Los códices de protesta fueron frecuentes y continuos durante la colonia; las fórmulas de historiografía mesoamericana persistían y se utilizaban para defender la continuidad de sus ideas económicas, sociales y políticas tradicionales de identidad prehispánica, resultado de su modo de vida y de producción de acuerdo con la identidad americana a la que pertenecían. Por ello, debían enfrentarse a las fórmulas políticas coloniales bajo las que se encontraban subsumidos, es decir, dentro de las formulas jurídicas virreinales, pero sustentados en las fórmulas de historiografía producto de su conciencia histórica mesoamericana.

Considero que la importancia del análisis del *Códice Tepetlaoztoc* o *Kingsborough*, así como del *Códice Osuna*, del *Acolman*, de la *Ordenanza del señor Cuauhtémoc*, del *Manuscrito del aperreamiento*, entre otros de los códices analizados por Perla Valle, responden a esa política.

Lo anterior sin dejar fuera de contexto la experiencia de Perla Valle en sus estudios de arqueología en la ENAH, incluyendo trabajo de campo; su presencia en la formación del Museo de las Culturas, donde laboró en los proyectos de su conformación, así como su actuación en la formación

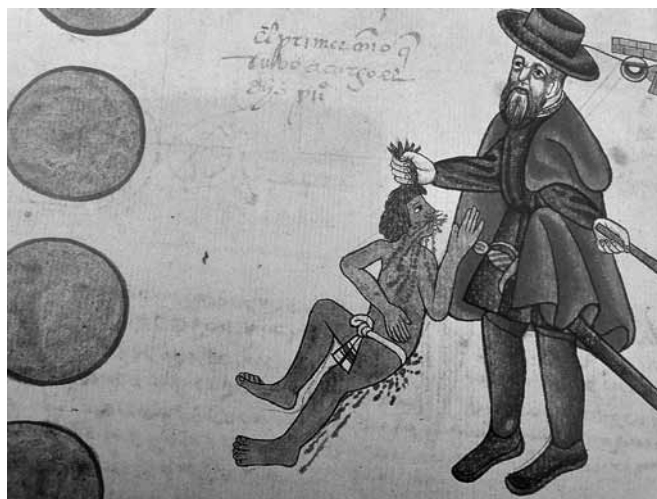


Figura 5 Lámina del *Códice Tepetlaoztoc*. Abuso de los encomenderos contra los tecuhtli acolhuas.

de la especialidad de etnohistoria y de su correlación con las fórmulas de trabajo de códices planteadas por el maestro Carlos Martínez Marín, por Joaquín Galarza y por Duvo-net, entre otros, así como las de ella misma, expresadas en los coloquios sobre códices. Además, la proposición de fórmulas avanzadas en el análisis de estos documentos tanto en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología como del grupo conformado en la especialidad de lingüística con Duvonet, sin dejar de mencionar su posición sindicalista de defensa del códice como patrimonio histórico básico en la conformación de una conciencia histórica de identidad en la formación social mexicana.

Es decir, el carácter científico de la etnohistoria, asociado con una política de investigación comprometida con la defensa de las comunidades indígenas, de su memoria histórica, de la validez y caracterización de su tradición histórica y de desempolvar sus denuncias fue, según creo, la propuesta de Perla Valle. Ése fue su sino en ese camino: recuperar la historia de la propias sociedades mesoamericanas, así como las historias y denuncias y defensas producto de esa conciencia histórica mesoamericana.

Bibliografía

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras históricas*, 2 tt., México, Editora Nacional, 1966.
- Benavente, fray Toribio de, Motolinía, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, UNAM (Enciclopedia del Estudiante Universitario), 1967.
- Bernal, Ignacio y Alfonso Caso, *Ceramics of Oaxaca*, R. Wauchope (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, vol. 3, 1965, pp. 871-895.
- Caso, Alfonso, "Calendario y escritura de las antiguas culturas de Monte Albán" en Miguel Othón de Mendizábal, *Obras completas*, t. 1, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1946.
- _____, ¿Religión o religiones mesoamericanas?, en *XXXVIII Internationalen Amerikanisten Congresses*, Stuttgart-Múnich, Verhandlungsgen, 1968, pp. 189-200.
- Chesneaux, Jean, *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y de los historiadores*, México, Siglo XXI, 1981.
- Childe, Gordon V., *Qué sucedió en la historia*, Buenos Aires, La Pléyade, 1985.
- Corona Olea, Horacio, *Glífica criptográfica nahua*, México, Madero, 1964.
- Corona Sánchez, Eduardo, *Los murales de Cacaxtla*, México, Universidad Iberoamericana, 1972.
- _____, "El Acolhuacan. Desarrollo de un señorío prehispánico", tesis de maestría en etnohistoria, México, ENAH, 1973.
- _____, "Las rebeliones agrarias en el México prehispánico", en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, año 3, núm. 13, 1975, pp. 24-31.
- _____, "Territorio y estado en Teotihuacán. Los murales de Techinantitla", en *Memoria de la Primera Mesa Redonda de Teotihuacán*, México, INAH, 2000, pp. 371-398.
- _____, "Los Dema Wondjima de Baja California", en Segundo Simposio Internacional del Hombre Temprano en América, México, DAF-INAH-Conaculta, en prensa.
- Dahlgren, Barbro y Javier Romero, "La prehistoria bajacaliforniana, redescubrimiento de pinturas rupestres", en *Cuadernos Americanos*, vol. 4, México, 1951, pp. 3-28 [reed. INAH (Antologías, Arqueología), 1990, pp.149-176].
- Dible, Charles E., *Códice Xólotl*, 2 tt., México, Instituto de Historia-UNAM, 1ª serie, núm. 22, 1951.
- Grove, David, "Murales olmecas en Guerrero", en *Boletín del INAH*, México, 1968a.
- _____, "Los murales de la cueva de Oxtotitlán, Acatlán, Guerrero", en *Informe sobre las investigaciones arqueológicas en Chilapa, Guerrero*, México, INAH, 1968b.
- Kirchhoff, Paul, "Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", en *Acta Americana*, vol. I, núm. 1, 1943, pp. 92-107 [reed. "Mesoamérica", en *Tlatoani*, México, Sociedad de Alumnos-ENAH, núm. 3, 1960].
- _____, "The Principles of Clanship in Human Society", en Morton H. Fried, *Reading in Anthropology*, vol. II, Nueva York, Crowell [reimp. *Davison Journal of Anthropology*, vol. 1, y P. Carrasco, "Los principios del clan en la sociedad humana", mecanuscrito], 1955-1956.
- Landa, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Porrúa, 1973.
- Marx, Karl y Friedrich Engels, *Acerca del colonialismo*, Moscú, Progreso, 1981.
- Meneses Morales, Ernesto y E. Corona Sánchez, *Las estelas de los vencidos. Los señores del cerro del Jaguar*, México, UIA, 1997.
- Mohar, Luz María, *Códice Quinatzin*, México, CIESAS, 2009.
- Palerm, Ángel, "El proceso de reproducción ampliada del capital y la articulación de modos de producción", en *Modos de producción y formaciones socioeconómicas*, México, Gernika, 1986.
- Piña Chan, Román, *El lenguaje de las piedras*, México, FCE, 1980.
- Pomar, Juan de, *Relación de Tezcoco*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1975.
- Pompa y Pompa, Antonio, "La escritura petroglífica y su expresión en el noroeste mexicano", en *Anales del INAH*, México, t. VIII, 1956, pp. 213-226.
- Valle, Perla, "Por obra pública y Coatequitl. Mano de obra indígena en códices jurídicos del centro de México en el siglo XVI", en *Etno-historia. Visión Alternativa del Tiempo*, México, 2006, pp. 117-131.
- Viñas, Ramón et al., *Repertorio temático de la pintura rupestre de la Sierra de San Francisco, Baja California*, México, INAH (Antologías, Arqueología), 1999.
- Zorita, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, México, UNAM (Biblioteca del Estudiante Universitario), 1963.

Amoxpouhque

Ma. del Carmen Herrera M.*
Tomás Jalpa Flores**

El proyecto Amoxpouhque, que se traduce por “lectores”, surgió en el INAH a principios de 2001 por la iniciativa del doctor Marc Thouvenot. Estuvo integrado por un grupo interdisciplinario que aceptó el reto de estudiar los códices utilizando un método de análisis detallado para elaborar los diccionarios de cada documento, auxiliado por la tecnología de las bases de datos. El supuesto inicial era que cada códice encierra un texto a descifrar por medio de sus propios códigos y de las prácticas generales que les dieron origen.

A este equipo de lingüistas, arqueólogos, historiadores y etnohistoriadores se integró la maestra Perla, quien jugó un papel clave en el desarrollo del proyecto al compartir la experiencia acumulada en el cuarto de siglo que llevaba estudiando la plástica indígena del centro de México.

Su visión de los códices se sintetiza en la definición que hizo para la página web del proyecto:

Sabios y pintores indígenas, conocedores de los códigos y convenciones de las escrituras tradicionales, combinaron sus conocimientos para lograr la elaboración de códices de temas variados que se diseñaban en formatos diferentes [...] haciendo uso de una tecnología prehispánica para la obtención de los soportes y colorantes, a los que después se añadieron las tintas ferrogálicas.

Largos años de trabajo y contacto con esta documentación la autorizaba a disentir de otras escuelas dedicadas al estudio de la documentación prehispánica y tener una postura que fue su bandera de lucha a lo largo de los últimos años. Enfatizaba que los códices son la escritura en imágenes que dan testimonio de la cultura y el desarrollo histórico de los pueblos mesoamericanos. Son testimonios que a partir de su propia lógica nos abren una ventana a la vida de las diferentes sociedades. Estaba convencida de que estas imágenes eran entendidas por hablantes de lenguas distintas: náhuatl, mixteco, zapoteco, maya, por lo que este lenguaje gráfico permitía la comprensión entre los diversos pueblos sin importar las diferencias lingüísticas, culturales e históricas.

En el equipo de trabajo ejerció un liderazgo, pues en las discusiones mantenía una postura firme y definida sobre el valor histórico de los documentos. Con la serenidad que dan los años de experiencia, se enfrentaba a los códices apreciando su belleza plástica, pero yendo más allá del preciosismo. Se preocupó por entender y comprender cabalmente su significado, evitando los acercamientos fáciles y las identificaciones apresuradas. Apartada de las consignas y las modas,

* Dirección de Lingüística, INAH (yaocihua@gmail.com).

** Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH (tomjalpa@hotmail.com).



Perla en Amoxpouhque.

advertía la necesidad de respetar y dedicar a esta clase de documentos el tiempo necesario y una paciente observación, porque estaba segura de que encerraban secretos que sólo se apreciaban después de escudriñarlos con detenimiento, al tratar cuestiones más profundas que era preciso considerar.

En sus comentarios, el mundo indígena se develaba con fluidez y recreaba los contextos históricos, lingüísticos, antropológicos y etnohistóricos, al darles la dimensión precisa y la valoración histórica que para muchos había pasado inadvertida. Lo difícil lo hacía fácil a nuestra comprensión, al proporcionar el ingrediente indispensable para hacerlos asequibles.

Los códices dejaron de ser meros *corpus* ilustrados para convertirse en verdaderas fuentes de investigación que podían abordarse en conjunto, o bien por separado. Por medio del continuo intercambio de ideas, los códices resultaron una mina de inagotables riquezas. El ejercicio de análisis mostró que cada documento encerraba su propia lógica de lectura, sin estereotipos, pero también permitió ver la continuidad de algunos formatos utilizados en el mundo mesoamericano.

En las largas conversaciones entre los miembros del seminario, la maestra Perla se caracterizó por su flexibilidad y disposición para escuchar los comentarios de los nuevos integrantes y sus propuestas de lectura. Cada sesión enriquecía los contenidos temáticos y las discusiones pusieron en la mesa temas clave.

Aunque no desdeñaba los documentos clásicos, aquellos que han llamado la atención de muchos estudiosos, insistía en la necesidad de tomar en cuenta documentación poco agraciada, documentos "insignificantes" por su sencillez pero claves para entender la vida de la sociedad indígena. Sabía que el estudio de los códices requería de un trabajo interdisciplinario donde los estudios iconográficos se vincularan con los análisis lingüísticos, históricos, arqueológicos y antropológicos como única forma de entender los múltiples significados de los elementos ahí contenidos.

En las discusiones prevalecía un ambiente cordial y sus comentarios siempre fueron un gran aliciente para interesarnos en la documentación indígena colonial, tratando de ver la riqueza de un documento, por muy insignificante y poco vistoso que fuera. Así encontraron su justo valor documentos sobre litigios entre particulares por casas, disputas por tierras entre los señores, listas de elecciones de funcionarios indígenas, mapas de linderos y otros textos que recrean la vida cotidiana de los pueblos del centro de México.

La difícil relación entre el pueblo cabecera y sus pueblos o barrios con el gobierno español, expresada por medio del tributo, fue otro de los temas que estudió con minuciosidad tanto en documentos poco conocidos como en una de sus grandes obras, *El memorial de los indios de Tepetlaoztoc o Códice Kingsborough*.

En las sesiones, por lo general, estaba de buen humor y dispuesta a escuchar. Eso infundía mucha confianza en el grupo y generaba un ambiente muy agradable. Su presencia siempre se imponía, y aunque las discusiones giraban básicamente sobre cuestiones académicas, había momentos de esparcimiento que eran amenizados por sus atinadas críticas, mordaces en algunas ocasiones y, en otras, incisivas hacia determinados trabajos; era nuestra guía en muchos sentidos, pues marcaba los derroteros a seguir en las discusiones y durante las sesiones. Luego de escuchar nuestros comentarios, encontraba las palabras adecuadas para criticar nuestros trabajos sin herir susceptibilidades. Era, como dicen muchos de los miembros del proyecto, una dama en todos los sentidos.

Dicen que cada persona es producto de su tiempo, y en este caso la maestra Perla vivió varias revoluciones intelectuales y tecnológicas. Sin tomar a pecho la consigna

de renovarse o morir, trató de adecuarse a la modernidad. Durante los años que trabajó en el proyecto *Amoxpouhque* aceptó el reto de elaborar diccionarios que saldrían en un formato diferente a los libros tradicionales y lo tomó con gran beneplácito, pues siempre estuvo abierta y dispuesta a enfrentar tales desafíos. Convencida de la utilidad de este proyecto, aceptó participar e incursionar en un campo por demás novedoso para el momento: el empleo de los medios electrónicos y la alimentación de una base de datos para cada códice.

Esto representó un reto, pues entrar al mundo de la modernidad no sólo implicó dejar los métodos y herramientas tradicionales de trabajo, sino hacer frente a los requerimientos de la cibernética. No fue fácil dejar la máquina de escribir y las fichas de trabajo para lidiar con las pantallas y entrar en la fase de los programas, la captura de datos y, más adelante, todas las nimiedades que enriquecieron los programas para hacer de los diccionarios un modelo de lectura múltiple con el propósito de entender la escritura indígena.

Aunque para algunos de los integrantes del proyecto el mundo de la computación les era familiar, para la maestra Perla resultó un parteaguas en su vida profesional. Sin embargo, estos obstáculos eran intrascendentes ante los resultados prometidos que se veían en cada fase. En el transcurso de los años el proyecto fue madurando y dio los primeros frutos.

La recompensa fue ver los resultados en el DVD titulado *Compendio enciclopédico del náhuatl (CEN)*, que salió a la luz a principios de 2010 y que aún tuvo la oportunidad de conocer la maestra Perla.

Si bien su liderazgo innato era indiscutible, también había momentos en que aceptaba el papel de discípula con beneplácito. Esto ocurría dos veces al año, cuando llegaba el profesor Thouvenot y solía alterar la vida académica de los integrantes del proyecto, pues entonces se olvidaban los otros compromisos para trabajar al ritmo que él imponía.

La maestra nunca protestaba y se sometía a esos ritmos, pero sucedía algo curioso: entonces se invertían los papeles y ella era otra discípula más en el grupo, que aceptaba con gran respeto las opiniones de Marc.

En la humildad estaba su grandeza, y gracias a la combinación de estos atributos fue como el proyecto logró conjuntar a un grupo multidisciplinario y ver realizado uno de los proyectos más importantes para cada uno de sus miembros.

PUBLICACIONES DE PERLA A. VALLE PÉREZ*

LIBROS

- La ordenanza del señor Cuauhtémoc*, Perla Valle (estudio), Rafael Tena (paleografía y trad. del náhuatl), México, Gobierno del Distrito Federal, 2000.
- Códice de Tlatelolco*, estudio preliminar, México, INAH/BUAP (Códices Mesoamericanos, 1), 1994.
- Códice de Tepetlaoztoc (códice Kingsborough)*, Estado de México, Perla Valle (estudio), 2 tt. [t. 1: estudio; t. 2: facsimilar con 72 láminas), México, El Colegio Mexiquense, 1994.
- El memorial de los indios de Tepetlaoztoc o Códice Kingsborough. A cuatrocientos cuarenta años*, México, INAH (Científica, Ethnohistoria), 1993.

LIBROS EN COAUTORÍA

- Con Dahlgren, Barbro, Emma Pérez-Rocha y Lourdes Suárez Díez, *Corazón de Copil. El Templo Mayor y Recinto Sagrado de México Tenochtitlan según sus fuentes del siglo XVI*, México, INAH, 1982 [2ª ed. 2009].
- Con Noguez, Xavier, *Códice de Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1989.

PUBLICACIONES DIGITALES

- "Diccionario de elementos constitutivos de glifos y personajes", en *CEN: Compendio enciclopédico del náhuatl. Tlaxchia: Diccionarios de códices mexicanos*, folleto y disco compacto, México, INAH, 2009:
- Códice de Huitzilopochco*, BnF núm. 27.
 - Códice de Tlaxincan, Tlailotlacan, Tecpanpa*, BnF núm. 28 y núm. 108.
 - Códice de Xochimilco-Huexocolco*, BnF núm. 33.
 - Códice de Calpan*, BnF núm. 73.
 - Códice Xalbornoz*, BnF núm. 82.
 - Códice del aperreamiento*, BnF núm. 374.
 - Códice de Tepetlaoztoc*, British Museum, Am2006, Drg. 13964.

ARTÍCULOS CIENTÍFICOS Y DE DIFUSIÓN

- "La lámina VIII del *Códice de Tlatelolco*. Una propuesta de lectura", en *Dimensión Antropológica*, vol. 2, 2009.
- "La permanencia de una presencia académica", en Susana Cuevas (coord.), *La lengua y la antropología para un conoci-*

* Bibliografía elaborada por Maribel Alvarado García, asistente de investigación del proyecto Amoxpouhque II, Dirección de Lingüística, INAH (maribelalvaradog@gmail.com).

- miento global del hombre. *Homenaje a Leonardo Manrique*, México, INAH (Científica, 550, Lingüística), 2009, pp. 87-96.
- "Códice de Tlatelolco", en *Arqueología Mexicana*, vol. xv, núm. 89, 2008, pp. 66-70.
- "Altépetl, huey altépetl y altepetontli. Imágenes de la organización política indígena en el *Códice Osuna*", en Celia Islas Jiménez, María Teresa Sánchez Valdés y Lourdes Suárez Díez (coords.), *Análisis etnohistórico de códices y documentos coloniales*, México, INAH (Científica, 529, Etnohistoria), 2008, pp. 47-58.
- "Glifos de cargos, títulos y oficios en códices nahuas del siglo xvi", en *Desacatos. Revista de Antropología Social. Los Códices y la Escritura Mesoamericana*, núm. 22, 2006, pp. 109-118.
- "Por obra pública y *coatequitl*. Mano de obra indígena en códices jurídicos del centro de México en el siglo xvi", en Luis Barjau (coord.), *Etnohistoria. Visión alternativa del tiempo*, México, INAH (Científica, 491, Etnohistoria), 2006, pp. 117-131.
- "Xochimilco-Huexocolco. Plano e inventario de bienes de una familia de Tepetenchí, Xochimilco. Manuscrito *Mexicain* 33. Biblioteca Nacional de Francia", en *Diario de Campo*, suplemento: *Memorial textual indígena: elementos de su escritura*, núm. 35, 2005, pp. 40-47.
- "Por obra y *coatequitl*. Mano de obra indígena en códices jurídicos del siglo xvi", en *Diario de Campo*, suplemento: *Etnohistoria: visión alternativa del tiempo*, núm. 25, 2003, pp. 17-21.
- "Barbro Dahlgren", en *Diario de Campo*, suplemento: *Dahlgren. Homenaje*, núm. 21, 2002, pp. 26-29.
- "Códice Osuna", en Laura Elena Sotelo Santos, Víctor Manuel Ballesteros García y Evaristo Luvian Torres (coords.), *Códices del estado de Hidalgo*, México, Pachuca, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2001, pp. 57-63.
- "Una cuenta de piedra en la boca", en *Diario de Campo*, suplemento, núm. 13, 2001, pp. 64-65.
- "La ordenanza de Cuauhtémoc. Los linderos del agua en Tlatelolco", en Constanza Vega Sosa (ed.), *Códices y documentos sobre México. Tercer simposio internacional*, México, INAH, 2000, pp. 243-256.
- "Memorias en imágenes de los pueblos indios", en *Arqueología Mexicana*, vol. 7, núm. 38, 1999, pp. 6-15.
- "Un pueblo entre las cuevas, los topónimos de Tepetlaoztoc en el *Códice Kingsborough*", en *Amerindia*, núm. 23, 1998.
- "Topónimos del *Códice de Tlatelolco*", en Beatriz Barba de Piña Chan (coord.), *Iconografía mexicana I*, México, INAH (Científica, 391), 1998, pp. 157-165.
- "La sección VIII del *Códice de Tlatelolco*", en Xavier Noguez y Stephanie Wood (coords.), *De tlacuilos y escribanos*, México, El Colegio de Michoacán/El Colegio Mexiquense, 1998, pp. 33-47.
- "Cambios y persistencia en la tinta negra y roja: el *Códice de Tlatelolco*", en Salvador Rueda Smithers, Constanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs (eds.), *Códices y documentos sobre México. Segundo simposio*, México, INAH (Científica, 356, Etnohistoria), vol. II, 1997, pp. 99-109.
- "Códices coloniales: testimonios de una sociedad en conflicto", en *Arqueología Mexicana*, vol. IV, núm. 23, 1997, pp. 64-69.
- "Oro indígena y moneda novohispana", en Jesús Monjarás-Ruiz, Emma Pérez-Rocha y Perla Valle (comps.), *Segundo y tercer coloquios de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, México, INAH (Científica, Arqueología), 1996, pp. 241-257.
- "El *Códice de San Juan Teotihuacán* o *Códice Texcoco-Acolman*. Acotación inicial", en Jesús Monjarás-Ruiz, Emma Pérez-Rocha y Perla Valle (comps.), *Segundo y tercer coloquios de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, México, INAH (Científica, Arqueología), 1996, pp. 269-278.
- "Tepetlaoztoc, un señorío de Acolhuacan", en Beatriz Barba de Piña Chan (coord.), *Estudios del México antiguo*, México, INAH (Científica, 315, Etnohistoria), 1996, pp. 119-138.
- Códice de Tlatelolco*, miniguía, México, INAH, 1996.
- Códice Kingsborough*, miniguía, México, INAH, 1995.
- "Gonzalo de Salazar. Encomendero of Tepetlaoztoc", en Eloise Quinones Keber (ed.), *Chipping Away on Earth: Studies in Prehispanic and Colonial Mexico in Honor of Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble*, Lancaster, California, Labyrinthos, 1994, pp. 553-262.
- "*Códice Kingsborough* o *El memorial de Tepetlaoztoc*", en *Arqueología Mexicana*, núm. 5, 1993-1994, pp. 66-68.
- "El *Códice Tlatelolco*", en *Historias en figuras y colores. Códices mesoamericanos*, México, INAH, 1993, pp. 83-90.
- "Los códices mesoamericanos: el fin o los medios", en Rosa Brambila y Ma. Esther Camaño (comps.), *Apuntes de etnohistoria II*, México, Departamento de Etnohistoria-INAH (Cuadernos de trabajo, 5), 1992, pp. 59-73.
- Sala de los ainos*, México, INAH, 1992.
- "Yacanex, caudillo de arco y flecha", en Beatriz Barba, Agripina García, Angelina Macias, Perla Valle, Amalia Cardós, Celia Islas y Emma Pérez-Rocha (comisión orga-

- nizadora), *Homenaje a Julio César Olivé Negrete*, México, UNAM/INAH, 1991, pp. 431-443.
- "Un registro contable indígena del siglo XVI", en *I Coloquio de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1989, pp. 231-243.
- "Registro gráfico y contexto etnográfico", en *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, México, INAH/UNAM, 1988, pp. 27-34.
- "Papalotl: del mito y de la realidad", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. xxxiv, núm. 1, 1988, pp. 111-122.
- "Proposiciones, ensayos y logros en el estudio de un códice colonial", en Jesús Monjarás-Ruiz y María Teresa Sánchez Valdés (comps.), *Memoria del congreso conmemorativo del X aniversario del Departamento de Etnohistoria*, México, Departamento de Etnohistoria-INAH (Cuaderno de trabajo, 4), 1988, pp. 51-61.
- "Los documentos pictográficos", en Carlos García Mora (coord.), *La antropología en México. Panorama histórico. 3: Las cuestiones medulares*, México, INAH (Biblioteca del INAH), 1988, pp.711-730.
- "Etnohistoria", en Julio Cesar Olivé Negrete y Augusto Urteaga Castro-Pozo (coords.), en *INAH. Una historia*, México, INAH (Divulgación), 1988.
- "La etnohistoria", *Enciclopedia de México*, t. v, México, Enciclopedia de México/SEP/Subsecretaría de Cultura/Dirección de Publicaciones y Medios/Consejo Nacional de Fomento Educativo, 1987, pp. 2602-2603.
- "Comunidad y encomienda en Tepetlaoztoc", en Jesús Monjarás-Ruiz (comp.), *Memoria del Primer Congreso Interno de Investigación, 13 y 15 de junio*, México, Departamento de etnohistoria-INAH, 1985, pp. 175- 198.
- "Fuentes pictográficas versus documentos de archivo", en *Investigaciones recientes en el área maya, XVII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, San Cristóbal de las Casas*, México, INAH, vol. 3, 1984, pp. 567-578.
- "Aspectos de la estructura tributaria colonial en códices nahuas", en *Rutas de intercambio en Mesoamérica y norte de México, XVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. Saltillo, Coahuila, 9 al 14 de septiembre de 1979*, Saltillo, Sociedad Mexicana de Antropología, 1980, t. II, pp. 315-324.
- "El Códice Kingsborough como fuente para el estudio del proceso de aculturación", en Noemí Castillo T. (ed.), *Los procesos de cambio (en Mesoamérica y áreas circunvecinas). XV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología y Universidad de Guanajuato*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, vol. 3, 1977, pp. 329-335.
- ARTÍCULOS CIENTÍFICOS Y DE DIFUSIÓN EN COAUTORÍA
- Con Olmedo Vera, Bertina, "Presentación", en Celia Islas Jiménez, María Teresa Sánchez Valdés y Lourdes Suárez Díez (coords.), *Análisis etnohistórico de códices y documentos coloniales*, México, INAH (Científica, 529, Etnohistoria), 2008, pp. 9-13.
- Con Herrera, Ma. del Carmen, Bertina Olmedo, Tomás Jalpa y Rossana Cervantes, "Un trayecto por los signos de escritura", en *Diario de Campo*, suplemento: *Memorial textual indígena: elementos de su escritura*, núm. 35, 2005, pp. 4-37.
- Con Herrera, Ma. del Carmen, Marc Thouvenot, Bertina Olmedo, Tomás Jalpa y Rossana Cervantes, "Selección de elementos gráficos", en *Diario de Campo*, suplemento: *Memorial textual indígena: elementos de su escritura*, núm. 35, 2005, pp. 56-89.
- Con Cardós, Amalia, Ernesto González Licón y Angelina Macías Goytia, "El análisis de la metalurgia mesoamericana prehispánica", en Carlos García Mora y Ma. de la Luz del Valle Berrocal (coords.), *La antropología en México. Panorama histórico. 6: El desarrollo técnico*, México, INAH (Biblioteca del INAH), Ernesto González Licón, 1988, pp. 367- 394.
- Con Monjarás-Ruiz, Jesús y Emma Pérez-Rocha, "La etnohistoria", en Carlos García Mora y Ma. de la Luz del Valle Berrocal (coords.), en *La antropología en México. Panorama histórico. 5: Las disciplinas antropológicas y la mexicanística extranjera*, México, INAH (Biblioteca del INAH), 1988, pp. 111- 129.
- Con Ruiz Medrano, Ethelia, "Los colores de la justicia, códigos jurídicos del siglo XVI en la Bibliothéque Nationale de France", en *Journal de la Société des Américanistes*, t. 84, núm. 2, París, 1998, pp. 227-241.
- Con Monjarás-Ruiz, Jesús, Emma Pérez-Rocha y María Teresa Díaz, "Panorama general de la etnohistoria y su aplicación en México", en Carlos García Mora y Andrés Medina (eds.), *La quiebra política de la antropología social en México*, México, UNAM, 1986, pp. 57-62.
- RESEÑAS
- Estructura político-territorial del imperio tenochca: la Triple Alianza de Tenochtitlán, Tetzaco y Tlacopan*, de Pedro Carrasco (1996), en *Dimensión Antropológica*, núm. 12, 1998.

El pulque y sus bienquerientes

De acuerdo con el *tonalamatl* –el calendario adivinatorio de los aztecas–, el sino de quienes nacían en un día *ome tochtli* –“dos conejo”– era el de la borrachera. Este augurio no debía tomarse a la ligera, porque al menos estaban implicados Mayahuel y Tezcatzóncatl, los mismísimos dioses del maguey, el pulque y la embriaguez. No era casual, pues, que el santuario donde nuestros antepasados rendían culto a la beodez estuviera ubicado en los Llanos de Apan, precisamente en Ometusco –del náhuatl *Ometochco*, “Lugar de Dos Conejo”–, justo donde al tiempo se asentó una de las más grandes haciendas pulqueras del país. Cabe agregar que los sacerdotes encargados del culto en *Ometochco* eran los *centzontotochtin*, que en español significa “400 conejos”.

Durante la colonia el pulque se desacralizó y algunos españoles con visión de negocio se dedicaron a explotarlo de manera comercial, mientras que otros –los más– se aficionaron a su consumo. El 18 de noviembre de 1546 se abrió el primer establecimiento donde se expendía la bebida de maguey en la ciudad de México, y casi de inmediato las autoridades civiles y religiosas empezaron a desalentar su consumo. La intimidación arreció tanto, que entre 1607 y 1625 el pulque –también llamado *octli*, *neutle*, *tlachique*– de plano llegó a estar prohibido, pero, como era de esperarse, la prohibición sólo sirvió para elevar su precio y las ganancias de quienes traficaban con esta bebida. Los castigos variaban según el infractor. Había alcohólicos de primera –los españoles– y beodos de segunda –los naturales–, tal y como revelan las ordenanzas reales de 1771, que establecían: “Los indios que se encontraren borrachos serán conducidos a la cárcel y al otro día se les aplicarán 50 azotes en el palo de la plaza mayor”.

Una vez consumada la Independencia, el país se adentró en el caótico dédalo del siglo XIX. Entre 1861 y 1877 circuló en la ciudad de México el periódico progresista *La Orquesta*, en cuyas páginas escribieron Vicente Riva Palacio, Francisco Pimentel y Constantino Escalante, sólo por mencionar algunas de las plumas más mordaces e incisivas. En su edición del 18 de julio de 1868 apareció un artículo intitulado “Representación del pulque”. En dicho artículo el fermentado de maguey tomó la palabra para denunciar la persecución secular de que había sido objeto y demandar un trato digno por parte de los gobiernos nacionalistas. De nada sirvieron los ruegos de *octli*, pues pocos años después don Porfirio –siempre europeizante– arremetió contra el pulque y apoyó de manera decidida a la cerveza. ¡Tarros sí... jarros y tornillos no! La realidad era que *el Llorón de Icamole* quería gobernar a un país de indios clorinados. El efecto de la campaña fue devastador. Los números son elocuentes. Hacia 1882 el pulque representaba 94% de las bebidas consumidas en México. Casi medio siglo después, en 1929, la cifra se redujo a 58%. Posteriormente, en 1945, al término de la Segunda Guerra Mundial, el porcentaje disminuyó aún más, hasta 48%. En la actualidad, su producción sigue siendo artesanal y el consumo sigue cayendo en picada, pero nadie puede darlo por muerto. De hecho, a las fotos nos remitimos para probar que en las últimas décadas no le han faltado bienquerientes de corazón.

Del maguey a la mesa...

Fondo Casasola-INAH

No es la primera vez que la ex agencia gráfica que fundó Agustín Víctor Casasola, hoy Fondo Casasola, que resguarda la Fototeca Nacional del INAH, nos enriquece con fotografías en torno al México “popular” del siglo xx. En esta ocasión compartimos, con gusto, el placer por el pulque.

Se podría hablar de manera extensa sobre la bebida blanca mexicana a lo largo del tiempo: de su artesanal forma de hacerla; del cambio simbólico de su uso ritual en la época prehispánica a su consumo comercial en la colonia;¹ de su alta producción en el México independiente,² y su decaimiento durante el porfiriato por consentir a la industria cervecera; de las haciendas pulqueras en los estados de Hidalgo, Puebla y Tlaxcala; de su arribo a la ciudad de México por medio del tren; de la pulquería como punto de encuentro y, por supuesto, como ingrediente en la comida mexicana.

Sin embargo, el testimonio gráfico que presentamos, con algunas imágenes ya bien conocidas, son el registro de percepciones que fueron moldeando la idea de lo que era “mexicano”. Asimismo, entre tlachiqueros y vasos pulqueros se aprecian actividades sociales y económicas en torno a la pulcata. Sin olvidar, también, que se contemplan nombres de pulquerías, fachadas e interiores que hacen referencia al humor de la época sobre el afecto a dicha bebida, que con un consumo regular y sin distinción social hicieron y hacen que el pulque subsista.

Las fotografías se ordenaron con un afán narrativo; debido a que son de diferentes autores y muestran actividades o sucesos aislados sobre el tema, y aunque por sí solas aportan y tienen un valor, creemos que al juntarlas trabajan de mejor manera para lograr un recorrido visual: desde la extracción del aguamiel, su paso por los tinacales y consumo de la bienquerida bebida fermentada. Como quien dice: del maguey a la mesa...

Mariana Zamora Guzmán

¹ Martha Eugenia Delfín Guillaumin, *Breves noticias sobre la producción del pulque en Tacubaya durante la época colonial*, en línea [<http://www.historiacocina.com/paises/articulos/pulque.html>].

² Según el *Manual del viajero en México* de Marcos Arróniz, se calcula que hacia 1824 “la población del casco de la ciudad era de más de 200 000 habitantes y para su subsistencia se calcula que el consumo anual es de 17 000 reses, 280 000 carneros, 60 000 cochinos, 1 260 000 gallinas, 125 000 patos, 250 000 pavos, 65 000 pichones, 140 000 codornices y perdices, 118 000 cargas de maíz de tres fanegas, 130 000 cargas de harina, 300 000 cargas de pulque, 12 000 barriles de aguardiente y 6 000 arrobas de aceite de comer”.



Pulquero junto a maguey, 1930, Col. Felipe Teixidor, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 609476.



Tlachihero saca aguamiel con acocote, 1915, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 5908.



Tlachiheros laboran en tinacal, 1910, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 6335.



Tlachiqueros orando ante un altar en el tinacal, 1930, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 162996.

PULQUE DE GUAYABA

Se toman sólo las cáscaras de las guayabas, se muelen bien, se deshace esta masa en el pulque y se endulza: se le agrega un poco de canela hecha polvo muy fino y se deja fermentar por tres o cuatro horas. Después se cuela y se sirve.



Individuo de condición humilde vertiendo pulque en un recipiente desde un barril en la calle, 1905, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 162967.

PULQUE DE CACAHUATE

Se remoja el cacahuete crudo, se pela, muele y mezcla con el pulque, que se endulza al gusto de cada uno. Suele también hacerse con el cacahuete tostado, pero es más sabroso al paladar el primero y dura más tiempo sin descomponerse.



Pulquería en un barrio popular, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 5629.



Pulquería "Masiste pulquero", fachada, 1929, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 196367.



Dependientes de una pulquería, 1915, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 5567.



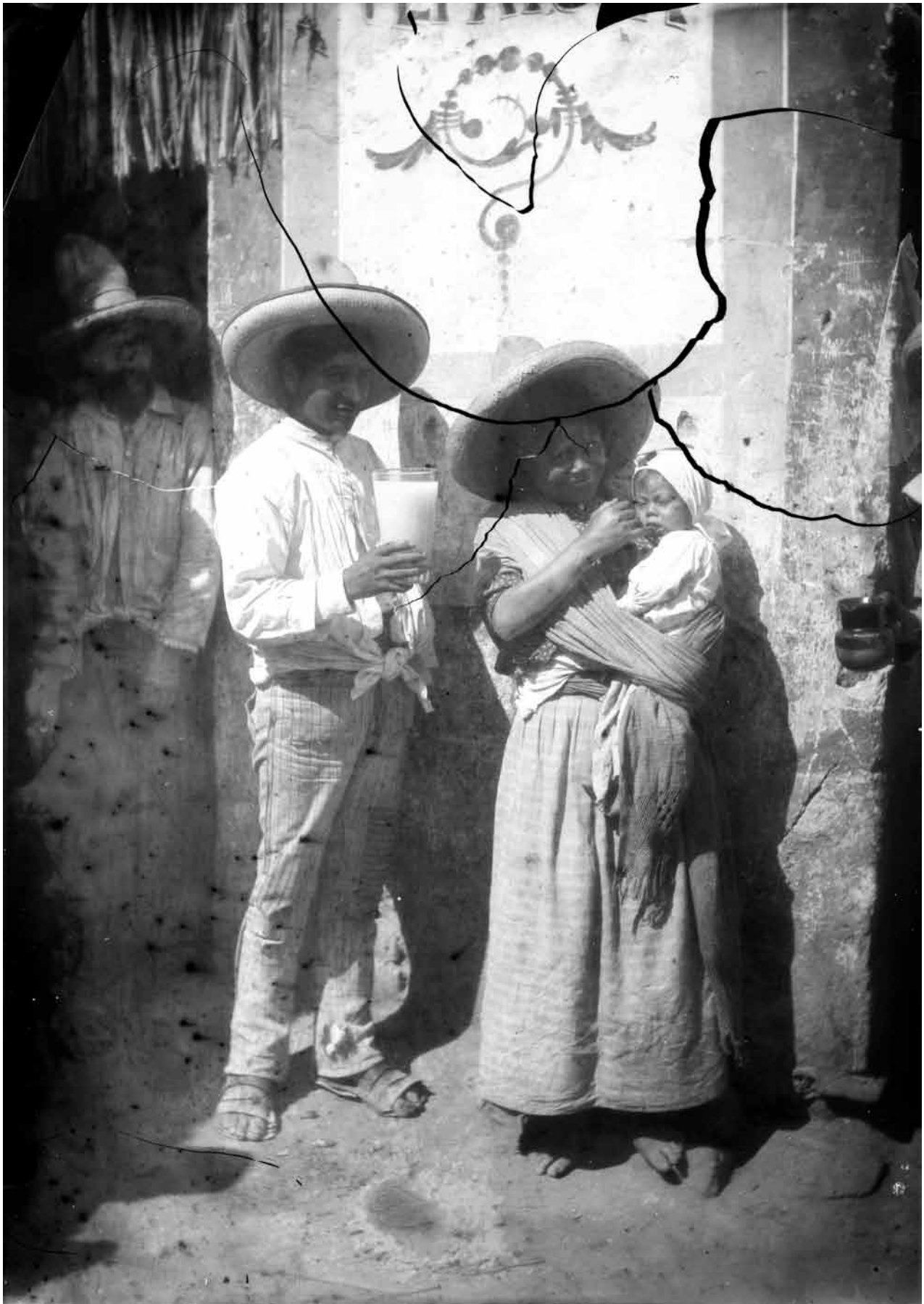
Consumidores en un expendio de pulque, 1930, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 276153.



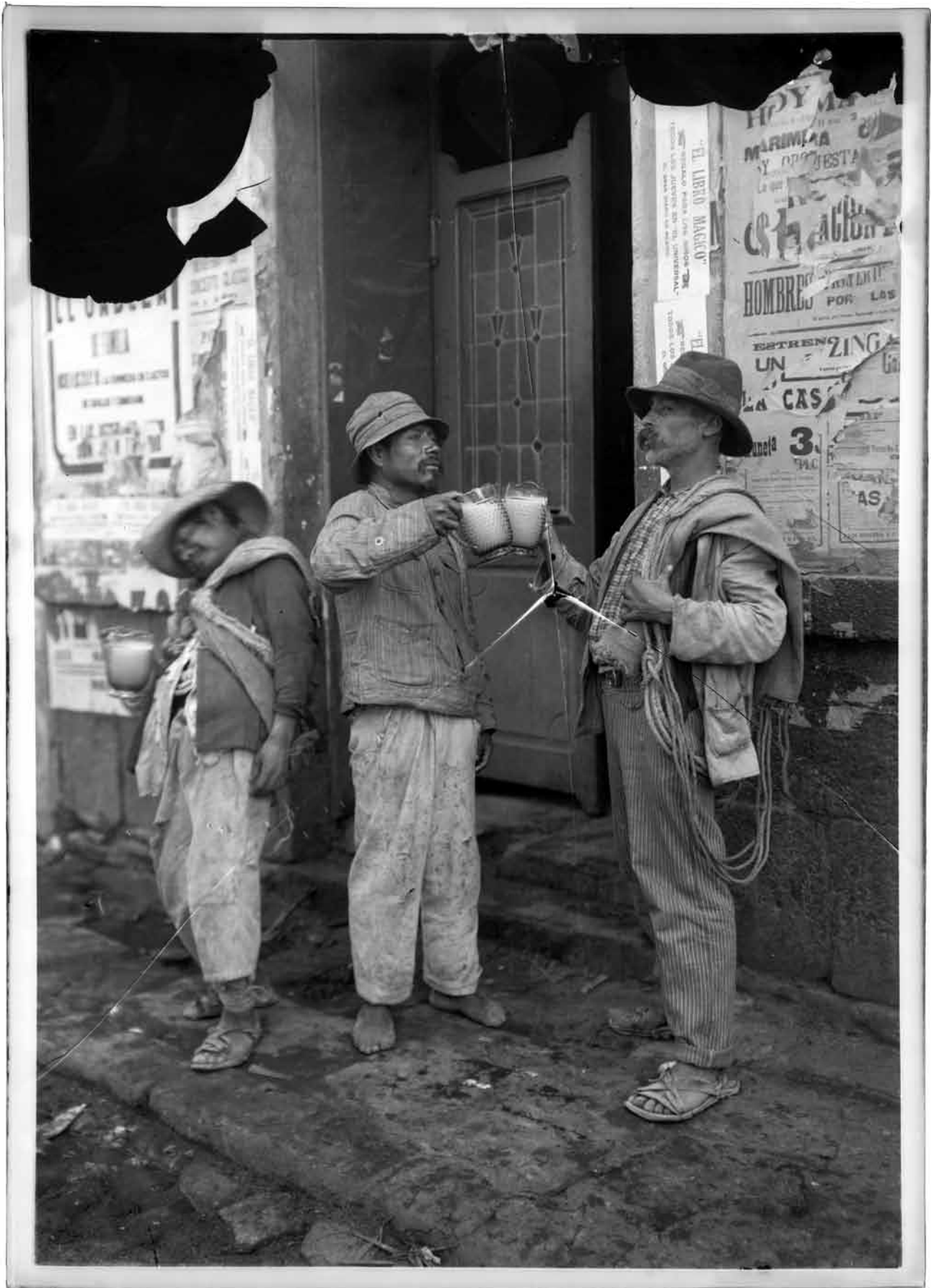
Hombre vestido con traje modesto bebiendo pulque con jarro de vidrio, 1915, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 162964.



Cientes de una pulquería brindan, 1922, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 6357.



Hombre con su familia tomando pulque, 1908, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 6114.



Hombres brindan afuera de una pulquería, 1920, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 6311.

La pulquería como institución

Nacho López

Nacho López,¹ fotógrafo y cineasta, siempre muy cercano a los antropólogos y al trabajo antropológico, retoma el tema de la pulquería por medio de su clientela asidua. Varias de las fotografías que presentamos aquí forman parte de un fotoensayo realizado para la revista *Siempre!* en 1953 y titulado “México acostumbra echarse una copa a las dos de la tarde”. Llama la atención la forma de tratar un tema que fue muy socorrido desde el siglo XIX.

La mirada de Nacho López también resulta singular en el contexto de los trabajos fotoperiodísticos de sus contemporáneos. En un México con una prensa controlada por el gobierno, que exaltaba un discurso nacionalista, donde lo común era mostrar imágenes idílicas de la pobreza o exaltar la modernidad del país, él optó por “personalizar e individualizar a los pobres”, como bien diría John Mraz.² Un México también en que las pulquerías tiene muchos detractores, que las ven como centros de vicio, degradación y falta de higiene.

De la pulquería no nos muestra lo bello y típico de sus nombres ni las decoraciones de sus fachadas. Nacho nos presenta los actores y el ambiente en el interior. Una institución de barrio donde las clases populares tienen la oportunidad de ejercitarse en el contacto humano. La fuerza de sus fotografías se deriva de mostrar los estados de ánimo, la dignidad y las actitudes de los retratados. Los parroquianos acceden a posar con una lechuga a manera de ramo, con la que cortejan a una *Borola* no menos vaciladora que ellos. Otros disfrutan bebiendo generosos vasos de tlachicotón. ¿O están compitiendo? Se muestra a algún personaje realizando hábiles piruetas, sin olvidar el departamento de mujeres o los orinales. Esas imágenes fijas nos transmiten movimiento, nos permiten adivinar los sonidos y hasta los aromas de este centro de reunión de algún barrio popular de la ciudad de México.

Más allá de un dominio de la técnica, Nacho López muestra que, para captar imágenes pertinentes, es necesario todo un trabajo de observación, de convivencia, de comprensión y de selección; así es como se conforma una mirada que nos invita a explorar la pulquería con mayor cercanía.

Gloria Falcón Martínez

¹ Ignacio López Bocanegra, mejor conocido como Nacho López, fotógrafo tamaulipeco considerado por muchos como el mejor fotoperiodista mexicano del siglo XX, trabajó para revistas como *Hoy*, *Mañana*, *Siempre!* y el periódico *Unomásuno*. A fines de la década de 1950 ingresó a trabajar al Instituto Nacional Indigenista, donde desarrolló una parte importante de su trabajo como documentalista. Donó parte considerable de su trabajo al Sistema Nacional de Fototecas del INAH.

² John Mraz, en su libro *Nacho López y el fotoperiodismo mexicano en los años cincuenta* (México, 1999, INAH-Conaculta/Océano), destaca el discurso reflexivo e innovador de un fotógrafo que no ha sido valorado de manera adecuada.



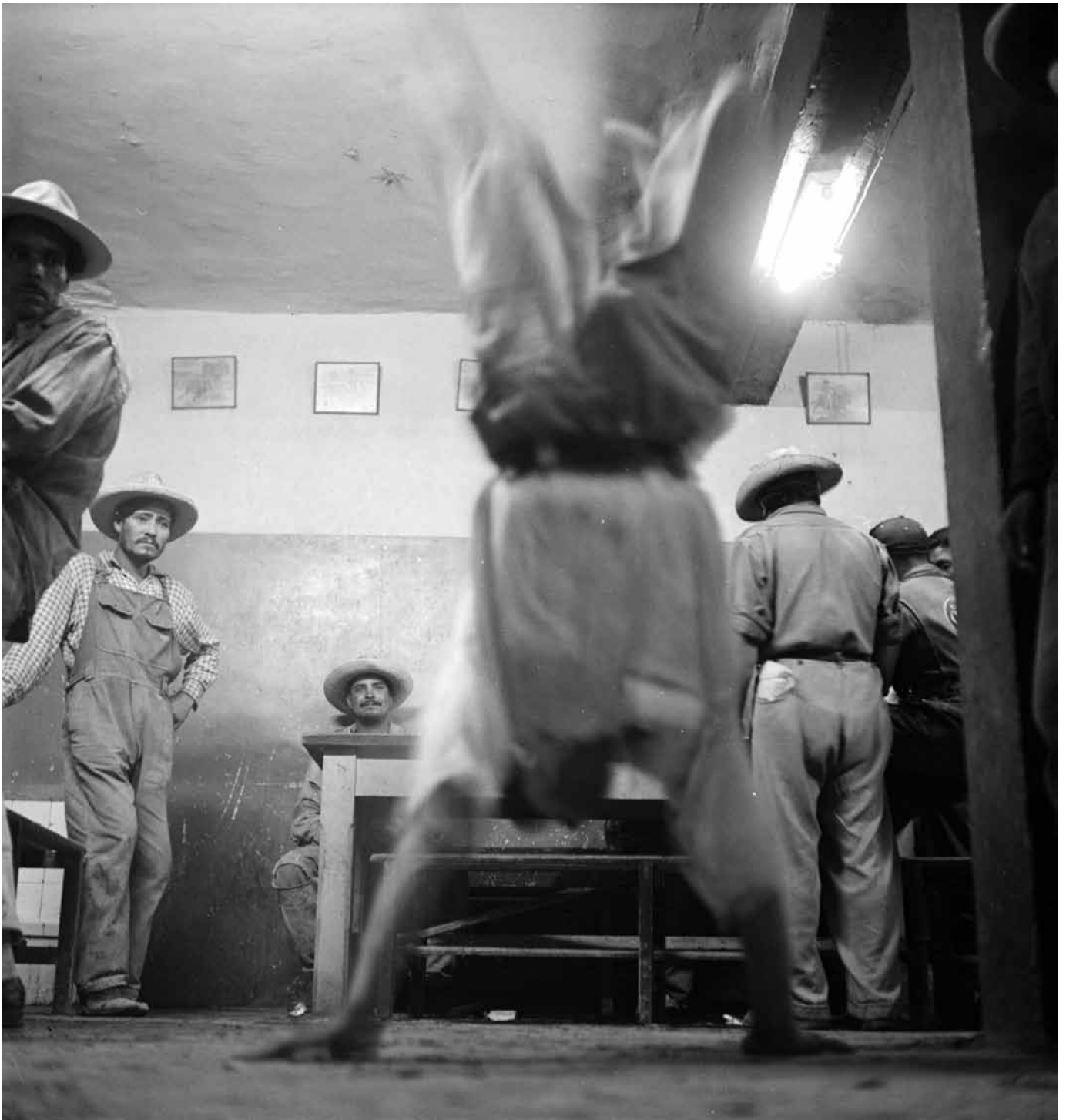
Nacho López, *Hombres en una pulquería*, 1950, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 382937.



Nacho López, *Hombre con lechuga en una pulquería*, 1950, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 382952.



Nacho López, *Bebedores toman pulque en cantina*, 1955, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 382936.



Nacho López, *Hombre hace piruetas en una pulquería*, 1950, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 382939.



Nacho López, *Mujer bebe pulque en una pulcata*, 1950, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 382934.

FRIJOLES BORRACHOS

Ingredientes

*½ kilo de frijoles bayos
2 litros de agua
300 gramos de cebolla blanca
15 gramos de ajo
450 gramos de jitomate*

*50 gramos de chile serrano
80 mililitros de aceite vegetal
15 gramos de sal
300 mililitros de pulque
15 gramos de cilantro*

Preparación

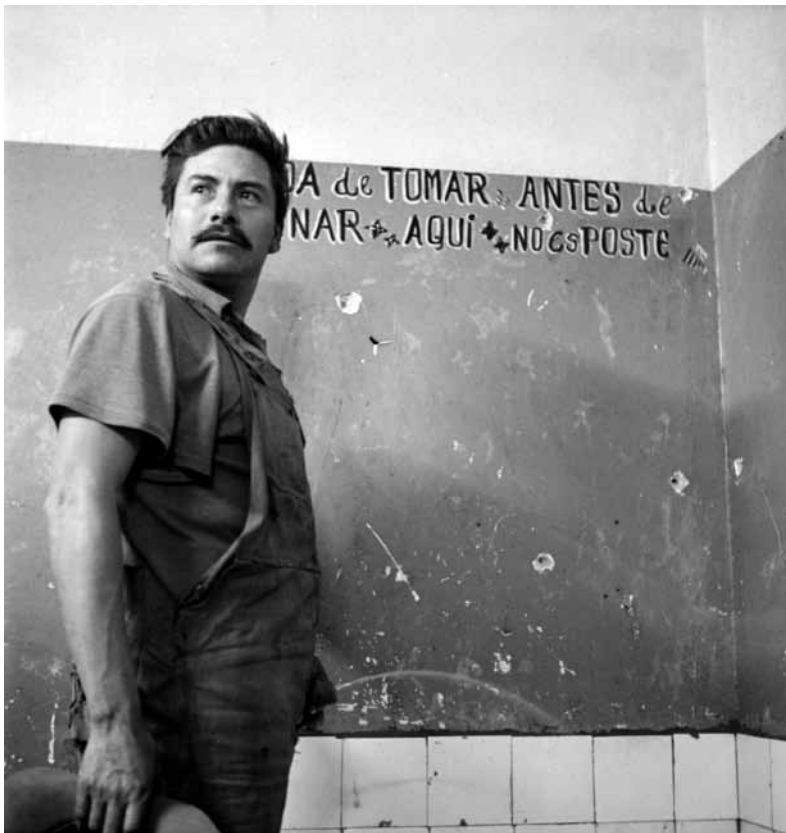
Dejar los frijoles limpios remojando en agua toda la noche. Poner a cocer en agua junto con la mitad de la cebolla, ajo, sal y aceite. A medio cocer los frijoles, agregar el pulque, el resto de la cebolla, jitomate, cilantro picado y rajadas de chile serrano. Sazonar con sal y esperar a que reduzca el agua. Servir los frijoles caldosos en una cazuela.



Nacho López, *Hombre bebe en una pulquería*, 1950, Fondo Casasola, Sinafo-INAH, inv. 382932.



Nacho López, *Hombre en la esquina de una pulquería*, 1950, Fondo Casasola, Sinafo-
INAH, inv. 382951.



Nacho López, *Hombre en una pulquería, retrato*, 1950, Fondo Casasola, Sinafo-
INAH, inv. 382942.

La Hija de los Apaches: una pulquería emblemática...

Marco Antonio Cruz

Ciertamente, la presencia del pulque en las ciudades es de plano marginal. Pero no todo está perdido, porque algunos expendios siguen resistiendo. Tal es el caso de Las Duelistas, La Nuclear, Nomás no Llores, La Pirata, La Bella Hortensia, La Xóchitl, El Templo de Diana, De Chiripa, El Pulmex, La Copa de Oro, La Botijona, El Tinacal de Liévana, La Risa, La Gallina de los Huevos de Oro, Las 5 Monas, La Línea de Fuego, La Elegante, La Paloma Azul, El Coloquio de los Megaterios, El Gran Vacilón, La Peor es Nada, ББ y БТ, Los Hombres Sabios sin Estudio, Aquí es Donde le Sacaron la Muela al Gallo, Los Eructos de una Dama, La Sin Nombre, La Rosita, El Mexicano Picarón, La Conquista de Roma por los Aztecas, Los Hombres sin Miedo y, por supuesto, La Hija de los Apaches, fundada en 1934, allá por el barrio de La Romita, clausurada en 2007 y reabierta en un par de ocasiones, allá por el rumbo de la Doctores.

Marco Antonio Cruz –un tanto inspirado en el trabajo sobre las pulquerías que Nacho López realizó a mediados de la década de 1950– se dio a la tarea de documentar con su *Leica*, en 1987, por más de seis meses, la vida cotidiana del establecimiento de marras. Ahí están impresas en blanco y negro las puertas de cantina y el piso escaqueado; los parroquianos que departen alegremente (de los cuales ya han fallecido dos-tres) o durmiendo la mona; el pepenador aque-renciado, apurando su baba de oso; el pugilista jubilado, con la guardia escorzada por la lente angular; la sinfonola con su selección de danzones, cumbias y boleros; los media cuchara y los amantes del *dancing*... Ahí está también la plata sobre gelatina, también resistiendo.

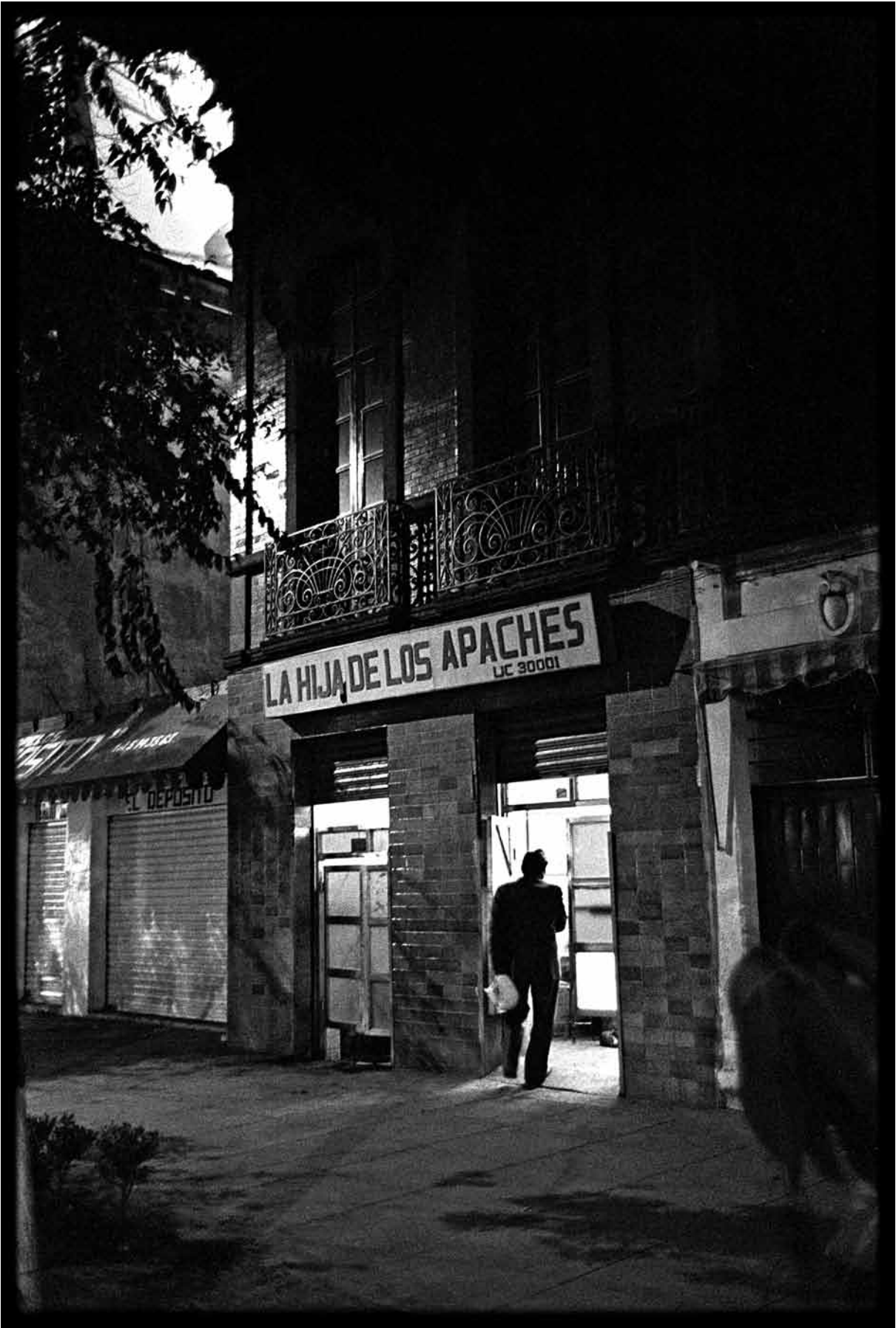
Dadas las circunstancias, podríamos ver a las pulquerías como especies de ometuscos sincretizados, en cuyos espacios subsiste, de facto, el culto a Mayahuel y no faltan los altares a la Morenita del Tepeyac, ni el “Hasta no verte, Jesús mío”, ni la oración del pulquero, que a la letra reza:

Pulque nuestro que estás en las pencas, clarificado sea tu nombre; hágase un tinacal, aquí en la tierra como en el cielo; pulque rico de maguey, dánosle hoy, y cura nuestras crudas, así como nosotros curamos las de nuestros amigos; no nos dejes caer en prisión y líbranos eternamente del mal tlachicotón.

A juzgar por las apariencias, esta bebida ha sobrevivido gracias al susodicho sincretismo y a la pagana resacralización.

Francisco Barriga Puente

* Las fotografías aquí presentadas forman parte de la serie *La hija de los apaches, la última pulquería en la colonia Roma, ciudad de México, 1987*, de Marco Antonio Cruz. Las imágenes no cuentan con título individual.



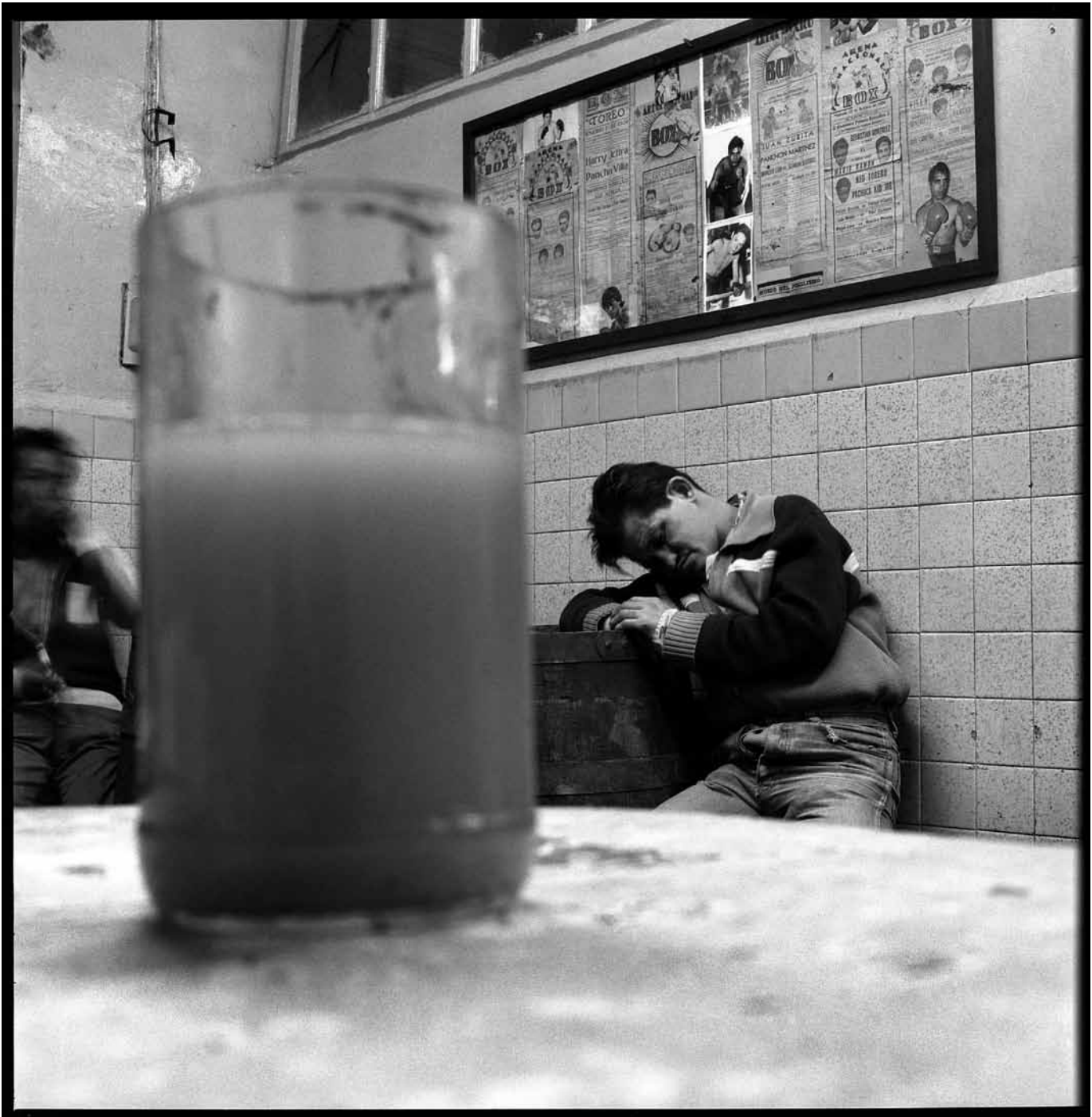


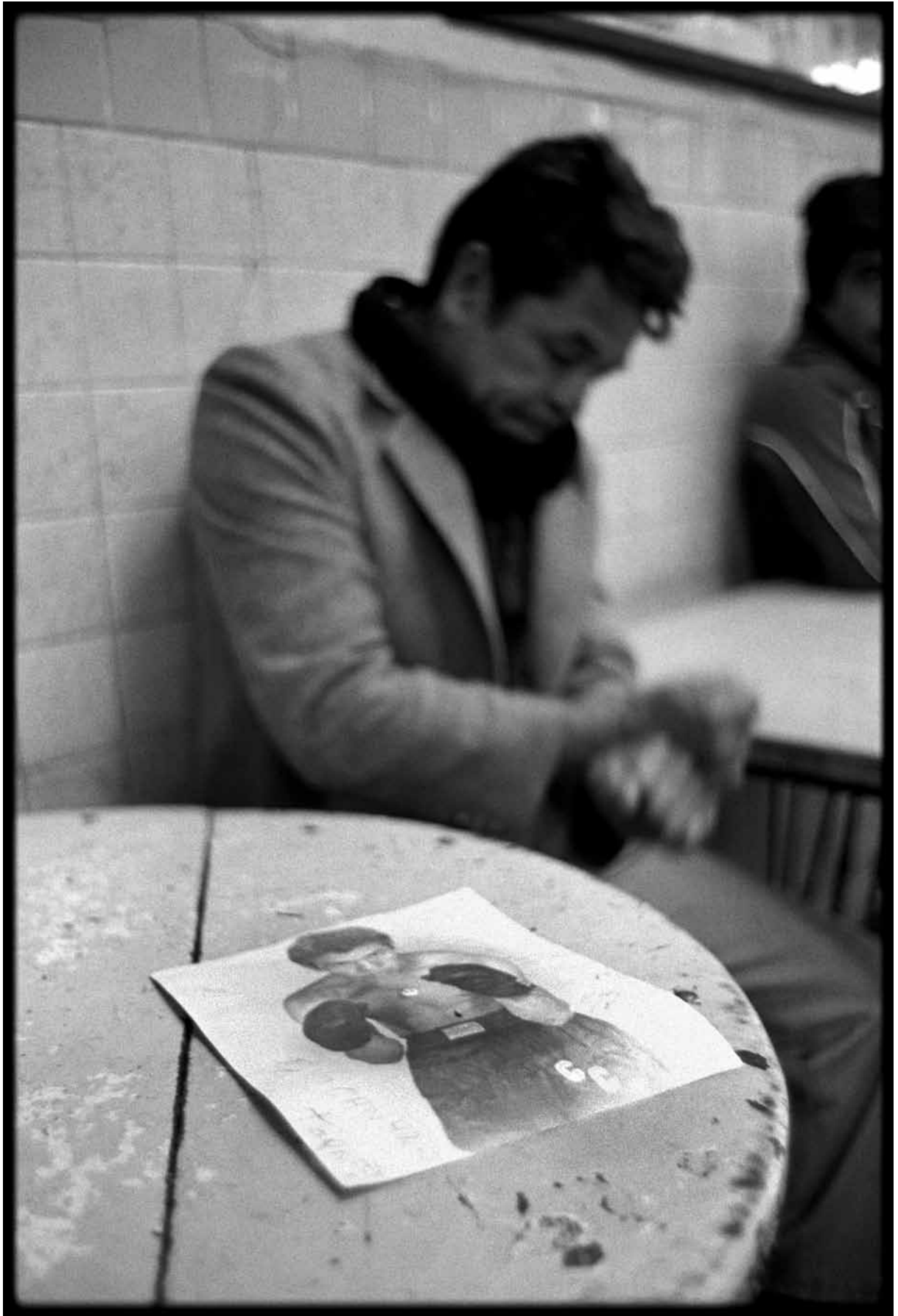


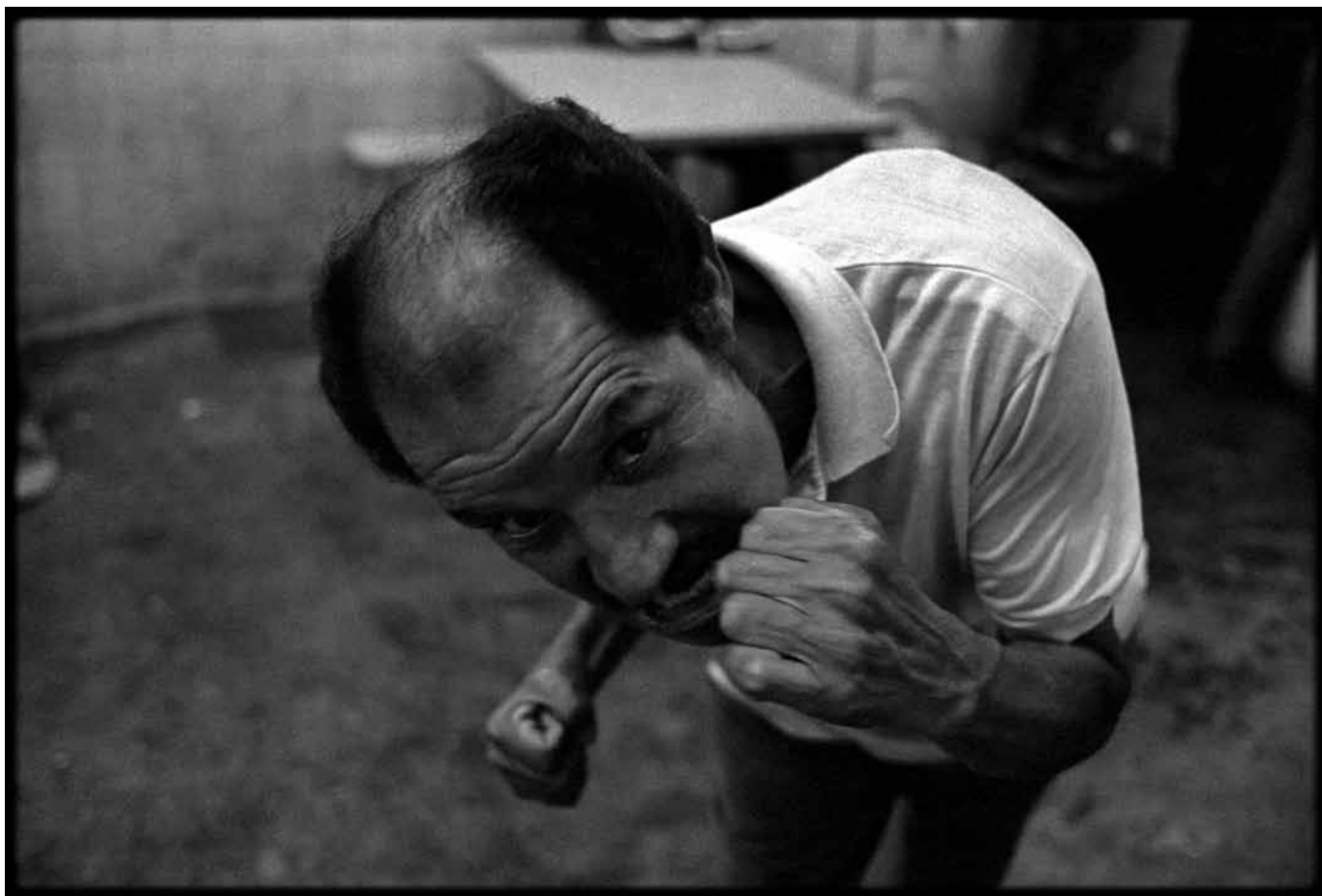
PULQUE DE LIMÓN

Con uno de los terrones que han de servir para endulzar el pulque, se raspan una o dos cáscaras de limón, según la cantidad que sea, exprimiéndose el zumo en proporción de un limón para dos cuartillos de pulque, y se endulza enseguida. Algunos echan menos cantidad de limón.









SALSA BORRACHA

Ingredientes

100 gramos de chile pasilla

1 vaso de pulque fuerte

2 chiles serranos y aceitunas en vinagre

1 cucharada escasa de aceite de oliva

1 cebolla mediana picada

50 gramos de queso rallado

1 diente de ajo

Preparación

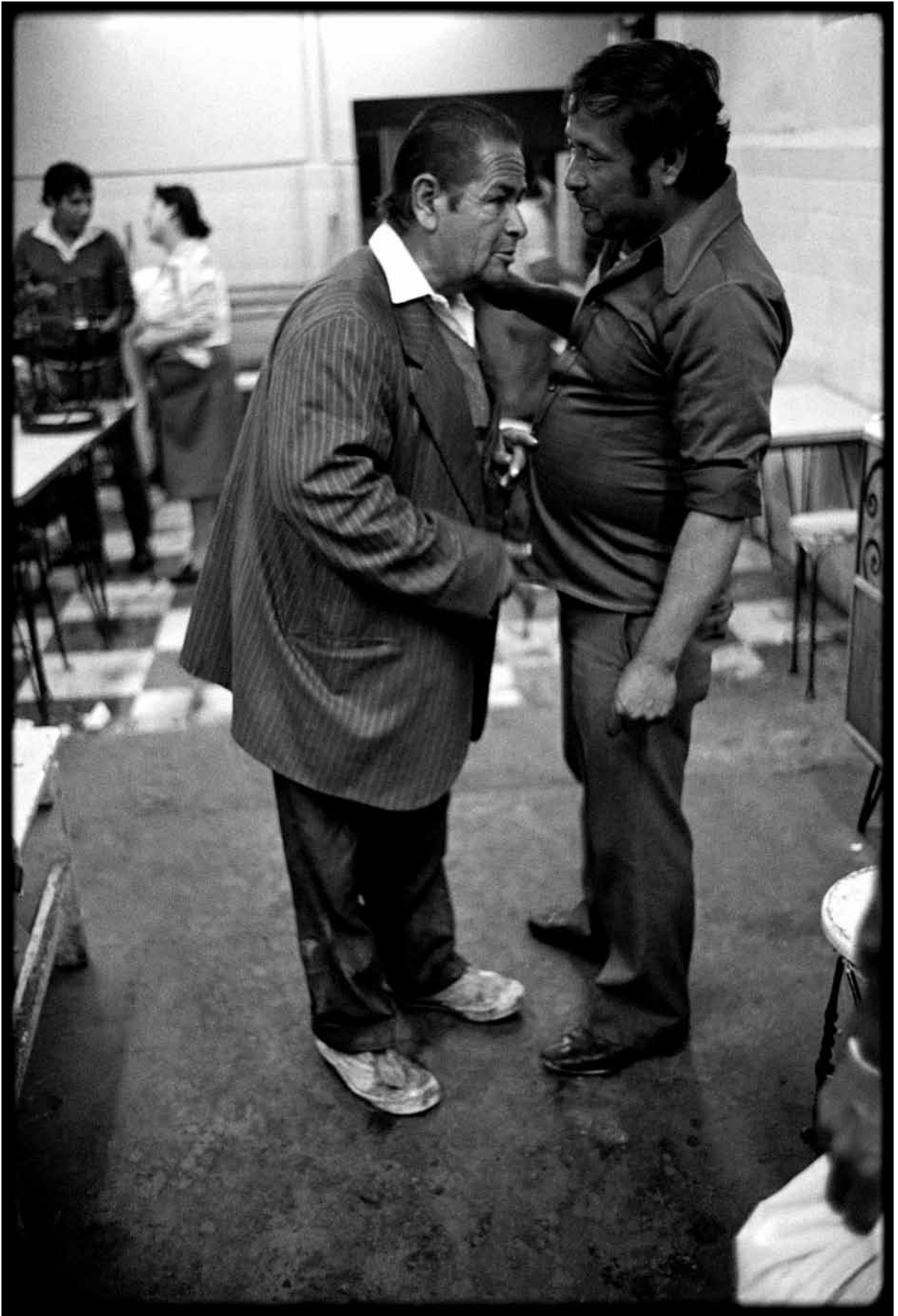
Los chiles pasilla se desvenan y tostan. Luego se muelen junto al diente de ajo. Se les agrega el pulque y el aceite de oliva. Debe quedar una salsa aguada. Para servirla, se le añaden los chiles serranos y aceitunas, la cebolla picada y se le espolvorea encima queso.













Nuevas herramientas para agilizar el estudio de la escritura en códices

Entrevista con Marc Thouvenot

Alma Olguín*

Desde hace muchos años, el doctor Marc Thouvenot sostiene una relación entrañable con nuestro país. Amante y estudioso del México antiguo, el investigador del Centro para el Estudio de Lenguas Indígenas de América (CELIA) del Centro Nacional de la Investigación Científica de Francia (CNRS, por sus siglas en francés) refiere su relación con la etnohistoriadora Perla Valle, con quien, asegura, además de los fuertes y enriquecedores lazos académicos, la música fue otro factor que los hizo muy cercanos. Compartieron la dedicación por el estudio de la escritura mesoamericana, para lo cual Thouvenot ha diseñado varios programas de computadora que han agilizado su investigación.

Una semblanza de Thouvenot

Thouvenot se convirtió en un especialista del *Códice Xólotl*, al que estudió durante 10 años, los primeros cinco como investigador independiente, viviendo de su trabajo hasta entonces como fotógrafo profesional, y después desde el CNRS, a donde ingresó como académico y permaneció hasta su jubilación.

Su conocimiento del náhuatl lo llevó a crear importantes herramientas virtuales que agilizan el trabajo del investigador, ya que permiten el acceso a grandes archivos de datos que requerirían de meses o hasta años de trabajo, y que derivó en la creación del *Compendio enciclopédico del náhuatl* (CEN), que ofrece la riqueza de la lengua en su análisis morfológico.

¿Cómo recuerda usted a Perla Valle?

Me encantaba tanto la investigadora apasionada, con un conocimiento asombroso, como la dama distinguida,

con un fino sentido del humor, así como la madre de familia, que me hizo conocer a dos de sus hijos y a sus nietos y cuya generosidad siempre estuvo pendiente incluso de mi propia familia.

Antes de tener la suerte de conocerla personalmente, yo ya sabía de algunos de sus trabajos y le tenía una enorme admiración, que creció con el tiempo. Tener el privilegio de colaborar con la maestra Perla, como solíamos llamarla con respeto y cariño, y de compartir enormes momentos con ella, lo mismo en México, en Puebla, en París o en mi casa del sur de Francia, han sido las experiencias más ricas de mi vida.

¿Cuándo comenzaron a trabajar juntos?

En 1994 Constanza Vega me invitó a participar en un simposio de códices y documentos sobre México en la ciudad de Taxco, donde conocí a varios investigadores mexicanos y en particular a Perla Valle y Carmen Herrera, quien organizó, en la Dirección de Lingüística del INAH, una presentación del programa POHUA, a la cual asistieron la maestra Perla y Luz María Mohar, quien me invitó al año siguiente a organizar un taller en el CIESAS sobre el uso de los programas POHUA y TLACHIA. De ese taller derivó el proyecto *Machiyotl*, en el cual participó, precisamente, la maestra Valle.

¿Cómo se desarrolló su interés en el estudio de los códices?

Luego de estudiar derecho e historia del arte, tomé clases con Jacques Soustelle sobre el México antiguo, y fue bajo su dirección que hice mi primer doctorado, titulado *Chalchi-huitl, le Jade chez les Aztèques*. Fue así como tuve contacto con las fuentes históricas tanto en náhuatl como en español, de manera alfabética y también pictográfica.

* Coordinación Nacional de Antropología, INAH.

Realicé mi tesis sobre el *Códice Xólotl* al mismo tiempo que tomaba clases de náhuatl con Jacqueline de Durand-Forest. Luego tuve la suerte de conocer y recibir la enseñanza no formal de Joaquín Galarza, quien era investigador del CNRS.

Con él aprendí a estudiar de manera sistemática la escritura pictográfica del náhuatl y así inicié mi segundo doctorado, nuevamente bajo la dirección de Jacques Soustelle y de Joaquín Galarza, quien tuvo un importante papel como asesor en mi trabajo.

¿De dónde surgió la idea de diseñar software para el estudio de códices?

En 1986, mientras estudiaba el *Xólotl*, realizaba un análisis por cada imagen sobre una tarjeta: el relato está conformado por aproximadamente 2 300 glifos, ante lo cual pronto me di cuenta de que me sería imposible consultar y aprovechar el contenido de tanta información manualmente.

Era la época más o menos de la aparición de las computadoras personales. Yo necesitaba algo que me permitiera explotar toda la información reunida para utilizarla en mi tesis, así que me di a la tarea de aprender a utilizar la tecnología en beneficio de mi investigación.

POHUA, TLACHIA, TEMOA, CHACHALACA y El gran diccionario del náhuatl

Thouvenot diseñó entonces un *software*, al que denominó **POHUA** (verbo náhuatl que significa “contar”, “leer”) y que en el nombre lleva su utilidad: el registro de toda la información obtenida del análisis de las imágenes del *Códice Xólotl*.

Explica que **POHUA** ofrece el análisis detallado y sistemático de las imágenes. Es una gran cantidad de datos (unos 200 mil para los 2 367 glifos que contiene el código), cuyo objetivo fue poner a disposición de los interesados la totalidad de información para facilitar las verificaciones, las validaciones y las comparaciones necesarias: “Es decir, ahorrarle al investigador todas las tareas repetitivas y presentarle, bajo distintos ángulos, la complejidad de cada imagen”, expone.

Luego diseñó **TLACHIA** (“mirar”), que de un conjunto de 50 diccionarios, a partir de 28 códices, ofrece de manera ordenada toda la información almacenada en imágenes, en textos y en sonidos, lo que permite la observación, el planteamiento, presentación e impresión de datos y resultados de una manera sintética.

“Después de acabar con mi tesis, pensé que sería interesante para la comunidad disponer de textos en náhuatl y de

un programa específico para hacer búsquedas. Fue así que empecé a paleografiar diversos textos que se encuentran en el fondo de manuscritos orientales de la Biblioteca Nacional de Francia y también a escribir la primera versión (en DOS, mientras que Paul Fisher escribió después la versión para Windows) del programa denominado **TEMOA** (“buscar”).”

Thouvenot aclara que la importancia de este programa es que ofrece grafías y resulta indispensable en el náhuatl ante su vastedad; por ejemplo, utiliza la palabra *ihuan*, “y”, que se encuentra escrita de más o menos 20 distintas maneras de acuerdo con las fuentes.

TEMOA es un editor de texto dotado de funciones avanzadas en la búsqueda de cadenas de caracteres, de las cuales ciertas son específicas al idioma náhuatl: “Pero a veces esas palabras no son claras, particularmente para los que no están acostumbrados a hacer análisis morfológicos del náhuatl. Entonces, para ellos es el programa **CHACHALACA** (‘hablar mucho’), que funciona gracias a tres diccionarios y que proporciona todos los análisis morfológicos posibles de una palabra y sólo aquellos que son gramaticalmente correctos”, detalla.

En colaboración con la lingüista francesa Sybille de Pury reunieron varios diccionarios de diversas épocas y de distintos lugares en un DVD al que denominó *Gran diccionario del náhuatl* (**GDN**): “Realicé un *software* que permite reunir un número indefinido de diccionarios. Es el acceso instantáneo para obtener, con un clic, el significado de cualquiera de las 200 mil palabras que contiene hasta hoy el **GDN**, número que se puede incrementar al añadir más diccionarios”.

¿En qué consiste el Compendio enciclopédico del náhuatl?

Con la intención de reunir todos estos programas y lograr su ágil utilidad, en 2009 el doctor Thouvenot creó el *Compendio enciclopédico del náhuatl* (**CEN**), una interfaz que permite el acceso, mediante un sólo instrumento, a la lengua náhuatl en su análisis morfológico, su significado virtual en los diccionarios o, si se prefiere, se conozca su significado en los contextos alfabéticos y pictográficos donde aparecen.

“**CEN** es una palabra náhuatl que, según el diccionario de Molina, significa ‘juntamente’ y sirve para indicar que se trata de la reunión de cuatro programas con múltiples contenidos que crean una unidad. Es una herramienta tecnológica virtual que analiza la lengua náhuatl de los siglos XVI y XVII.”

El doctor Thouvenot reconoce que sus programas no tienen gran valor por sí solos, pues adquirieron su relevancia con los trabajos de los investigadores, quienes los han

dotado de contenidos pictográficos, análisis de códices y contenidos alfabéticos, sobre todo para los diccionarios y textos en náhuatl.

Explica que en este proyecto participaron unos 20 investigadores, entre los que destaca, precisamente, la maestra Perla Valle, de quien dice que escribió importantes introducciones a diversos diccionarios pictográficos; Carmen Herrera, responsable del proyecto *Amoxpouhque*; Alfredo Ramírez, Bertina Olmedo, Tomas Jalpa y Rossana Cervantes.

“Gracias a los participantes en el proyecto *Amoxpouhque* y a sus indefectibles amistades en los momentos difíciles, pude gozar de una relación maravillosa con Perla. Su libro sobre Tepetlaoztoc es una obra fundamental, por lo que todavía recuerdo que le propuse realizar un diccionario tomando como base el trabajo ya realizado. Ella aceptó, y con la ayuda de Rossana Cervantes como asistente tuvo un papel técnico importante. Realizó lo que hoy se llama *Códice de Tepetlaoztoc: Diccionario de elementos constitutivos de los glifos y personajes*, que forma parte del CEN.”

El estudioso asegura que sus programas están dirigidas no sólo a los expertos, sino a todo el público interesado: “Por ejemplo, para el uso del GDN simplemente hay que teclear una palabra en náhuatl y se obtiene su significado, si es lo que se necesita, mientras que el especialista puede realizar búsquedas más complejas y aprovechar todas sus demás funciones. Creé una estructura de edición: www.sup-infor.com, que desde el año 2000 se encuentra en internet y se puede descargar gratuitamente”.

¿Qué sigue ahora?

Respecto a los próximos pasos, el investigador asegura que sus programas pueden ser adaptados a otras lenguas: CHACHALACA es el único programa que funciona en exclusiva para el náhuatl, mientras que el GDN, con cambios mínimos, se adecua a otras lenguas, por lo que algunos investigadores franceses, dice, ya lo destinan al quechua; TEMOA puede ser empleado con textos de todas las lenguas latinas y TLACHIA se puede usar para las escrituras pictográficas, por lo que algunos estudiosos ya lo empiezan a aplicar para el estudio de códices otomíes, asegura.

Su estudio del México antiguo y el acercamiento a los calendarios lo han dirigido ahora también a la creación de un nuevo programa, llamado TONALPOHUA, para el que, comenta, contó con la colaboración de Bertina Olmedo, investigadora del INAH, y Andrea Rodríguez, de la UNAM, y

que reúne información pictográfica y alfabética de los siglos XVI, XVII y XVIII sobre la concepción del tiempo prehispánico: el *tonalpohualli*, el *xiuhpohualli*, los *tonatiuh* y el *cecempohuallapohualli*.

“TONALPOHUA permite explicar cómo los *tonalpouhque*, ‘adivinos’, utilizaban sus *tonalamatl*, ‘libros’. Es un programa que utilicé en México y Francia al impartir mis clases sobre el tema y espero publicarlo pronto en forma de libro y también en DVD.”

En su opinión, el diseño de estos programas debería ser parte de las tareas de todo científico: “La investigación se conforma por medio de la verificación de una hipótesis, y estos procesadores se inscriben en esa lógica; sin embargo, cada quien debería plantear sus propias búsquedas de acuerdo con las particularidades de su trabajo.”

En ese sentido, lamenta que mientras los investigadores de las ciencias duras ya lo llevan a cabo, no así los estudiosos de las ciencias humanas, pues incluso para algunos, dice, la computadora sirve en exclusiva para capturar y archivar información.

V MESA REDONDA
EL CONOCIMIENTO ANTROPOLÓGICO
E HISTÓRICO SOBRE GUERRERO

Foto: Danzante Diable de Guerrero, Andrea Villalva, 2011

**PATRIMONIO CULTURAL:
RECONSIDERACIONES, NOVEDADES Y RIESGOS**
Del 22 al 24 de Agosto de 2012
Taxco, Guerrero
Tel: 40 40 54 00, Ext. 4225 y 4223. E-mail: guerrero.cnan@gmail.com

Instituto Nacional de Antropología e Historia
CONACULTA

Luis Miguel Morayta Mendoza (coord.), *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, togente. Lo nuestro, nuestra gente*, México, Gobierno del Estado de Morelos/INAH (Divulgación), 2011.

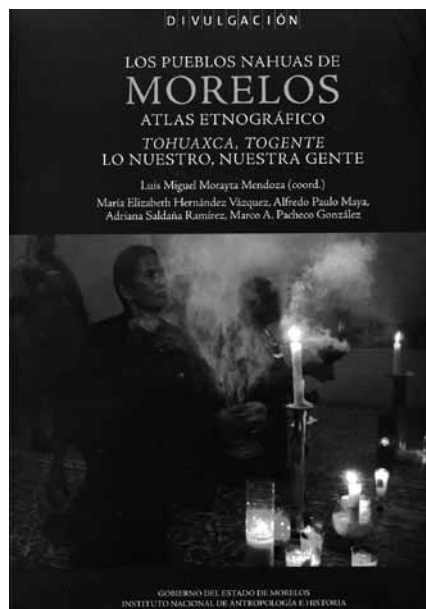
Juan José Atilano Flores

Hace ya más de 10 años que el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), a través de la Coordinación Nacional de Antropología, puso en marcha el Proyecto Nacional Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio. Este proyecto se planteó, como parte de sus objetivos, generar un conocimiento contemporáneo de la diversidad cultural que caracteriza a nuestro país y darlo a conocer en obras regionales a un amplio público. Los atlas etnográficos de los pueblos indígenas de México que dieron origen a la serie Divulgación, en la colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, son el resultado de este esfuerzo colectivo y constituyen la cristalización de un trabajo sistemático, el cual pone a disposición de investigadores, funcionarios y estudiantes un conocimiento erudito sobre las configuraciones étnico-regionales, distribuidas a lo largo y ancho del territorio nacional.

Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, togente, Lo nuestro, nuestra gente, coordinado por el maestro Miguel Morayta Mendoza, es el sexto volumen publicado en esta serie, y en él colabora más de una veintena de especialistas que escriben estudios básicos, recuadros etnográficos y ensayos sobre la tradición nahua en Morelos. Ante los diversos procesos históricos por los que han transitado las comunidades nahuas de Morelos, destacan la polarización social entre la burguesía agraria (hacendados) y los indígenas, la campesinización y pérdida de la lengua náhuatl, la reconfiguración étnica del estado como producto de la migración e inmigración y

la urbanización acelerada del espacio rural, así como la identidad o adscripción étnica de lo que Morayta ha denominado “tradicción nahua en Morelos”, que constituye el eje discursivo de los 13 capítulos que integran el atlas.

La obra proporciona un panorama de la complejidad que caracteriza la etnicidad en la entidad. El paisaje de la tradición nahua en Morelos es dibujado por un conjunto de descripciones y análisis sobre lo que los



autores denominan “sedimentos de los nahuas”: el pasado prehispánico reelaborado por los pueblos nativos, con el objetivo de refirmar su etnicidad; la comunalidad que caracteriza la vida ritual y festiva, así como los principios de respeto y reciprocidad, condensados en las categorías de *tequiltl* (trabajo) y *chichualiztli* (fuerza), que son las vetas de una rica reflexión antropológica sobre la pregunta ¿qué es ser indígena en Morelos?

Las expresiones *tohuaxca, togente* (lo nuestro, nuestra gente) son, en sí, categorías nativas que estructuran las relaciones sociales en los pueblos; dotan de sentido el

parentesco, el matrimonio, la ayuda mutua en la parcela o el ritual. La fuerza como un elemento vital de la constitución de persona o lo humano circula en dichas relaciones y se proyecta en el ámbito macro de la comunidad. Este principio de reciprocidad define el sentido de las prácticas festivas y rituales en torno al matrimonio, el cultivo del maíz y el temporal, los muertos, la salud y la enfermedad.

Esta especificidad del ser nahua en Morelos ha coexistido en el espacio y tiempo regional; dota de singularidad cultural las prácticas rituales y construye alteridad con el “otro”: el mestizo, el hacendado, el inmigrante urbano, el jornalero agrícola. La diferencia entre lo afín o alterno requiere de la elaboración de marcas o referentes identitarios. Así, el ser nahua en Morelos implica participar de la peregrinación de Tetelcingo al santuario de Chalma, practicar las danzas de los chinelos, tetelzingas, Cuauhtémoc y la madre tetelcinga, vaqueros, cuentepecos, cañeros y aztecas, cuyos argumentos sintetizan las relaciones simétricas o asimétricas de los nahuas con los “otros”.

Ser parte de *togente* implica compartir una ritualidad cuyo sustrato es un orden particular de lo existente. Así, por ejemplo, las prácticas de los *graniceros* o pedidores de lluvia, quienes peregrinan al Divino Rostro del Popocatepetl (centro de la Tierra), con el fin de solicitarle buen temporal para la milpa, o bien la creencia en los “aires” como entidades anímicas que provocan la enfermedad, son parte de ese saber que sólo nuestra gente posee.

A la comprensión desde el “punto de vista nativo” de las categorías trabajo y fuerza, o aquellas referidas a entidades anímicas como los “aires”, se agrega la mirada del “otro” sobre lo nahua. En este sentido los autores dedican varios estudios y ensayos al imaginario de lo indio en el espacio urbano de ciudades como Cuernavaca y Tepoztlán.

El nutrido material iconográfico del atlas da cuenta de esta construcción; la indianidad morelense se expresa, por ejemplo, en las representaciones del mito del Tepozteco en los murales del centro de la ciudad de Tepoztlán, así como en los monumentos a Cuauhtémoc y la madre tetelzinga en Cuernavaca. En este imaginario domina el sustrato prehispánico y la singularidad étnica, expresada a partir de la indumentaria femenina, en particular de las mujeres de Tetelzingo, quienes constituyen el estereotipo de lo nahua en Morelos.

Finalmente, *Los pueblos nahuas de Morelos*, como bien señala Morayta, es una obra en que el lector hallará un espejo donde sus lectores se encuentren con el mundo indígena y reconozcan, por un lado, “lo que les es afín”, y por otro, “la legitimidad de ser diferente”. En este sentido, su lectura constituye una interacción entre lo que es propio a los pueblos indios de Morelos y lo que les ha sido ajeno y los ha obligado a reinventarse como pueblos nahuas.

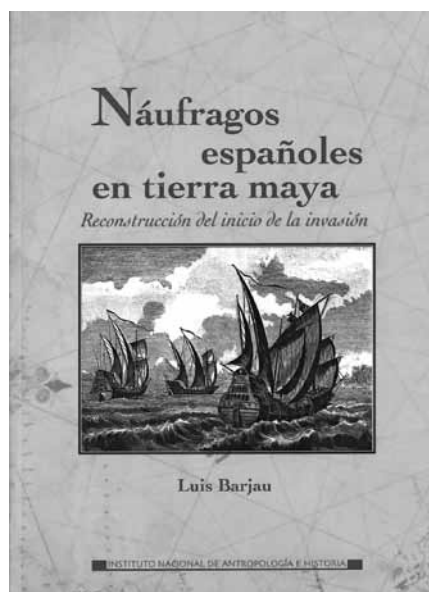
•••

Luis Barjau, *Náufragos españoles en tierra maya. Reconstrucción del inicio de la invasión*, México, INAH, 2011.

El etnólogo y poeta Luis Barjau elige un tema fundamental para reflexionar sobre la compleja naturaleza del enfrentamiento de dos mundos: el español y el indígena. A partir de la historia de los primeros españoles en pisar el territorio de lo que sería México, Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero, el autor reflexiona sobre los procesos de identidad y los arquetipos que representa cada uno de ellos en el imaginario de la península yucateca. Sin embargo, la fama de Jerónimo ha sido la de un colaborador con los conquistadores, mientras que la de Gonzalo Guerrero, quien casó con la hija de un cacique maya

y formó una familia, ha sido recreada hasta nuestros días como la historia de un héroe del mestizaje.

Ambos españoles naufragaron en la península de Yucatán y aprendieron a conocer la cultura indígena, pero desde experiencias previas disímolas. Esa disparidad de formaciones conlleva una disparidad de actitudes: la de Jerónimo Aguilar como seminarista y la de Gonzalo



Guerrero como marino, que a decir de Barjau “son prototípicas: la del cristiano que resiste y persiste en su afán de dominio, bajo la bandera católica de la evangelización de los indios y la del converso que se subsume en la extrañeza de la cultura local, creando la perspectiva psicosocial del mestizaje” (p. 111).

El texto se divide en dos partes. En la primera nos presenta cinco apartados, que comienzan con “La España del siglo XVI”, donde nos muestra cuáles eran sus móviles, qué valores culturales los hermanaban, cuáles sus principales temores y expectativas. En el siguiente apartado toca el turno a “El mundo maya”, donde se expone el

complejo panteón y las formas de interpretación de los hechos. El autor se inclina a considerar que los mayas recurren a la fórmula mesoamericana de reinterpretar las profecías para hacerlas congruentes con los acontecimientos. Así, el regreso de Kukulcán pudo coincidir con la presencia de los españoles.

Los tres apartados que complementan esta primera parte se titulan “El naufragio y la suerte de los sobrevivientes”, “Los tres viajes a Mesoamérica de: Hernández, Grijalva y Cortés” y “Aguilar y Guerrero ante Cortés”. En ellos el autor narra, con el apoyo de cronistas, los principales eventos de este encuentro.

Si bien en la primera parte del libro Barjau no sólo narra, sino que nos presenta una serie de reflexiones respecto a la interpretación de los hechos, se puede decir que la segunda es más reflexiva que narrativa. Es en los tres apartados que cierran el libro donde se hace un recuento de las novelas históricas que refieren a la vida de los naufragos y la heroicidad de Gonzalo Guerrero, los poemas que aluden a su existencia y, actualmente, a su mención en el himno del estado de Quintana Roo y los murales de edificios públicos. ¿Estamos frente a un imaginario auténtico de los mayas? ¿Gonzalo Guerrero es una construcción, desde las instituciones oficiales, para fraguar una identidad en una entidad estatal joven como Quintana Roo?

Se trata de un libro escrito como fruto de una honda investigación etnohistórica que retoma las principales fuentes escritas para la reconstrucción de los hechos, sin dejar de lado las interpretaciones arqueológicas, las fuentes literarias y los ritos contemporáneos que pueden ser considerados como eco de esos primeros encuentros con los españoles. Por último, no hay que dejar de lado que está escrito en una prosa fluida, clara, elocuente y muy disfrutable.

**INAUGURACIÓN DEL SEMINARIO
ANTROPOLOGÍA MOLECULAR. RETOS,
LOGROS Y ALCANCES**

El 28 de febrero se reunieron académicos y estudiantes para la inauguración del seminario *Antropología Molecular. Retos, Logros y Alcances*. El evento tuvo lugar en el auditorio Fray Bernardino de Sahagún del Museo Nacional de Antropología. En su discurso, el doctor Francisco Barriga Puente, coordinador de Antropología del INAH, se refirió a la importancia de este seminario interdisciplinario, resultado de la estrecha colaboración entre la Dirección de Antropología Física del INAH y el Centro de Investigación y Estudios Avanzados del IPN (ambas instituciones fruto de una política cardenista que propuso en su momento una actualización científica en pro del desarrollo de nuestro país).

El lingüista recordó que en el capítulo XII de *El origen de las especies* Darwin trató el tema de la clasificación genética de la población humana y consideró que la antropología

podría aportar elementos importantes para la clasificación de las lenguas. Un ejemplo elocuente de la importancia de los estudios de genética quedó ilustrado en 1920, cuando Cavalli-Sforza, uno de los expertos en genética de poblaciones, llegó a una clasificación que coincide con la de los lingüistas.

Para mostrar la importancia de este seminario, el doctor Barriga señaló que algunos de los aportes a los estudios lingüísticos consistirían en ayudar a esclarecer la forma en que se articulan las lenguas mayenses. Estudios de este tipo también podrían aportar mucho para establecer la distancia de las lenguas mayas con el totonaco y el mixe-zoque. Por otra parte, podría demostrarse la hipótesis Jacana, que propone que las lenguas yumanas, seri y chontal de Oaxaca están emparentadas.

Los coordinadores del seminario son María de Lourdes Muñoz, Miguel Moreno y Álvaro Badillo del IPN, así como Adrián Martínez Meza y Janet Bastida Bernal, del INAH. El objetivo general es analizar y dis-

cutir la antropología molecular en el campo científico nacional e internacional, a fin de difundir la aplicación de tecnología y metodologías creadas a partir de las necesidades propias de cada investigación, así como crear sistemas y procedimientos aplicables en futuras investigaciones en nuestro país y brindar el apoyo a estudiantes de antropología física y áreas afines.

Las sesiones del seminario se realizarán el último martes de cada mes, en un horario de 11:00 a 13:00 horas, en el auditorio Fray Bernardino de Sahagún. Las próximas dos sesiones son el 26 de junio (*"Antropología molecular de grupos étnicos mexicanos mediante el cromosoma Y"*, [11:00-11:30] y *"Componente ancestral vía paterna y materna de la población mestiza mexicana"*, [11:50-12:20], impartidas por Héctor Rangel Villalobos) y 31 de julio (*"Historia y composición genética de las poblaciones mexicanas"* [11:00-11:30], impartida por Víctor Acuña). Mayores informes en la Dirección de Antropología Física del INAH, teléfono 55 53 62 04.

Seminario Permanente de Estudios sobre Guerrero

De febrero a diciembre de 2012



7 de agosto

Sesión 7

MTRA. IRMA MARIBEL NICASIO GONZÁLEZ Universidad Autónoma de Guerrero
DRA. ANA MARÍA CÁRABE LÓPEZ Universidad Autónoma de Guerrero
DRA. JUDITH SOLÍS TÉLLEZ Universidad Autónoma de Guerrero
EL PATRIMONIO CULTURAL Y LOS LEGADOS DE LA GUERRA SUCIA

4 de septiembre

Sesión 8

MTR. CARLOS RUÍZ RODRÍGUEZ Fonoteca INAH
LA INVESTIGACIÓN DEL PATRIMONIO MUSICAL GUERRERENSE: UNA TAREA PENDIENTE. EL CASO DE LA COSTA CHICA

PAS. POLETH GONZÁLEZ MARIANO

PAS. ERIKA OLIVA BERNAL Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur
LA CUMBIA Y EL BOLERO CRIOLLOS COMO PATRIMONIO DE LA CULTURA DE MÉXICO

2 de octubre

Sesión 9

DRA. MELISSA BIGGS Universidad de Texas en Austin
COMIDA Y PATRIMONIO EN GUERRERO

DRA. LILIÁN GONZÁLEZ CHÉVEZ Universidad Autónoma del Estado de Morelos
CORPUS MÍTICO Y MEDICINA TRADICIONAL ME'PHAA. UNA APROXIMACIÓN ESTRUCTURAL

6 de noviembre

Sesión 10

DRA. MINERVA ADRIANA PADILLA CANO Investigadora Independiente
CELEBRACIÓN DE "TODOS SANTOS", DÍA DE MUERTOS EN ACATLÁN, GUERRERO

MTR. ALFREDO RAMÍREZ CELESTINO Dirección de Lingüística
LAS MAZORCAS. UNA PROPUESTA DE LECTURA DEL GLIFO VEINTE MAZORCAS

4 de diciembre

Sesión 11

MTR. ERASTO ANTÚNEZ REYES Dirección de Lingüística
DRA. ROSA MARÍA REYNA ROBLES Dirección de Salvamento Arqueológico
ANTROP. JUAN JOSÉ ATILANO FLORES Coordinación Nacional de Antropología
LA DIVULGACIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL EN EL MUNICIPIO DE TLALCHAPA, GUERRERO

Horario de las sesiones: Primer martes de cada mes a las 11:00 horas. Se otorgará constancia con 80% de asistencia anual. **Sede:** Sala 1 de la Coordinación Nacional de Antropología. Av. San Jerónimo No. 880, Col. San Jerónimo Lídice, C.P. 10200. Del. Magdalena Contreras, México, D.F. **Informes:** Subdirección de Proyectos Colectivos. Tel. 4040-5400, ext. 4223 y 4225. **E-mail:** guerrero.cnan@gmail.com, hsantaella.barrera@gmail.com, cipactli_diaz@inah.gob.mx

EL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
A TRAVÉS DE
LA COORDINACIÓN NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA, LA DIRECCIÓN DE ANTROPOLOGÍA FÍSICA
Y EL LABORATORIO 1 DEL DEPTO. DE GENÉTICA Y BIOLOGÍA MOLECULAR-CINVESTAV-IPN
INVITAN AL:

SEMINARIO “ANTROPOLOGIA MOLECULAR” RETOS, LOGROS Y ALCANCES

Del 28 de febrero al 27 de noviembre de 2012

Último Martes de cada mes de las 11:00 a 13:00 hrs.

Sede: Auditorio “Fray Bernardino de Sahagún” del Museo Nacional de Antropología
Reforma y Gandhi s/n, Bosque de Chapultepec, Ciudad de México.

Informes: Dirección de Antropología Física del INAH. Tel: 55 53 62 04/ (044) 55 34 25 27 36

E-mail: ammtrop@yahoo.com.mx / dizziyen@yahoo.com



Instituto Nacional
de Antropología
e Historia



Museo Nacional de Antropología

Vive la Cultura
Con todos los sentidos

www.gobiernofederal.gob.mx

GOBIERNO
FEDERAL

www.conaculta.gob.mx
www.inah.gob.mx

CONACULTA



NORMAS EDITORIALES PARA COLABORAR EN *DIARIO DE CAMPO*, NUEVA ÉPOCA
Publicación trimestral de la Coordinación Nacional de Antropología-INAH

Toda colaboración enviada para su publicación deberá ser inédita, con una extensión no mayor de 9 cuartillas (una cuartilla es igual a 1800 caracteres, en tanto 9 cuartillas equivalen a 16 200 caracteres), incluyendo bibliografía, y observará las siguientes normas:

1. El texto se presentará en archivo Word, justificado a lo ancho y con interlineado de espacio y medio, sin formatos especiales o plantillas.
2. La fuente será Arial de 11 puntos, con título en altas y bajas, en negritas. El nombre del autor incluirá una llamada al pie, con asterisco, en la que se indique su adscripción o institución académica de procedencia, junto con correo electrónico.
3. Las citas textuales que excedan los cinco renglones se incluirán a bando (sangradas) y en tipo menor, sin comillas, con su respectiva referencia consignada al final y entre paréntesis (Jakobson, 1990 [1949]: 296-297).
4. Las notas a pie de página serán solamente aclaratorias y en caso de aparecer una sola se usará asterisco. Si su número es mayor se utilizará numeración arábica progresiva.
5. Las referencias o bibliografía consultada se citará al final del escrito en orden alfabético de acuerdo con los apellidos de sus autores. Se observará el siguiente formato:
 - a) Para artículos:
Apellidos, Nombre del autor, "Título del artículo", en *Nombre de la publicación*, ciudad, Editorial o Institución editora, vol., número, periodo que abarca, año, páginas consultadas.
 - b) Para libro:
Apellidos, Nombre del autor, *Título de la obra*, ciudad, Editorial (Nombre de la colección, número), año, páginas consultadas.

- c) Para capítulos de libro:
Apellido, Nombre del autor, "Título del capítulo", en *Nombre de la obra*, ciudad, Editorial, años, páginas consultadas.
 - d) Para las tesis:
Apellido, Nombre del autor, "Título de la tesis", grado y especialidad obtenida, ciudad, Institución académica, año, páginas consultadas.
 - e) Cuando se trate de un código, otros documentos u obras sin autor, el nombre de éstos ocupará el lugar del autor y se resaltarán mediante cursivas. Ejemplo: *Código de Dresde*.
6. Las reseñas podrán ser sobre libros, documentales o discos, de reciente aparición y vinculados a nuestra disciplina, con una extensión no mayor de 3 cuartillas.
 7. Las notas sobre coloquios, congresos y otras actividades académicas no excederán las 3 cuartillas.
 8. Las imágenes incluidas en los textos deberán ir acompañadas con sus respectivos pies, los créditos correspondientes de autoría, año y procedencia. Los trámites de permiso de su uso recaerán en los colaboradores que las utilicen.
 9. Además de observar los permisos de uso, las fotografías y otras imágenes incluidas deberán ser entregadas en blanco y negro, en formato tif o jpg, en resolución de 300 dpi, en tamaño media carta.
 10. Toda colaboración deberá entregarse impresa en papel bond carta, acompañada de su respectivo respaldo en CD, en formato Word.
 11. Los trabajos que no acaten estas normas editoriales no podrán publicarse en *Diario de Campo*.

Las colaboraciones podrán enviarse o entregarse en la Subdirección de Vinculación y Extensión Académica de la Coordinación Nacional de Antropología-INAH, localizada en Av. San Jerónimo núm. 880, col. San Jerónimo Lídice, C.P. 10200, México, D.F., teléfono: 4040-5400, ext. 4203; fax ext. 4204 y 4205.

Correos electrónicos:

cnanvinculacion@gmail.com

diario57@gmail.com

Dirección en la web: <http://www.antropologia.inah.gob.mx>

QUEHACERES

Cihuacóatl, diosa de la fertilidad 4

Carmen Aguilera

Sucesión, herencia y conflicto en el linaje Istolinque, caciques de la nobleza indígena colonial de Coyoacán

Primera parte 8

Gilda Cubillo Moreno

La boda de san José y la Virgen María en San Pablo del Monte, Tlaxcala 15

Jaime Enrique Carreón Flores

El problema económico de los existentes. Apuntes a la dinámica corporal de la Huasteca meridional 22

Leopoldo Trejo Barrientos, Mauricio González González,

Israel Lazcarro Salgado

EXPEDIENTE

En memoria de Perla Valle

Mi amiga Perla 27

Beatriz Barba A.

Semblanza de la maestra Perla Valle 32

Ma. del Carmen Herrera M., Tomás Jalpa F., Marc Thouvenot

Perla Valle y la conciencia histórica de los pueblos mesoamericanos 51

Eduardo Corona Sánchez

Amoxpouhque 58

Ma. del Carmen Herrera M., Tomás Jalpa Flores

Publicaciones de Perla A. Valle Pérez 60

PORTAFOLIO

El pulque y sus bienquerientes 63

Del maguey a la mesa...

Fondo Casasola-INAH 64

Mariana Zamora Guzmán

La pulquería como institución

Nacho López 76

Gloria Falcón Martínez

La Hija de los Apaches: una pulquería emblemática...

Marco Antonio Cruz 84

Francisco Barriga Puente

CARA A CARA

Nuevas herramientas para agilizar el estudio de la escritura en códices

Entrevista con Marc Thouvenot 98

Alma Olguín

INCURSIONES

Luis Miguel Morayta Mendoza (coord.), *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, togente. Lo nuestro, nuestra gente*, México, Gobierno del Estado de Morelos/INAH (Divulgación), 2011 101

Juan José Atilano Flores

Luis Barjau, *Náufragos españoles en tierra maya. Reconstrucción del inicio de la invasión*, México, INAH, 2011 102

COSTUMBRE

INAUGURACIÓN DEL SEMINARIO ANTROPOLOGÍA MOLECULAR. RETOS, LOGROS Y ALCANCES 103

