

# Diaria

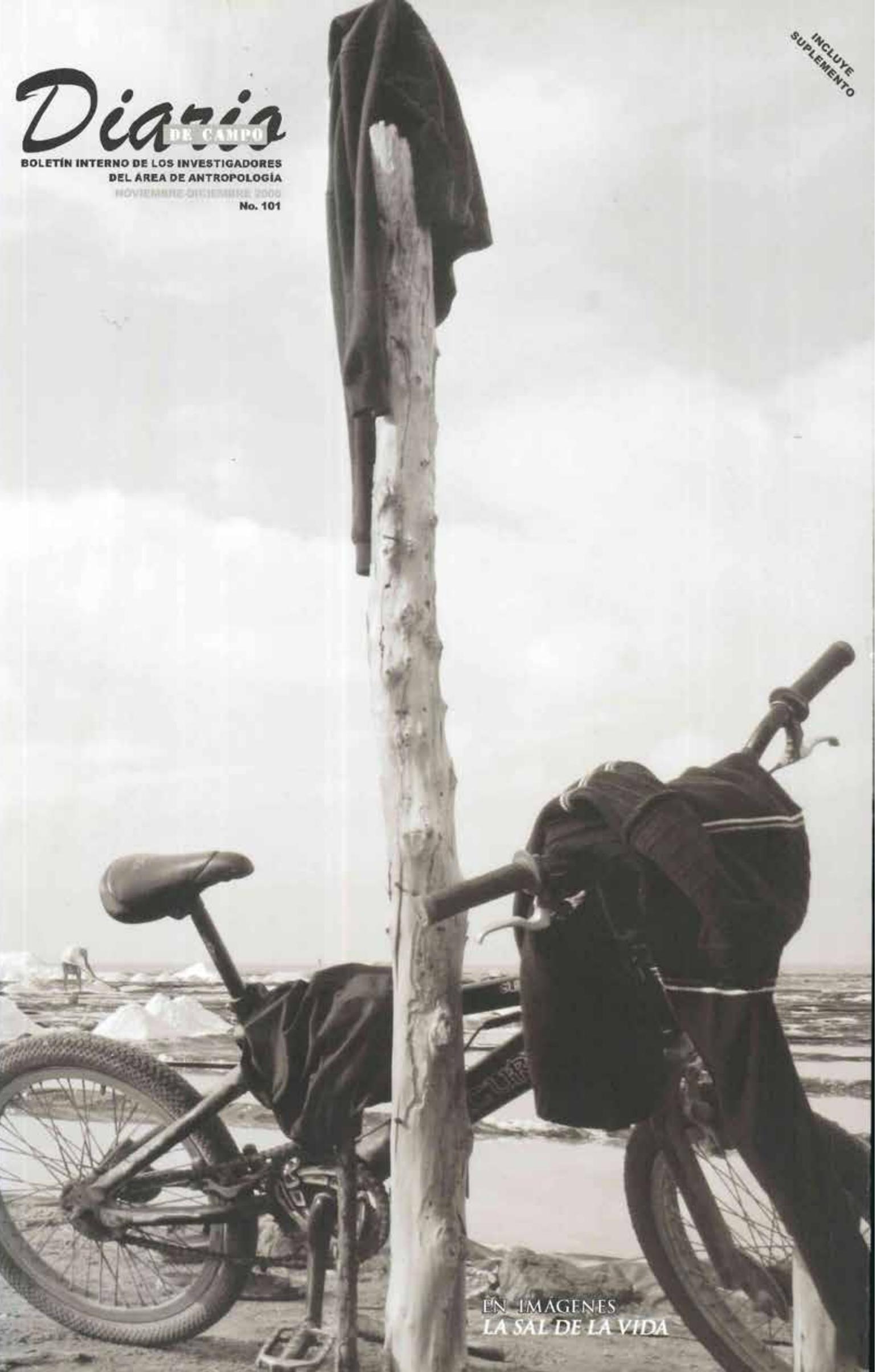
DE CAMPO

BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES  
DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA

NOVIEMBRE-DICIEMBRE 2000

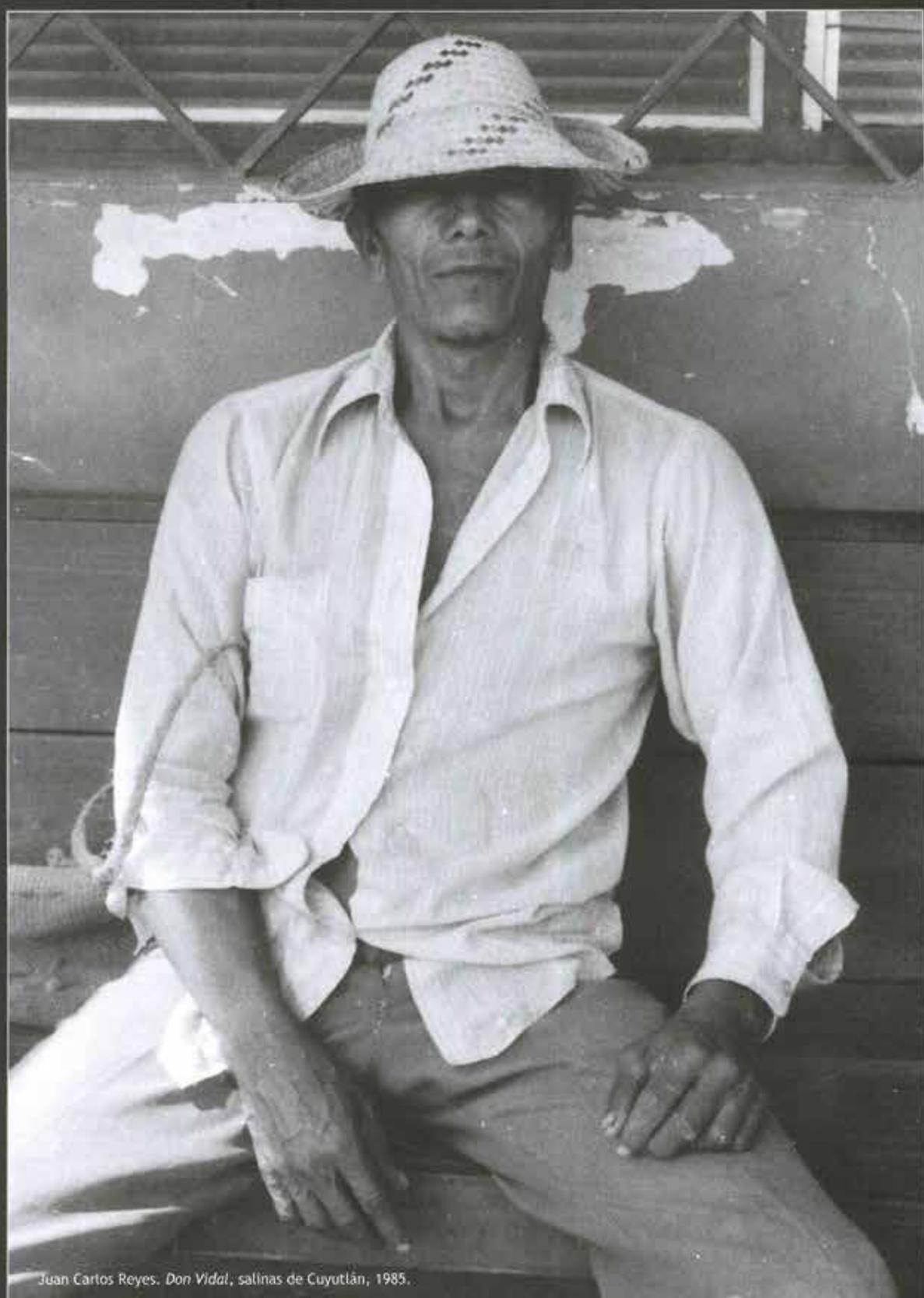
No. 101

INCLUYE  
SUPLEMENTO



EN IMÁGENES  
LA SAL DE LA VIDA





Juan Carlos Reyes. *Don Vidal*, salinas de Cuyutlán, 1985.

**TIEMPO DE CAMPO** REVISTA DE INVESTIGACION  
ANTROPOLÓGICA Y ETNOHISTÓRICA

VOLUMEN 10, NÚMERO 1, 2008  
ESTIMACIÓN DEL PRECIO DE LA TIERRA

## Contenido

### En Imágenes

*La sil de la vida*  
Eduardo Archimiga

### Proyectos INAH

Documentación sobre la *Rosca de Reyes* mexicana  
José Luis Juárez López

Poseciones demoníacas y exorcismos  
en el estado de Veracruz  
Isabel Lagarriga Altas

Aportes de la antropología física al esclarecimiento  
de casos legales de violencia infantil  
Liliana Torres Sanders

Sobre los estudios arqueológicos de factibilidad  
y la arqueología de protección  
Luis Alberto López Warlo

### Reflexiones

*Sauudades do Brasil*  
La mirada foto-etnográfica de Claude Lévi-Strauss  
Samuel Villola

Entrevista al doctor Alfredo López Austin  
Olga Miranda

### Reseñas

### Noticias

# LA SAL DE LA VIDA

Hugo Arciniega\*



Muy de mañana, como todos los días, antes de que el sol deje sentir la fuerza de sus rayos, Pablo abandona su hogar para dirigirse al sitio en donde se cosecha la sal. Su trayecto discurre sobre las pendientes que definen un territorio abrupto, a su paso la luz recorta la figura de los cactus y de algunas otras especies que soportan la inclemencia del clima sacrificando cualquier tipo de fronda.

Desde el camino de terracería puede advertirse como el hombre ha transformado una de tantas laderas: en primer lugar, excavando y aplanando el terreno hasta cortar terrazas; luego, eligiendo las piedras más regulares y útiles para levantar los muretes de contención; y, finalmente, marcando el reticulado en donde se producirá el milagro: la separación del agua y la sal. Las salineras, como todo espacio destinado a las actividades productivas, transforman a las montañas, a las planicies y a las playas; dejan ver al ojo entrenado el lapso de tiempo que ha transcurrido desde que inició la explotación del recurso, así como los espacios que, paulatinamente, han ido quedando abandonados ante el embate de los consorcios extranjeros y de los nuevos procedimientos industriales que separan al hombre de esos sutiles ámbitos en donde se confirma su tendencia a trazar retículas ortogonales sobre los ámbitos orgánicos que le provee la natura-

leza. Más abajo, una corriente casi agonizante conduce los minerales y los materiales constructivos desde entornos lejanos. Es claro que la preparación de la sal es una de las actividades humanas más antiguas, que se originaron de forma independiente en cada uno de los 5 continentes. En todo caso, las variantes tienen más que ver con la geografía y con la tecnología disponible, en el caso de Oaxaca, por citar sólo uno de los ejemplos con los que se ilustra este número de *Diario de Campo*, existe una marcada relación con la cestería y la cerámica.

Cuando Pablo llega hasta los espejos de agua de donde se recoge el condimento, inicia otra forma de relación con sus compañeros de labor, ya que aquí también existen procesos especializados y posiciones jerárquicas. La familia, en su sentido extenso, colabora en las salinas, desde los niños hasta los ancianos, pasando por las mujeres, todos se mueven con soltura sobre este medio acuoso, bajo un sol que quema la piel pero que resulta indispensable para completar la evaporación. En los pequeños descansos que los hombres y las mujeres se dan para recuperar el aliento, las lentes de Juan Carlos Reyes, Evelyn Flores, Eduardo Williams, Víctor Osorio, Antonio Malpica Cuello, Jeffrey R. Parsons, David Vázquez Salguero, Oliver Weller, Jorge Ceja, Haydée Quiroz, y Carlos Navarrete, captaron los guiños presentes en sus rostros, las huellas que



Bias Castellón. Paraje Salinas San Pedro, Puebla, 2008.

\* Arqueólogo e historiador de la arquitectura adscrito al Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

dejan sus pies, ya descalzos o protegidos por huarches y botas de plástico, sobre un paisaje carente de color pero rico en textura, olores y sabores.

Sin desconocer aquí el rico contenido de los textos, me referiré a las colecciones fotográficas que los acompañan y que, como lectores, nos permiten reconocer los rostros, las edades y las actitudes de los salineros, ya en la península Ibérica, ya en Nueva Guinea, ya en Guatemala o en los estados mexicanos de San Luis Potosí, Colima, México, Guerrero y Oaxaca. Como corresponde a la vocación de la revista, la primera selección obedeció a generar un documento antropológico que diera cuenta del hombre y sus herramientas justo en el momento en que ambos inciden sobre su medio natural con una finalidad específica. La laguna de Cuyutlán, Colima, a la vez refugio de aves y superficie bruñida en donde se refleja a una comunidad en actividad: rastrillando, agrupando, empacando y transportando el mineral blanco hasta sus bodegas y mercados. Los pequeños montículos dan cuenta de la extensión de la jornada; la regularidad del producto refiere al orden y al conocimiento que se tiene sobre un procedimiento aprendido durante las primeras etapas de la vida. La complejidad humana se manifiesta en la indumentaria, la organización del trabajo, el desarrollo de una tecnología específica y en la cruz bajo ramada que asegura la prosperidad de la región. La riqueza que generó la sal repercutió en la producción arquitectónica, de esta afirmación son evidencia templos como el que los habitantes de Ixtatán, Guatemala, dedicaron a

San Mateo el Evangelista. En otra escala, aparecen las casas porticadas de los fabricantes de ollas para el cocimiento de la sal, en cuyos solares ardían permanentemente las fogatas.

La riqueza visual de las salinas motivó a nuestros fotógrafos a trascender el mero registro etnográfico, muy valioso en sí, para desarrollar series en donde la secuencia de planos permite al observador conocer la profundidad del área de trabajo, pero al mismo tiempo multiplicar esas pirámides efímeras que aún no están consagradas a divinidad alguna. Los contenedores de agua y los montones de sal sirvieron para definir las composiciones a partir de la repetición de elementos. El hombre es el sujeto activo, el objeto de mira del antropólogo dotado de un recurso para el registro, para asignar permanencia al momento, y cumple, además, como la referencia insustituible que asigna escala a un entorno que más que perturbado parece recreado. Su silueta desplegada se recorta contra el cielo. Las salinas son, en suma, el área de los contrastes violentos entre lo vital y lo inerte, entre lo dinámico y lo inmóvil; entre la corriente de un arroyo y la sequedad del semidesierto potosino; entre el vivo colorido de una gorra y la blancura de las ondas que forman visiones abstractas en los litorales de Colima. El Antiguo Testamento narra que Dios castigó a la mujer de Loth transformándola en una estatua de sal, por detenerse a mirar la destrucción de las ciudades malditas, en este caso la cuidadosa observación es compensada con la vista de terrazas y cavernas de cristal.

*Real Aduana de las Salinas del Peñón Blanco.*

*Estado Mensual de Casa por Junio de 1796.*

Ramas	Exist. Anterior	Recaud. & Cobros	Sueldos.	Gastos.	Remesas y Contas	Última Exist.
Alcabalas	2055.1.0	2778.5.12	2582.0.0	2020.5.0	2662.1.0	2055.1.12
Suques	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0
Suques	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0
Media Armata	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0
Almones y Cofinas	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0
Depositos	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0	2000.0.0
<b>Suma</b>	<b>2055.1.0</b>	<b>2778.5.12</b>	<b>2582.0.0</b>	<b>2020.5.0</b>	<b>2662.1.0</b>	<b>2055.1.12</b>

*Comprobacion*

Existencia Anterior	2055.1.0	} 1922.6.12
Recaud. & Cobros	2778.5.12	
Sueldos	2582.0.0	} 3271.6.0
Gastos	2020.5.0	
Remesas y Contas	2662.1.0	
<b>Última Existencia</b>	<b>2055.1.12</b>	

*Además a favor de esta Casa*

*Por Alcab. & Suques*

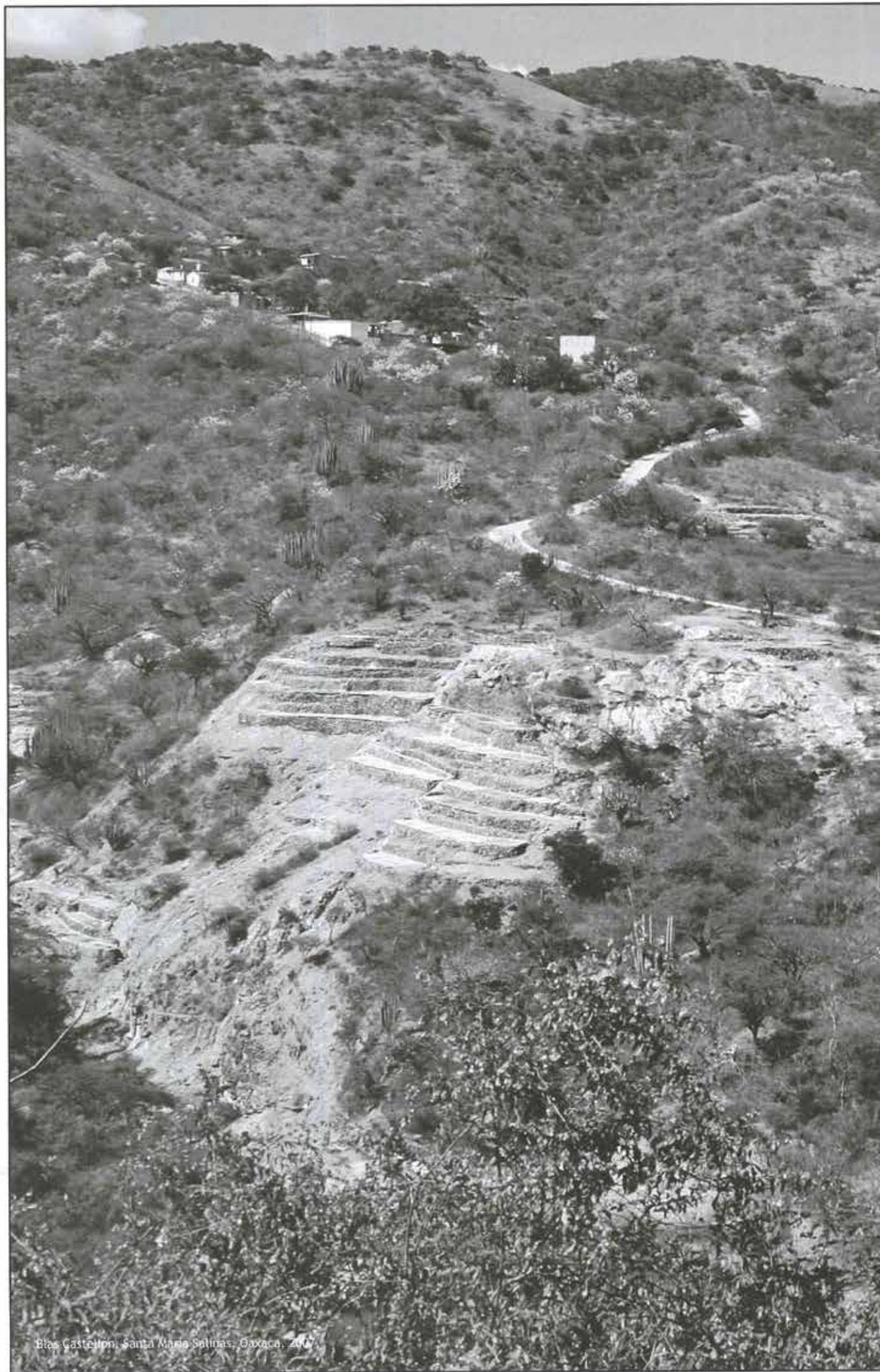
*Suma*

*Real Aduana de las Salinas del Peñón Blanco 1.º de Junio de 1796.*

*Pedro Lopez*

*Don Juan Valdez*





Blas Castañón, Santa María Salinas, Oaxaca, 2007



Documentación sobre la *Rosca de Reyes* mexicana 8  
Dr. José Luis Juárez López

Posesiones demoniacas y exorcismos en el estado de Veracruz 14  
Mtra. Isabel Lagarriga Attias

Aportes de la antropología física al esclarecimiento  
de casos legales de violencia infantil 24  
Doctora Liliana Torres Sanders

Sobre los estudios arqueológicos de factibilidad y la arqueología de protección 30  
Arqueólogo Luis Alberto López Wario

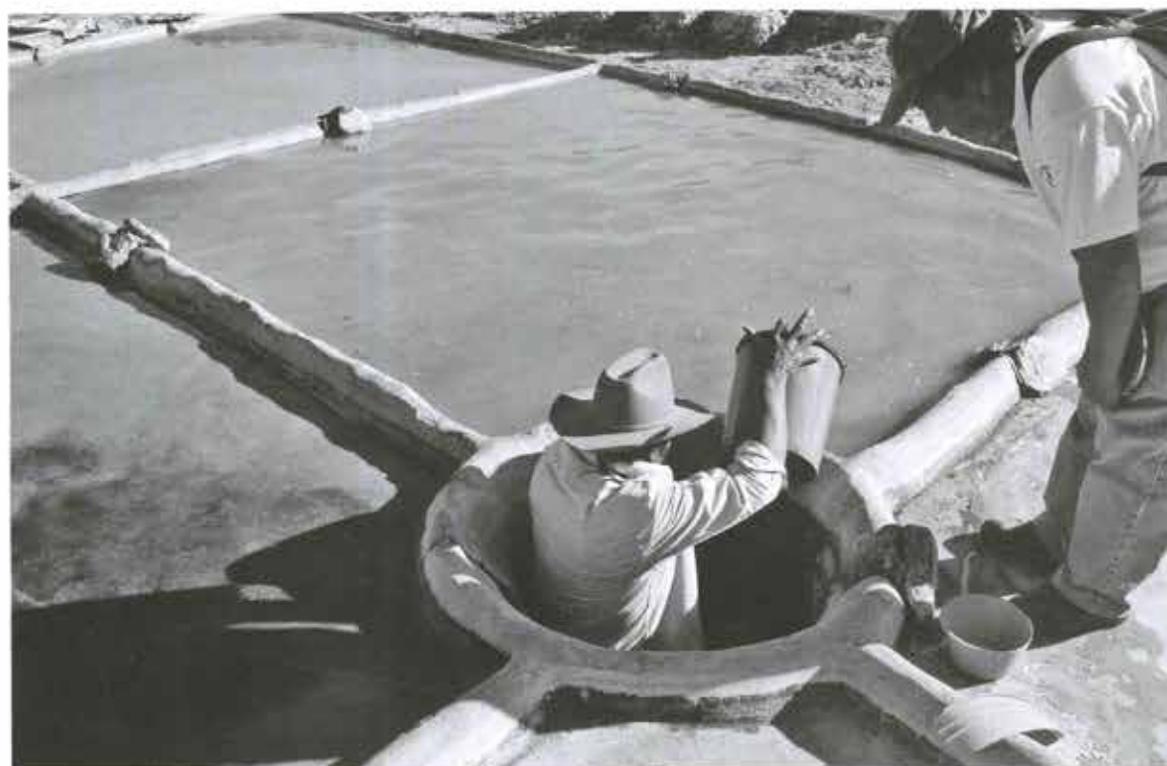
Las primeras monedas insurgentes 36  
Historiadora Ma. de los Angeles Colunga Hernández

Documentación sobre la *Rosca de Reyes* mexicana

Dr. José Luis Juárez López

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA-INAH

joseluisjuarezlopez@prodigy.net.mx



Blas Castellón. Sacando agua salada del Coscomate, San Ildefonso Salinas, Oaxaca, 2007.

En la actualidad al acercarse el día 6 de enero los mexicanos se vuelcan a comprar una *Rosca de Reyes* para invitar a familiares y amigos a degustarla. Es común entonces la pregunta ¿vas a partir rosca? El consumo de este pan deriva finalmente en un acto de convivencia en el que los participantes se involucran en un juego con el que se entrelazan y se comprometen para una posterior cita. Esta dinámica entusiasma de manera mayúscula a hombres

y mujeres que de esta forma comienzan un año más con fiesta y con comida.

De igual manera al acercarse el *Día de los Reyes* los medios de comunicación nos bombardean con la *historia* de la rosca. Las versiones son encontradas. Sabemos que en Francia se consumía y que en España también, y que arraigó en nuestro país; pero el desarrollo de este pan festivo, cuya preparación básica es harina, huevo y adornos de acitrón y

fruta cubierta, y el discurso que la sustenta son irregulares.

Se dice que la rosca es de tradición romana y que los cristianos la adoptaron; también se afirma que nació con el Cristianismo. Unos dicen que el haba que se le introducía originalmente era símbolo de la simiente fructuosa de una próxima cosecha; otros aseguran que representaba a Cristo como niño escondido.<sup>1</sup> Pero si en sus primeros pasos no hay acuerdo, tampoco

<sup>1</sup> Patricia González, "Galería de tradiciones mexicanas Rosca de reyes", *Gastronómica de México*, núm. 13, México, D.F., 2005, p 12.

lo hay en su adopción en México. Se asegura que la costumbre de comerla llegó al país durante la Colonia sin precisar en qué siglo; sin embargo, en los recetarios coloniales que hasta hoy conocemos no aparece registrada. Lo mismo sucede si quisiéramos ubicarla en el siglo XIX. Los recetarios más representativos como *La cocinera poblana* y *el libro de las familias*, *el Cocinero mexicano en forma de diccionario* y *el Novísimo arte de cocina* no la mencionan.

En este artículo queremos abordar tres temas que son importantes para entender la dinámica mexicana de la rosca de reyes: el de su registro en los documentos de cocina, el del cambio en los objetos que se le introducían y, finalmente, aproximarnos a la fecha en que se encuentra la mancuerna *Día de Reyes-Día de la Candelaria*.

El lugar que ha ocupado el pan como alimento en la dieta del hombre a través de la historia ha sido vital. Su consumo, además de proporcionar alimento, ha estado ligado a una serie de simbolismos como el de la fertilidad, la reproducción y el nacimiento.<sup>2</sup> Está presente en bodas, bautizos y cumpleaños donde en forma de pastel juega un papel crucial. Así, el pan y por extensión la rosca, proyecta conceptos más allá de su sentido de unión y de chanza.

Comer pan en las fiestas de orientación religiosa es común. El también considerado *Cuerpo de Cristo* se come en nuestro país en algunas celebraciones populares como los llamados *Días*

*de Muertos* y *el Día de Reyes*. A este respecto, el registro de la rosca que se acostumbra ese día no se ve con presencia notoria sino hasta el siglo XX. Comienza a verse timidamente hacia 1911 en el *Manual de cocina* de María Isla donde se halla una primera huella. Esta dama poblana registró lo que llamó un *Pastel de Reyes* al que se le colocaba un haba antes de barnizarlo con huevo y hornearlo.<sup>3</sup> El profesor de cocina español Alejandro Pardo también hizo su versión. En *El verdadero práctico* de 1914 dio la receta para prepararla y nos dice que se decora simplemente con unos cuadritos de cidra y un poco de azúcar granulada,<sup>4</sup> Pero no dice nada más. La pregunta que entonces surge es ¿acaso este profesor de cocina hispano y vecinado en la Ciudad de México no conocía la tradición de la rosca de reyes?

Estas dos posiciones, una rosca sin nada dentro y un pastel que lleva un haba, nos ha-

cen pensar que la costumbre de comer la rosca con un muñeco escondido es en México un producto cultural más reciente de lo que se dice y que debió pasar por un periodo de estructuración hasta que finalmente se estabilizó. Todavía hacia 1928, en el recetario *Repostería moderna* de los Hornos Ideal, especialistas en productos horneados, se da la receta para hacer una rosca, pero como en el caso del maestro Pardo, no se indica que se le inserte algo ni que sea objeto de reunión ni al momento de consumirla ni posteriormente.<sup>5</sup>

Los periódicos presentan una dinámica semejante. Uno de los de mayor circulación, *El Imparcial*, por ejemplo, con respecto al 5 y 6 de enero, fija su atención en otras direcciones. Sus anuncios de la pastelería La Imperial promueven los chocolates que se acostumbraba dar en las reuniones de esos días y en los dulces para los niños.<sup>6</sup> En *El Universal* de 1917 se anun-



Blas Castellón. *Recogiendo el agua salada del coscomate*, San Ildefonso Salinas, Oaxaca, 2007.

<sup>2</sup> Lionel Poilâne, "Symbolism of Bread", en Salomón H. Katz (ed) *Encyclopedia of Food and Culture*, vol. 1, Thompson Gale, New York, 2003, pp. 241-244.

<sup>3</sup> María Isla, *Manual de cocina. Puebla, 1911*, CONACULTA, México, 2002, p. 291.

<sup>4</sup> Alejandro Pardo, *El verdadero práctico. Con recetas enteramente nuevas y ensayadas por su autor*, Imprenta de Juan Pueyo, Madrid, 1914, pp. 206-207.

<sup>5</sup> Luis Álvarez L., *Repostería moderna. Selección de recetas fáciles y económicas*, Hornos Eléctricos Ideal, México, 1928, p. 63.

<sup>6</sup> "Día de Reyes en el círculo francés", *El Imparcial*, México, D. F., 7 de enero de 1913, pp. 3, 9.

ciaba la panadería El Globo que “Desea a su numerosa y distinguida clientela un feliz año nuevo y se permite recordarle que las rosca de reyes que fabrica son las mejores”.<sup>7</sup>

La rosca de reyes y su juego social se ve con más precisión en los años treinta. Un documento que apoya nuestra idea de una reestructuración y nos ayuda a entender su dinámica es el que en 1934 publicó la profesora Ana María Hernández. Dio la receta para preparar lo que llamó una Rosca de Navidad. Informó que se partía precisamente esa noche especial y dijo que “...a esta rosca al formarla le pones en el centro tres muñecos de porcelana, y a quien le toque un muñeco adquiere el nombre de compadre y tendrá que dar un obsequio”.<sup>8</sup>

Introducir lo que se llamaban *sorpresas* en pasteles parece haber sido una costumbre común en México. En 1935 el *Recetario de Royal* al indicar cómo preparar la Rosca Sorpresa de los Reyes dijo que antes de poner la preparación en el horno, póngase adentro de la masa una muñequita de porcelana u otra sorpresa adecuada, según costumbre de cada país.<sup>9</sup> Lo mismo decía el *Almanaque Dulce* que en ese mismo año da la receta de lo que llama Torta de Reyes y pide se tengan ocho muñecos que se introducirán en la rosca que se adornará con higos y acitrón.<sup>10</sup> En 1937, en una edición más del recetario de los Hornos Ideal por fin se habla de la rosca de reyes a la que -dice- se deben meter



Blas Castellón. “Ballando la sal” para molerla, Santa María Salinas, Oaxaca, 2007.

diferentes sorpresas que pueden ser muñecos de porcelana y anillos y adornarla con rajitas de higo cubierto y cerezas.<sup>11</sup>

Al mediar la siguiente década se darán diferentes posiciones en tres documentos culinarios, todo un *mélange* de instrucciones de lo que debía introducirse a la rosca. Las sorpresas son la tónica. Así, uno de los recetarios de *La Familia* nos dice que a la rosca se le meten las sorpresas que pueden ser muñequitos de porcelana, anillos o dedales y que se adorna con frutas cubiertas.<sup>12</sup> La profesora de cocina Ramona Valdés prefirió poner un sólo muñequito en la rosca que proponía, pero Josefina Velázquez de León en su versión dice que se le puede meter un muñequito de porcelana o bien un haba y que se decore con cuadrillos de acitrón y tiras de naranja y azúcar.<sup>13</sup>

Un documento que nos ayuda a entender mejor y a ubicar la dinámica de la rosca de reyes es la colección *Biblioteca del Hogar*. En su octavo tomo, que corresponde a 1947, trata sobre la vida social; está escrito por Virginia Yturbide de Limantour y aborda el tema de la rosca de reyes. Allí se dice que es el 6 de enero durante la fiesta de la Epifanía cuando hace su aparición el pastel de reyes que puede ser una rosca propiamente dicha o una torta de turrón con un haba adentro y que a quien en suerte le toque debe enviarla en un plato a un rey o reina de entre los invitados. Esa persona a su vez debe corresponder con un regalo que puede ser un *bouquet* de flores o bombones, pero esto, dice la escritora, sólo se practica en las Epifanias de cierta etiqueta. Al mismo tiempo, esta dama señala dos aspectos que reprue-

<sup>7</sup> “La dulcería El Globo”, *El Universal*, México, D. F., 5 de enero de 1917, p. 8.

<sup>8</sup> Ana María Hernández, *Cómo mejorar la alimentación del obrero y campesino*, Imprenta Modelo, 2ª edición, Chihuahua, 1934, p. 138.

<sup>9</sup> *Royal recetas culinarias*, Standard Brand Incorporated, Estados Unidos, 1935, pp. 48-49.

<sup>10</sup> *Almanaque dulce*, Publicación anual, 1935, p. 51.

<sup>11</sup> Luis Álvarez L., *Pastelería y repostería moderna*, Hornos Eléctricos Ideal, México, 1937, pp. 79-80.

<sup>12</sup> *150 recetas de repostería*, Libros y Revistas, México, 1945, pp. 81-82.

<sup>13</sup> Ramona Valdés, *Cocina práctica*, Ediciones Botas, México, 1945, p. 377; Josefina Velázquez de León, *Especialidades para Navidad, fin de año y día de Reyes*, Ediciones Josefina Velázquez de León, México, 1946, pp. 108-110.

ba, uno que dice que "...un caricho de la moda ha sustituido a la inocente feve (haba) por un peligroso bebé de porcelana" y otro en que señala que a la persona que le toca el haba no está obligada a invitar a comer a la familia anfitriona.<sup>14</sup> En pocas palabras, parece señalar dos costumbres que están operando a nivel popular. Entonces esos señalamientos a un pastel, una torta o una rosca y que si lleva muñeco, haba, anillos, dedales y demás sorpresas ¿no es una pista que nos conduce a la manera cómo los grupos populares retoman una fiesta de las otras clases sociales y que al hacerlo de manera tan libre se adapta otra dinámica? Si lo anterior es verdad, el siguiente paso sería el compromiso que se adquiere con los muñecos de la rosca en las costumbres populares.

De acuerdo con Vázquez de León, en los años cincuenta del siglo XX, la rosca es oficial con muñeco; sin embargo, no menciona nada sobre la posterior fiesta del 2 de febrero, ni en sus recetarios ni en la sección de recetas que tenía en el *Excelsior*.<sup>15</sup> Otra pieza de este rompecabezas de reyes es la información que dio en 1961 Manuel Carrera Stampa. Dijo que la rosca de reyes del 6 de enero era una tradición y que debía contener un muñequito o niño y que a "...quien lo saca ante la ansiedad de los circundantes al momento de partirla habrá de hacer un nuevo convite hacia el 2 de febrero y velar al

niño por la Candelaria". Este historiador vio en la práctica de la rosca con niño "...un carácter de maternidad, pues la rosca -dijo- representa a un bebé dentro de la cavidad materna".<sup>16</sup>

En 1968, el español Amando Farga decía que en México se tenía la costumbre de comer rosca con un muñeco dentro y que al que le tocaba era el rey de la velada y debía escoger una reina quedando obligado a ofrecer una velada que se llamaba *El baile de los compadres* el 2 de febrero, fecha en que se encienden las velas por la purificación de la virgen María.<sup>17</sup>

Para la década de los ochenta se decía que a quien le tocara el niño debía hacer una fiesta el 2 de febrero, día de la Candelaria, cuando se celebra la cuaresma de María y que esa costumbre parecía ser nacionalmente mexicana.<sup>18</sup> Al avanzar esa década también se ve una preocupación

por el temor de que la segunda parte de la tradición de la rosca o sea la obligación de dar una fiesta se esté perdiendo.<sup>19</sup>

Lo anterior nos indica que hubo en esa década una preocupación por una tradición muy reciente, que se perdía y que posiblemente se le inyectó un nuevo recurso, un paso más viable que una fiesta que por demás siempre resulta cara, los tamales. Por lo tanto, esta relación iniciaría en los últimos veinte años del siglo XX y ubicar con más precisión esa tradición está aún pendiente. Pero como es un hecho que los tamales ya están en el imaginario colectivo podemos referirnos por lo pronto a esta unión como un *maridaje* que combina una tradición extranjera con otra que es de procedencia indígena. Un sincretismo moderno que nos ayuda a ubicar mejor un fenómeno culinario de construcción a través de los años.



Blas Castellón. *Moviendo el agua con escobilla*, Santa María Salinas, Oaxaca, 2007.

<sup>14</sup> Octavo tomo del *recetario de cocina de Excelsior*, Talleres de Excelsior, México, 1947, pp. 102-103.

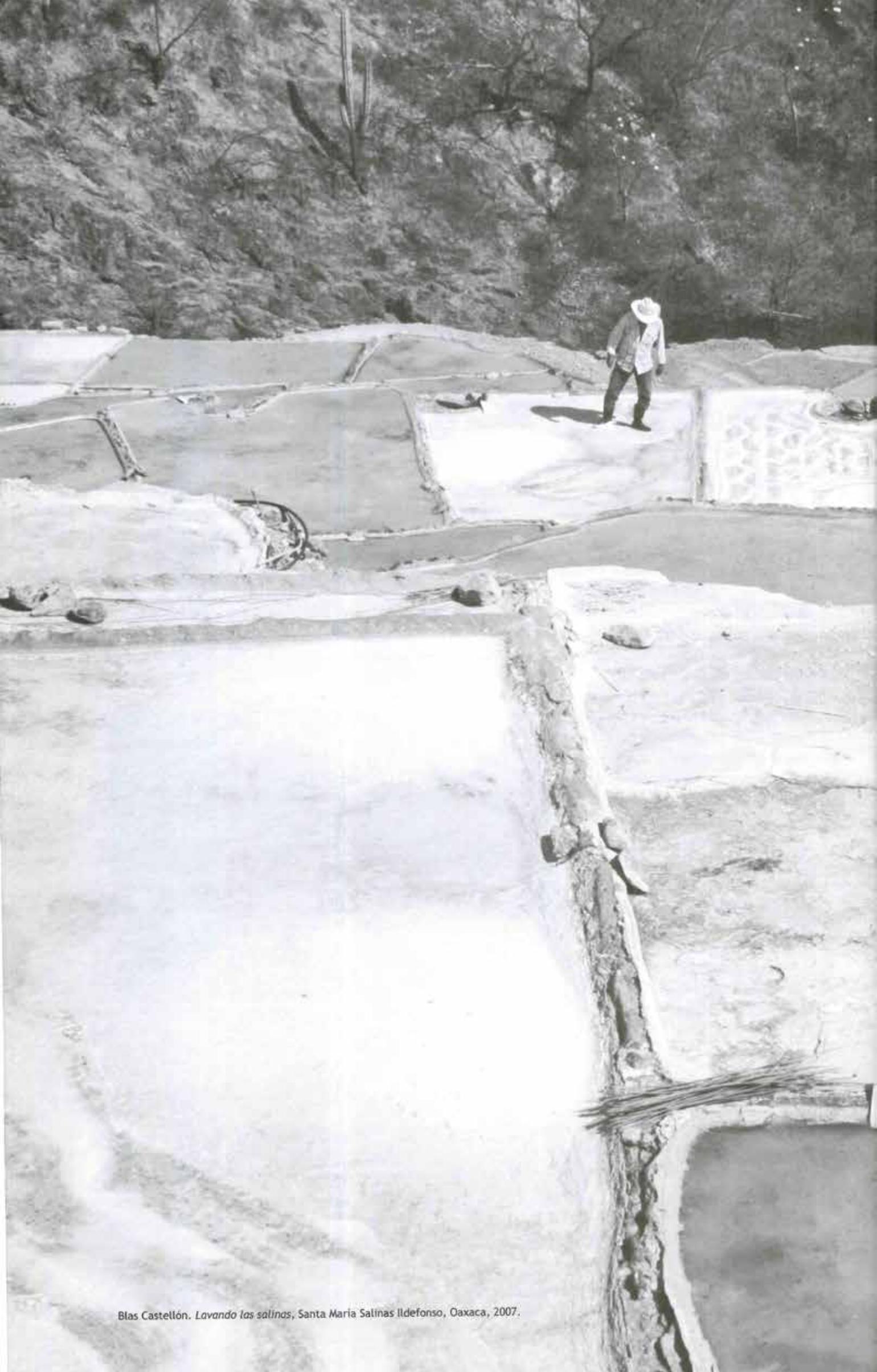
<sup>15</sup> Josefina Velázquez de León, *Los 365 menús del año. Enero*, Ediciones Josefina Velázquez de León, México, 1957, pp. 63-64.

<sup>16</sup> Manuel Carrera Stampa, "Comida típica de México" *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, tomo XX, enero mayo de 1961, México, D.F., pp. 30-31.

<sup>17</sup> Amando Farga, *Historia de la comida en México*, Costa-Amic Editor, México, 1968, p.210.

<sup>18</sup> Agustín Aragón y Leyva, "Costumbrismo mexicano de la Navidad", *Selecciones Gastronómicas*, núm. 13, enero de 1980, México D. F., pp. 36-44.

<sup>19</sup> Sonia Iglesias y Cabrera, *El pan popular*, FONART- FONAPAS, México1982, pp. 47-48. *La cosa está del cocol y otros panes mexicanos*, Museo de Culturas Populares-CULTURASEP, México, 1983, p.78; *Diciembre en la tradición popular*, SEP, México, 1986, pp. 32-33.



Blas Castellón. *Lavando las salinas*, Santa María Salinas Ildefonso, Oaxaca, 2007.



## Posesiones demoniacas y exorcismos en el estado de Veracruz

Mtra. Isabel Lagarriga Attias  
CENTRO-INAH VERACRUZ, UNIDAD XALAPA  
ilagarriga@hotmail.com



Blas Castellón. Rayando la sal con el "fierro" para secarla, San Bartolo Salinas, Oaxaca, 2007.

A pesar del gran interés que para la investigación de los fenómenos religiosos contemporáneos tienen los exorcismos colectivos que semanalmente se realizan desde hace 26 años, en la iglesia de San Miguel Arcángel de Puente Jula, Municipio de Paso de Ovejas, estado de Veracruz, los cuales han acaparado la atención de la prensa y la televisión nacional e internacional, los estudios sobre esta iglesia son escasos, ello ha motivado mi interés de incluir este tema en mi proyecto sobre "Terapias religiosas en el estado de Veracruz", llevado a cabo desde el año 2004, en el Centro INAH del mismo estado, en la Unidad Xalapa.

Algo que ha contribuido a la aparición de este tipo de exorcismos, no es sólo la pertenencia al Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo<sup>1</sup> del que fuera párroco de esa iglesia por 26 años y de su reciente sucesor, sino también el auge que hoy día se manifiesta en la creencia en el demonio y la posibilidad constante que hay de que posea a las personas, todo ello fomentado además por la literatura, el cine y ciertos géneros musicales.

Los exorcismos colectivos, que incluyen aspectos relacionados con la posesión y con formas de teatralización propias de la religión popular, son reflejo de los cambios presentes desde

hace algunas décadas en los diferentes pluralismos católicos, entre ellos el Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo, que en el lugar que nos ocupa, quizá por encontrarse la iglesia a la que hacemos referencia, en el medio rural, muestra en forma más acusada elementos populares. Para Silveira,<sup>2</sup> quien cita a su vez a Maldonado: "...la representación popular-religiosa tiene mucho de teatral y el teatro tiene mucho de festividad religiosa popular". Cristina De La Serna<sup>3</sup> por su parte nos menciona: "La 'cultura carismática' acerca del diablo, es una cultura de miedo", por ello hace énfasis en

la posesión y en los exorcismos como tema recurrente.

### El Diablo o Demonio

El demonio ha sido considerado como la simbolización del mal. Esta concepción surge como producto de las religiones dualistas, a las que al bien se le antepone otra entidad, el mal. La configuración demoníaca poco ha cambiado hasta hoy día.

Desde 3000 años a.C., varios pueblos del Medio Oriente consideraban la existencia de seres generalmente femeninos de aspecto monstruoso que atacaban a los humanos. En la antigua Grecia, el dios Pan, representado con piernas de macho cabrío de gran pelaje y medio cuerpo humano con grandes cuernos equiparables a la luna y el sol, se asociaba a la fertilidad de la tierra, pero el cristianismo lo tomó como ser malévolo que configuraba el estereotipo de lo maligno y dañino. Parte de su forma zoomórfica vino a utilizarse en la iconografía como expresión del mal. En general, el cristianismo

naciente eso mismo hizo, en un proceso de sincretismo, con todos los dioses de las antiguas religiones paganas.

La palabra demonio se deriva de *daimon*, que en la Grecia antigua eran los geniecillos personales acompañantes de los individuos. Esta entidad recibe también en griego, en el antiguo testamento, el nombre de "dia-

blo" (el adversario) y en hebreo "Satán" (el obstructor).<sup>4</sup> La idea de que una persona puede ser poseída por uno o más demonios e incluso aparearse con éstos cuando adquieren la forma de *incubos* (masculinos) o *súbcubos* (femeninos), ha permeado en el imaginario occidental por varios siglos.

Un momento álgido de la creencia en el contacto con el de-



Pedro Miranda. Rayando la sal con el "fierro" para secarla, San Bartolo Salinas, Oaxaca, 2007.

<sup>1</sup> Incluido dentro de los pluralismos católicos, surgió en Pittsburg, EEUU, en 1966. (Cf. Elio Masferrer Kan, "La configuración del campo religioso latinoamericano. El caso de México", en *Sectas o Iglesias Viejas o nuevos movimientos religiosos*, Elio Masferrer Kan (compilador) ALER, Plaza y Valdés Editores, Colombia, 2000. pp. 19-84). En la actualidad cuenta con millones de seguidores a nivel mundial y es practicado por fieles de todos los estratos socioeconómicos. Llegó a nuestro país en 1970 donde también ha congregado a miles de seguidores. Este movimiento retoma el episodio bíblico del Domingo de Pentecostés (apóstoles II). En este culto se enfatiza la presencia del Espíritu Santo y de Jesús como miembros de la Santísima Trinidad, el culto a María como madre inmaculada de Cristo y la obediencia a la jerarquía eclesiástica católica. Se diferencia del Pentecostalismo (Cf. Carlos Garma Navarro, "Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México", tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, UAM-I, México, 2003; Eliseo López Cortés, *Pentecostalismo y Milenarismo. La iglesia apostólica de la fe en Cristo Jesús*, UAM-I, México, 1990) en que este último es de corte Protestante. Durante las ceremonias se piensa que el Espíritu Santo desciende sobre algunos fieles o sobre el propio sacerdote a quienes puede llegar a poseer y dotarlos de dones o carismas: sabiduría, discernimiento, profecía, videntes, comprensión de lenguas, glosolalia y sanación. Creen también en la posesión por parte del demonio. Para contrarrestarla llevan a cabo ceremonias de exorcismos llamadas de *liberación*. Igualmente son importantes las Misas de Sanación durante las cuales algunas personas pueden ser curadas. Para ingresar a este movimiento se debe recibir el bautismo en el Espíritu Santo. (Díaz de la Serna Cristina, *El Movimiento de la Renovación Carismática como un proceso de socialización adulta*, UAM-I México, 1985).

<sup>2</sup> Leonilo Campos Silveira, *Teatro templo y mercado. Comunicación y marketing de los nuevos Pentecostales en América Latina*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador, p. 60.

<sup>3</sup> Cristina Díaz de la Serna, *op. cit.* p. 59.

<sup>4</sup> Jeffrey Russell: *La primitiva tradición cristiana*, FCE, México, 1986, pp. 20-30 y Jeffrey Rusell, *Historia de la brujería. Hechiceros, herejes y paganos*, Paidós, Buenos Aires, 1998; Félix Báez-Jorge, *Los disfraces del diablo*, Universidad Veracruzana, 2003, Antonio Piñero, citado por Báez-Jorge en el excelente trabajo citado anteriormente (pp.114-115), nos señala que en el siglo II a.n.e., los judíos reconocían tres categorías de espíritus malignos: "1) Los satanes, ángeles insurrectos contra Dios, que eran diferentes a los demonios. 2) Los ángeles decaídos de su estado por haber copulado con las hijas de los hombres 3) Los demonios propiamente dichos, engendrados por la unión de ángeles con mujeres".

monio se presenta en Europa a lo largo de los siglos XV y XVII, con la llamada brujomanía, cuando católicos, luteranos y calvinistas atacan a cientos de personas en su mayoría mujeres, acusadas de brujería y de tener contacto con este malévolos ser. Igualmente muchos inocentes podían caer con facilidad en sus garras y no han faltado a lo largo del tiempo aquéllos que venden su alma al demonio.

#### El demonio en México

Con la conquista española y la evangelización se importa a América la creencia en un Dios úni-

co, todopoderoso, omnipresente y omnisciente, principio y fin de todas las cosas, lleno de bondad que se opone a un ser maligno, el demonio. En este momento las deidades prehispánicas pasaron a equipararse por los evangelizadores con este ser malévolos. En el imaginario Colonial el demonio además de orillar al pecado, podía poseer el cuerpo de los mortales, permitir los hechizos, ultrajar doncellas, penetrar en los conventos e iglesias para alejar de Dios a las almas pías, pactar con hechiceros o con quienes le vendían su alma a cambio de poder, riqueza

o amor, seducir mujeres casadas y provocar daño en general. En ocasiones se le percibía como animal, o podía aparecerse en forma humana, como joven apuesto, anciano, niño o mujer, generalmente muy bella. Igualmente se mencionaba en ocasiones que el demonio podía también incitar a los indios a rebelarse contra los conquistadores.<sup>5</sup>

En las concepciones populares actuales la mayor parte de estas creencias continúa. Es más común que aparezca en forma de perro que echa lumbre por los ojos, o con cuerpo humano, patas de cabra, cola y cuernos o como un charro negro, puede ser también un hombre apuesto rubio o de piel negra, entre otras representaciones más de la misma índole. También perturba a las personas piadosas para que se alejen de Dios y vivan en pecado. Lo más llamativo de su condición es que puede tomar posesión del cuerpo de los humanos sin importar su sexo o edad.<sup>6</sup>



Haydée Quiroz Malca. *Cosechando sal*, Salinas de Pozahuilco, Costa Chica de Guerrero, 2007.

#### La posesión demoniaca y los exorcismos

A través de los siglos se han reportado casos de posesión en Europa y América. Entre los exorcismos colectivos más destacados tenemos al de las Ursulinas de Loudoum, en Francia y en los Estados Unidos los de Harlem, los dos casos tuvieron lugar en el siglo XVII.<sup>7</sup>

Ante el cada vez más acrecentado surgimiento de personas que se sienten poseídas por el demonio en el mundo católico, en el año 2004 el Vaticano decidió iniciar cursos especiales para exorcistas. Dichos cursos, cuyo costo es de 230 dólares, se imparten en el *Athenaeum Pontificium Regina Apostolorum*,

<sup>5</sup> Cf. Luis Veckmann, *La herencia medieval en México*, tomo I, El Colegio de México, México, 1984.

<sup>6</sup> Cf. Isabel Lagarriga Attias, "El Nahual y el Diablo en la cosmovisión de un pueblo de la Ciudad de México", en *Anales de Antropología*, UNAM, vol. 30, op. cit., pp. 277-288.

dirigidos no sólo a sacerdotes, sino también a especialistas en medicina, psicología y para algunos laicos. En ellos se imparten: historia, enseñanzas bíblicas y antropológicas, derecho práctico y psicología, con objeto de que quienes toman estos cursos puedan discernir, cuando llegue ante ellos alguien con conducta perturbada, si se trata en realidad de un poseído por espíritus malignos o de un enfermo mental.<sup>8</sup> Los cursos a los que nos referimos han sido destacados por el Papa Benedicto XVI como uno de los ministerios más importantes al servicio de la Iglesia.

Hasta 1999 el *Ritual Romano* que fue redactado en 1614 servía como el principal texto para llevar a cabo los exorcismos. En ese momento, el exorcista principal del Vaticano, el sacerdote Gabriel Amorth, junto con otro destacado exorcista, Cándido Amantini, elaboraron un nuevo libro, titulado *De exorcismos et supplicationibus quibusdam*.<sup>9</sup>

Para ser Exorcista se requiere ser sacerdote y haber recibido por parte de un Obispo la misión de expulsar al, o a los demonios,



Haydée Quiroz Malca. *La sal al escurridero*, Salinas de Pozahualco, Costa Chica de Guerrero, 2007.

del cuerpo y alma de una persona, sin importar su edad o sexo, en virtud del nombramiento de "Erkiso" que para ese tipo de acciones es otorgado. Igualmente se pueden exorcizar algunas casas y lugares.<sup>10</sup> El exorcismo católico jamás puede ser ejercido por los laicos. Existen exorcismos solemnes y simples. La ceremonia de liberación no es un sacramento.<sup>11</sup>

Se considera a una persona como poseída por uno o varios demonios, cuando sucede lo siguiente: Primero, se siente enfermo pero las medicinas no le son eficaces, todo lo contrario de cuando recibe bendiciones. Segundo, puede hablar con fluidez lenguas desconocidas y entender a quien las habla; conoce cosas lejanas y ocultas; desarrolla una fuerza descomunal que

<sup>7</sup> Jeffrey Russell, *op. cit.*, 1998 pp.152-156. Varios casos de poseídos por el demonio se relatan para el periodo colonial en nuestro país. En el Archivo General de la Nación el "Ramo Inquisición" aparecen en numerosas ocasiones. Cf. Solange Alberro, *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1760*, FCE, México, 1992. En Xalapa, Veracruz, el caso de Doña Bárbara de Echegaray es una muestra de estos fenómenos. Fernanda Núñez, "Doña Bárbara de Echegaray, beata y pecadora jalapeña de fines del siglo XVIII", en *Relaciones, ciencia y nación*, núm. 88, vol. XXII, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, México, otoño de 2001, pp. 209-242.

<sup>8</sup> El manejo del manual "Exorcismo y oraciones de liberación" es la principal guía de estos estudios que incluyen: 1) los aspectos antropológicos y sociológicos del satanismo; 2) cómo detectar al demonio en el cine, la música, la literatura, los videojuegos y en Internet; 3) los fundamentos bíblicos, históricos y teológicos, y 4) aspectos pastorales y litúrgicos del exorcismo. Cf. Esteban Israel, "Alerta sobre "satanismo multimedia". "Forman Legionarios a exorcistas en Italia", *Periódico Reforma*, 13 de enero de 2005 y David García Escamilla, "Exorcismo, sí se practica", *Periódico Reforma*, sábado 21 de agosto de 2004.

<sup>9</sup> Cf. Gabriel Amorth, *Narraciones de un exorcista (presentación de Cándido Amantini)*, Publicaciones Kerygma, México, 2005. Noticias periodísticas reportan un porcentaje elevado de exorcismos en algunos países. Principalmente en España e Italia y los Estados Unidos de Norteamérica, se atestigua su auge en la ciudad de Nueva York y en la Arquidiócesis Católica de Chicago en donde se ha nombrado ya a un exorcista oficial. En México se sabe que la diócesis de León envió a este curso a dos sacerdotes, según lo mencionó en una entrevista dada a Jorge Escalante, el Obispo José Guadalupe Martín Rábago y en Querétaro se ha instituido un Ministerio que se encarga de estos problemas. En el estado de Veracruz, en la iglesia que nos ocupa, sus párrocos tienen autorización del obispo. Se calcula que en nuestro país hay al menos veinte exorcistas. (Cf. Jorge Escalante, "Plantea Iglesia Católica definir criterios de culto. Pide Conferencia del Episcopado Mexicano revisar sectas de tendencias satánicas", *Periódico Reforma*, 19 de julio de 2004 y Esteban Israel, 13 de enero de 2005. El año pasado se llevó a cabo el III Congreso Nacional de Exorcistas auxiliares de Liberación, organizado por la Arquidiócesis de México. <sup>10</sup>Cf. Gabriel Amorth, *op. cit.*

<sup>11</sup> *Ibid.*: 31



Haydée Quiroz Malca. *Descargando el tapette*, Chautengo, Costa Chica de Guerrero, 1993.

no está en proporción a su complejidad física; tiene aversión a lo sagrado; deja de rezar y asistir a ceremonias religiosas y presenta comportamientos antisociales.<sup>12</sup>

La secuencia de la posesión demoníaca ha seguido por siglos un patrón establecido que ha sido analizado por Lapassade.<sup>13</sup> Sus pasos son: 1. Un estado inicial de crisis o estado modificado de conciencia, 2. Dicha crisis es identificada como un estado de posesión, 3. El poseso golpea al sacerdote que trata de exorcizarlo, 4. Presenta amnesia al despertar, 5. El demonio anuncia por adelantado la fecha de su salida, cosa que por lo regular cumple.<sup>14</sup>

En el pensamiento religioso el demonio daña a los hombres con sufrimientos físicos, vejándolos, obsesionándolos y con el hecho de la posesión misma, cuyas características se comentaron líneas arriba. El tiempo que puede durar un exorcismo es variable, desde un cuarto de hora hasta varios meses. El poseso liberado, con el tiempo puede recaer en la posesión demoníaca.

#### Los pasos para llevar a cabo un exorcismo son los siguientes:

1. El sacerdote que lo realiza presenta un crucifijo al poseso y le ordena al demonio que se limite

a contestar. No debe creer lo que el demonio diga

2. No debe oír o ver al poseso.
3. Necesita preguntar el número y nombre de los seres malignos que poseen al sujeto, así como la fecha de la posesión.
4. Hacer la señal de la cruz o pasar la estola que porta, en el cuerpo del poseso, sobre todo en las partes que muestren mayor alteración.
5. Rociar con agua bendita y/o ungirle sal al cuerpo del poseso.
6. Repetir las oraciones que más le molestan.
7. Inquirir al demonio el motivo de la posesión y preguntarle en qué parte del cuerpo del poseso se encuentra.
8. Imponer las manos sobre la cabeza de la víctima de la posesión y por último conjurar al o los demonios.

<sup>12</sup> *Ibid.*: 51. Es necesario recordar que el demonio recibe varios nombres. Entre el conjunto de demonios existentes cada uno es denominado por un nombre distinto. Sobresalen los nombres de Satanás, Belcebú, Asmodeo y Lucifer. Igualmente se piensa que el demonio puede poseer a los hombres solos o por legiones. Asimismo se consideran como demonios algunas de las pasiones humanas como la ira, la lujuria o enfermedades como el alcoholismo Cf. Elizabeth Juárez Cerdí, *Modelando a las Evas, Mujeres en virtud y en rebeldía*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, 2006.

<sup>13</sup> Cf. Georges Lapassade, *Essai sur la transe*, Enciclopedia Universitaria, Paris, 1976.

<sup>14</sup> Cf. Isabel Lagarriga Attias, "Alteraciones de la conciencia en las expresiones religiosas terapéuticas en México", en Guadalupe Vargas (coord.), *Devoción y creencia religiosa en el amanecer del tercer milenio*, Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa, Ver., México, 2005, pp. 292-293, e Isabel Lagarriga Attias, "Una expresión popular de la concepción de la enfermedad mental: la posesión demoníaca", en *Memorial crítico. Diálogos con la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán en el Centenario de su natalicio*. Félix Báez-Jorge (Coordinador), Editora de Gobierno de la Universidad Veracruzana, México, 2008, pp. 140-152.

El exorcizado arroja al demonio ya sea por las vías naturales, generalmente por el ano, llamado el agujero del diablo, o bien vomitando. Además del uso del crucifijo, el agua bendita y la sal, se utiliza el aceite de ungrir.

#### Puente Jula

Puente Jula se encuentra a 20 kilómetros de la Ciudad de Xalapa, en la antigua carretera México-Veracruz. Se trata de una localidad rural que consta de 3000 habitantes. El hecho de que en este poblado se realicen exorcismos de alrededor de unas 15 personas, todos los viernes, en la iglesia de San Miguel Arcángel, es meramente circunstancial, obedece como ya habíamos señalado antes a las tendencias religiosas, encuadradas en el Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo, tanto del anterior como del nuevo párroco. El viernes, los habitantes del poblado, a petición del primer sacerdote, no asisten a la iglesia, para que ésta pueda dar cabida a cientos de personas que llegan de varias partes de la República, aumentando su afluencia el primero del mes, desde las cuatro de la tarde, para rezar al rosario y participar de la *misa de sanación*. Después de esa hora, sólo se quedan los posesos, los familiares que los acompañan y algunos fieles que ayudan con el rezo del rosario en la ceremonia de *liberación colectiva*, la cual se lleva a cabo a las 9:30 de la noche. Para esta ceremonia, el o los sacerdotes son auxiliados por los llamados *servidores*, como se les denomina a alrededor de 15 hombres de diferentes edades, voluntarios, algunos de ellos ex-posesos liberados en esta iglesia, que mantienen el orden entre los asistentes y lidian con la fuerza

que los posesos presentan durante las ceremonias exorcísticas.

El sacerdote después de exponer el Santísimo y rezar, les hace saber a los asistentes<sup>15</sup> que la posesión puede deberse al hecho de vivir en pecado, ser resultado de padecimientos psicológicos o como consecuencia de que padres o parientes lejanos se hayan dedicado a la brujería o a las ciencias ocultas o a que hayan igualmente sido víctimas de una posesión, porque esta última puede heredarse. También son causa de posesión satánica, el recurrir a adivinos, curanderos, a templos espiritistas, sectas como los Mormones y Testigos de Jehová, el uso de amuletos o la Oui-

ja, escuchar rock y otros géneros musicales. El sacerdote señala también que para estar en gracia de Dios y contrarrestar al demonio, hay que ir a misa los domingos y comulgar, rezar el rosario todos los días y leer la Biblia.

Una vez sentados los posesos, se les ata a las bancas de la nave principal con los brazos estirados de derecha a izquierda, emulando a Cristo en la cruz. A sus lados se colocan sus parientes, quienes generalmente los acompañan (padre hermanos o cónyuges). A cada lado de la nave se colocan de pie otros parientes de los posesos o las personas de buena voluntad que rezarán el rosario durante la hora y media que du-



Evelyn Flores. Salineros de la laguna de Cuyutlán, Costa de Colima, s/f.

<sup>15</sup> A las personas ancianas, a las mujeres embarazadas y a los niños no se les permite estar presentes por lo violento de la ceremonia.

ra la ceremonia.<sup>16</sup> Algunos de los posesos vomitan en cubetas dispuestas a sus pies para este fin. Esto último es beneficioso, pues se piensa que el demonio puede ser arrojado de dicha manera.

Aunque hay ligeras variantes, esta ceremonia se inicia con algunas oraciones y la lectura de fragmentos de la Biblia que en unos minutos después se tornarán en conjuro dirigido a los demonios. Se invoca a San Miguel Arcángel y a San Benito que combatieron al demonio. Los posesos, que oscilan entre 10 a 23 hombres o mujeres, a veces en igual proporción, pero en otras ocasiones predominando las mujeres, con edades que fluctúan entre 19 a 40 años y predominio de adolescentes mujeres, empiezan a convul-

sionarse, moviendo de manera exagerada la cabeza hacia atrás y hacia adelante. Algunos agitan su cuerpo de arriba abajo, levantando consigo las bancas a las que están atados, las cuales en ocasiones rompen. Familiares y *servidores* tratan de dialogar con el demonio y calmarlos, al tiempo que los rocían con agua bendita o les ungen aceite y les muestran la cruz que llevan colgada al pecho, lo cual intensifica la crisis de los posesos. Enseguida se escuchan gritos atribuidos a la voz de algún demonio quien exclama "¡No me quiero ir!" "¡No me salgo!", "Hijo de la chingada" u otras palabras altisonantes. Los demonios en ocasiones dialogan entre ellos y se piden refuerzos pues la ceremonia los debilita,

como me tocó ver en el caso de tres muchachas adolescentes.

Tanto el sacerdote del lugar, como otro que le ayuda, acompañados de sus *Servidores*, inician en forma paralela los exorcismos. El sacerdote principal lee de corrido, en un papel que se le ha entregado antes de la ceremonia, los nombres de los posesos, se acerca a cada uno para entablar un diálogo, a la vez que repite reiteradamente, lo siguiente:

"Sal de ahí espíritu del mal, Satán" o "San Pedro, San Pablo, San Benito, venid y derrotad, exorcisad, a todos los espíritus que hay en ellos, destruid los poderes infernales, destruid la adivinación. Espíritus inmundos, potencias satánicas, invasión del enemigo infernal, reunión, secta

<sup>16</sup> Dicho templo se ha convertido en el motor económico del lugar pues, con la presencia de cientos de personas, se ha incrementado sobre todo el comercio ambulante. En sus puestos se expenden además de ropa, comida preparada y algunos enseres domésticos, películas entre las que predominan los temas relacionados con el demonio y los exorcismos.



Máydee Quiroz Malca. Cosecha de sal, Salinas de Pozahualco, Costa Chica de Guerrero, 1994

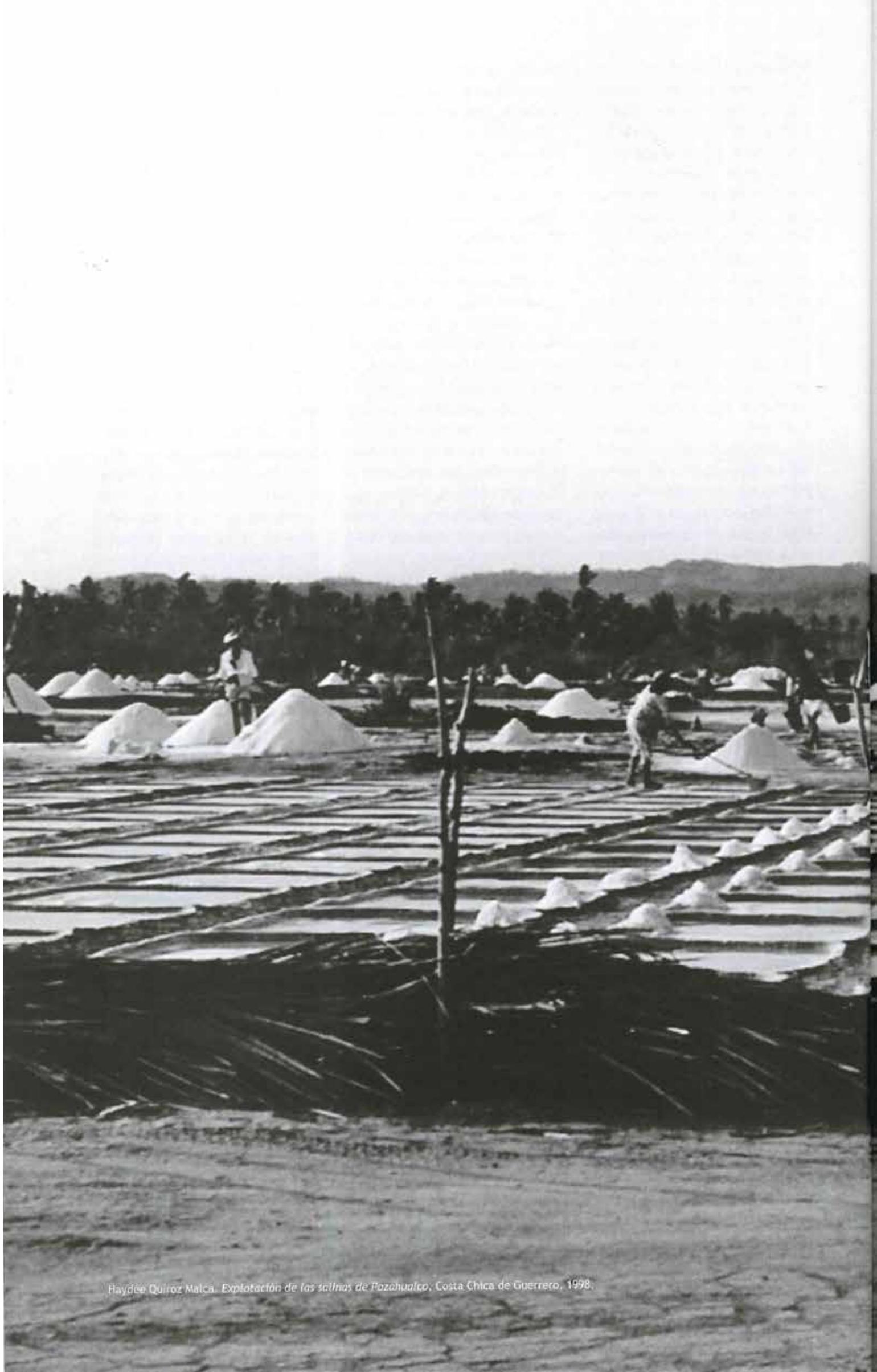
diabólica, curanderismo, hechicería, maleficio". En ocasiones utiliza la cruz que lleva colgada en el pecho para mostrarla al poseso o para simular que la clava en su cuerpo mientras dice: "Te clavo la espada de San Miguel Arcángel". En el diálogo que sostiene con los demonios les pregunta "¿Quién eres? ¿Belcebú, Asmodeo, Lucifer? A cualquiera de ellos se dirige con burla, como debe hacerse en todo exorcismo, conminándoles a dejar al poseso en paz. Después de pasar con cada poseso, los sacerdotes regresan al altar en donde rezan y entonan cánticos acompañados por algunas mujeres ayudantes que puede también auxiliar a los posesos y a los familiares. Enseguida los posesos, ya calmados, salen del lugar sin presentar ninguna alteración. Como no siempre quedan liberados vuelven varias veces a la iglesia.

La escasez de espacio en este escrito me hace resumir,

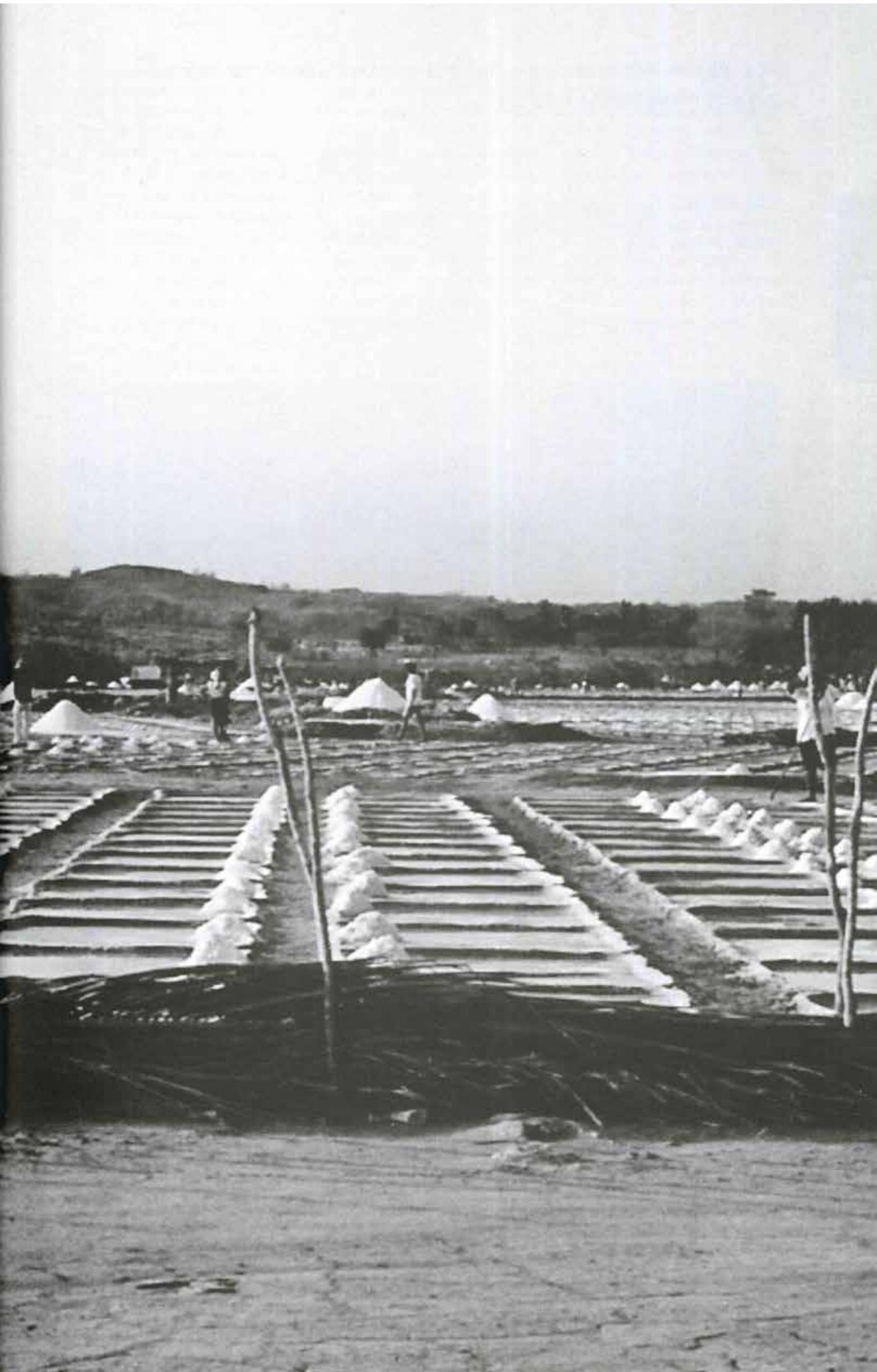
ya para terminar, algunas conclusiones. Entre los seguidores de la religiosidad popular, la imploración a la o a las deidades se relaciona más con la esperanza que se tiene de lograr la solución de los problemas presentes en el aquí y el ahora. Una vida apegada a la norma religiosa ayuda a la obtención de este deseo. Cuando no se cumplen los preceptos de la religión, el castigo debe recibirse en este mundo. Los pecados cometidos propician, según el imaginario popular, la posesión demoniaca. La iglesia adquiere, de esa manera, un control que sin la figura del demonio, no obtendría. Los asistentes a los exorcismos en Puente Jula recobran su cuerpo y su alma mediante un combate que tiene que llevarse a cabo en un lugar sagrado, la iglesia, o a través de una relación con Dios lograda con el rezo del rosario, la lectura de la Biblia, y el apego a

la conducta preconizada por los mandamientos católicos, entre ellos dejar de vivir en amasiato y no practicar credos ajenos al catolicismo, ni recurrir a la brujería, ni tampoco, caer en los desenfrenos de la vida moderna representados por el Rock y la música Pop. La lucha contra la posesión lleva a que se aglutine no sólo la familia, sino también a que se afirmen lazos de unión entre los miembros de una determinada comunidad. Con el exorcismo se purifica y perdona. Individuo, familia y grupo social quedan al menos por un tiempo liberados de las angustias y problemas cotidianos. En el aquí y el ahora el exorcismo libera a los posesos que ya no purgarán sus culpas en el más allá, pues vivieron su purgatorio o infierno en vida. Demonismo y exorcismo cumplen así funciones de control social, de inducción de solidaridades perdidas y de apego a la religión.





Haydée Quiroz Malca. *Explotación de las salinas de Pozahualco, Costa Rica de Guerrero, 1998.*



## Aportes de la antropología física al esclarecimiento de casos legales de violencia infantil

Doctora Liliana Torres Sanders

Dirección de Antropología Física  
torressanders@yahoo.com



Haydée Quiroz Malca. *Escurriendo la sal*, Chautengo, Costa Chica de Guerrero, 1999.

### Introducción

En México actualmente los antropólogos físicos tienen una pertinencia y acción directa en el sistema legal nacional. Desde la antropología forense, este especialista se vuelve cada día más necesario, dado que, tanto en zonas rurales como urbanas, la violencia se ha incrementado, y por tanto la necesidad de retomar nuevas líneas de investigación con fines de identificación humana, y la explicación de hechos delictivos por medio de la aportación de evidencias que puedan ser demostradas científicamente, hecho factible mediante los conocimientos especializados de esta disciplina.

La antropología física estudia restos óseos humanos, tanto

fósiles, antiguos, prehispánicos, como modernos; la antropología forense como una modalidad de la primera, tiene como objetivo establecer la identidad de los cadáveres recientes, putrefactos, en proceso de reducción esquelética y restos óseos recientes, particularmente de aquellas víctimas relacionadas con hechos ilícitos, colaborando en forma interdisciplinaria con la criminalística y la medicina forense entre otras ciencias y técnicas, hasta llegar a conocer la identidad y posible causa de muerte, así como las circunstancias en que un individuo perdió la vida (Valencia, 2004:15).

Actualmente con métodos y técnicas de probada eficacia la antropología forense ha venido a

enriquecer los sistemas de identificación humana, de la mano de sus investigadores convirtiéndola en una ciencia necesaria y de gran importancia en el contexto social, en virtud de que, el ser humano como ente jurídico-social requiere de reafirmar su identidad física y legal aún después de la muerte (Reverte, 1998:26-27).

Sin embargo, en el ámbito forense, nuestra disciplina ha aportado muy poco al estudio de casos infantiles, aún cuando cuenta con bastantes conocimientos de orden teórico y práctico en el tema, tales como para plantear estrategias que sean útiles al sistema jurídico mexicano.

Si retomamos que el hombre tiende a cambiar una y otra

vez los patrones culturales de conducta y a aislarse de este modo en pequeños grupos, (así tenemos etiologías grupales e individuales), y admitimos que el proceso evolutivo tiene reglas de desarrollo tanto comunes, filogenéticamente hablando, como particulares, según la relación con el medio, es posible admitir la necesidad de estudiar la biología del hombre, desde su niñez, a partir de su morfo-

área, y es a partir de la década de los noventa cuando se busca que se reconozca el trabajo del antropólogo físico forense y su importancia para el sistema de identificación humana donde se siguen procesos legales.

Como antecedentes tenemos, los estudios a finales del siglo XIX, realizados por Martínez Baca y Manuel Vergara en antropología criminal basados en el estudio de cráneos. En 1964 Marino

estableció las diferencias entre la antropología y la medicina legal, y colaboró en el Servicio Médico Forense por 14 años, formando a la vez antropólogos forenses como Tercero Aley, Prado Gómez, y Valencia Rodríguez (Valencia, 2004:31-32).

Distintos trabajos de investigación se han desarrollado como tesis de licenciatura, con temas como La discriminación antroposcópica de la edad en sujetos me-



Haydée Quiroz Malca. *Indígenas haciendo sal*, Salinas de Pozahuilco, Costa Chica de Guerrero, 2007.

logía, fisiología y etiología pero delimitada a grupos comunes en cuanto al tiempo y el espacio en el que se desarrollan.

Por tanto se vuelve necesario realizar más investigaciones que conjuguen información pertinente a la realidad de los niños mexicanos, desde y cada uno de sus lugares de origen en la República Mexicana, sus características socioculturales y particularidades en cuanto a desarrollo biológico y social, como grupo y desde la visión del antropólogo físico.

#### Antecedentes

La práctica de la antropología forense en México se remonta a los años sesenta del siglo XX, pero siempre con un número reducido de profesionistas en el

Flores y Carlos Serrano publican el libro *Craneología y criminología*. En 1914 Moran publicó *Las arcadas dentales en relación con las tendencias criminales* (Romano, 1999:43).

En 1982 se publican los estudios sobre reos de la Ciudad de Querétaro por Estrada Reyes y la colaboración de López Alonso y Lagunas Rodríguez. La antropología física aplicada plenamente en el campo de las ciencias forenses se da con la participación de Romano Pacheco en 1974, para la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal, con fines de identificación en restos corporales en avanzado estado de putrefacción o en proceso de reducción esquelética. Otro precursor fue Lujan Saldívar, quien

nores de 18 años (Benítez 1997), "Técnicas de reconstrucción facial en apoyo a la identificación" (Escorcía y Valencia Caballero, 2000; Valencia Rodríguez, 2004 y Gaytan, 2006), así como varios libros y artículos nacionales e internacionales que remarcan el quehacer del antropólogo físico en materia de individualización específicamente de esqueletos, - como un dato útil en problemáticas jurídicas-, en este sentido se pueden consultar los trabajos de Krogman, 1962; Ubelaker, 1995; Romano, 1999 y Maples, 2002, entre otros.

Actualmente en México hay pocos antropólogos físicos, que practican la antropología forense, todos se encuentran laborando en distintas dependencias de



Blas Castellón. *Cerrando el paso del agua*, Salinas Mihuatepec, Puebla, 2005.

justicia, tanto del Distrito Federal como de provincia, entre ellos Luy Quijada, Aguilar S., Espinosa Muñoz, Prado Gómez, Tercero Aley y Baldovinos Porras. Y en institutos de investigación antropológica, realizando peritajes antropológicos esporádicos, están entre otros: Valencia Hernández, Gaytan Ramírez, Lara Barajas y Torres Sanders. Y finalmente, grupos de antropólogos físicos que pretenden dar difusión sobre el quehacer de la antropología forense, labor que ha sido muy recientemente emprendida por la Coordinación Nacional de Antropología del INAH y distintos proyectos de investigación formativa (PIF) a cargo de antropólogos como Talavera, Quijada, Crespo, Rojas Sánchez R. y Lagunas, fomentando el entusiasmo de esta disciplina entre alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH.

#### Violencia infantil

Las distintas comisiones internacionales de protección a la infancia, y en particular la Convención Internacional del niño (fundada en 1989), consideran que la violencia contra niños y niñas implica todo acto violento dirigido contra individuos entre 0 meses y 18 años cumplidos.

Como parte de la consolidación de los Derechos Humanos, la comunidad internacional ha producido importantes instrumentos jurídicos, donde se establece que los niños- en su calidad de seres humanos- tienen todos los derechos, libertades y garantías que se encuentran consagrados en las mismas, sin discriminación de ninguna clase. Asimismo contemplan una protección específica para la niñez al señalar que todo niño tiene derecho a las medidas de protección que su condición de infante requiere, tanto por parte de su familia como de la sociedad y el Estado (Comisión Internacional de Derechos Humanos, 1992-1993).

La violencia infantil en la actualidad, en todo el mundo, tiene dimensiones alarmantes, y una gran variedad de acciones, como los tratos crueles, inhumanos o degradantes, la tortura, los secuestros, la violencia sexual, la prostitución, el reclutamiento forzado a fuerzas armadas, y el asesinato individual o colectivo.

Entre algunas estadísticas, se puntualiza que en muchos países entre un 80 y un 98 % de los niños sufren castigos corporales en el hogar y se utilizan determinados utensilios para aplicarlo a un tercio o más de ellos. Sólo en el

2002, alrededor de 53 mil infantes murieron a causa de homicidios, según datos comprobados por la Organización Mundial de la Salud (OMS). Unos 50 millones de adolescentes tuvieron relaciones sexuales forzadas u otra forma de violencia sexual; entre 100 y 140 millones de niñas fueron objeto de algún tipo de mutilación genital; para el 2004 se calculó que más de 218 millones de niños trabajan, y 126 de ellos en condiciones laborales peligrosas como la servidumbre, prostitución y pornografía. Por todo esto es imperante la responsabilidad de los estados en la solución de estos problemas y de organismos como la ONU, la sociedad civil e instituciones defensoras de los derechos humanos (Ginebra, marzo de 2007).

#### Justificación

Es importante, para esclarecer hasta qué punto puede apoyar el conocimiento antropofísico, al sistema legal mexicano, en apoyo a los derechos de la infancia así como a sus familiares en casos jurídicos, realizar una investigación que reúna la información teórica y técnica que explique los momentos del desarrollo ontogénico y etiológico en sus distintas etapas, así como dar soluciones prácticas y fehacientes a peritajes de este tipo.

Esta necesidad se origina porque, la información básica que ha servido al sistema legal en nuestro campo utiliza como referencia los datos de sexo, edad a la muerte, determinación del sexo, y representatividad así como constitución de los componentes de un sujeto, basados en estudios en adultos; y en el caso de los inmaduros, sólo se refiere a la edad por dentición o análisis radiológico, cuando que, al ser diferentes tanto sus componentes estructurales, su desarrollo y su comportamiento, se requiere de aproximaciones diferentes y más complejas a aquellas que se utilizan para los adultos.

Esta situación se agudiza si pensamos que las investigaciones no han abordado las características de la población infantil actual de los distintos estados de la República Mexicana, y las pocas técnicas osteológicas que son utilizadas toman como referencias tablas de crecimiento y desarrollo óseo y dental extranjeras.

Así, por medio de la recopilación sistemática de las distintas líneas de investigación en población infantil, sea desde la osteología o la somatología, será posible ayudar al sistema mexicano legal en la reconstrucción de hechos e identificaciones en las que estén involucrados infantes.

Es así que el objetivo de este proyecto es aportar herramientas teóricas y técnicas para dictámenes de identificación infantil.

#### Comentarios finales

El desarrollo de este tipo de estudios nos permitirá conocer cuál es el grado de precisión al que puede llegar el antropólogo físico en la individualización infantil; discriminar en el trabajo de campo la intencionalidad del depósito del cadáver de un in-

fante; establecer normas que permitan establecerse el uso de los resultados del peritaje antropológico para que, en el caso del estudio en niños, se cumpla

con las normas de imparcialidad, objetividad, neutralidad, honestidad, claridad y relevancia, en la peritación.

#### Bibliografía

- BENÍTEZ Ampudia, José Carlos, "Discriminación antroposcópica de la edad en hombres y mujeres mayores y menores de 18 años. Un problema de antropología forense", tesis de licenciatura de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH-SEP, México, 1997.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS, *Informe anual de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1992-1993*.
- ESCORTIA Hernández, Lilia y Lorena Valencia R., "El uso de la tomografía computarizada para obtener datos sobre el grosor del tejido blando facial y su aplicación en la reconstrucción facial escultórica", tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH-SEP, México, 2000.
- GAYTAN Ramírez, Edgar, "Análisis de métodos y técnicas de reconstrucción facial para una aplicación en población mexicana", tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, INAH-SEP, 2004.
- KROGMAN, W. M., *The human skeleton in forensic medicine*, Springfield, Charles C. Thomas, 1962.
- MAPLES William, R., *Los muertos también hablan: memorias de un antropólogo forense*, Charles C. Thomas Springfield, USA, 2002.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, *Pliego de Ginebra*, marzo 2007.
- REVERTE Coma, José M., *Antropología Forense*, segunda edición, Ministerio de Justicia, Secretaría General Técnica, Madrid, España, 1997.
- ROMANO Pacheco, Arturo, *Historia de la antropología forense en México*, Dirección de Antropología Física, INAH, México, 1997.
- UBELAKER, D. H., "Differentiation of perimortem and postmortem trauma using taphonomic indicators", en *Journal of Forensic Sciences* 40: 509-512, USA, 1994.
- VALENCIA Rodríguez, J. L., "Creación y consolidación del Departamento de Identificación Humana en Morelos", tesis de Licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH-SEP, México, 2004.



Haydée Quiroz Malca. *Atardecer en la sallina*, Chautengo, Costa Chica de Guerrero, 1993.





PROYECTO ARQUEOLOGÍA DE PROTECCIÓN

## Sobre los estudios arqueológicos de factibilidad y la arqueología de protección

Arqueólogo Luis Alberto López Wario

DIRECCIÓN DE SALVAMENTO ARQUEOLÓGICO

lalopezwario@prodigy.net.mx



Blas Castellón. *Paraje Salinas Xihuatlilpa*, Tlaxcuapan, Puebla, 2008.

Una de las características más conocidas de México, incluso a nivel mundial, es la gran cantidad de restos arqueológicos que posee; es ya referencia común mencionar su amplia dispersión y gran diversidad, tanto en los aspectos de filiación cultural como de ubicación cronológica.

Sin embargo, también ya es reconocido que un número no determinado de los restos arqueológicos no está registrado oficialmente y, mucho menos, estudiado a profundidad.

Esta carencia existe en función de la combinación de los siguientes factores: porque durante muchos años la arqueología oficial mexicana privilegió ciertas zonas culturales, en detrimento de las investigaciones

en las demás áreas; porque las evidencias se ubican en zonas de difícil o riesgoso acceso; porque se encuentran en el subsuelo, lo que vuelve complejo y costoso su estudio; e, incluso, porque sobre el terreno en que se ubican tales vestigios se desarrollan actividades que limitan su registro.

Es decir, México cuenta con un universo arqueológico muy amplio y de gran relevancia, pero sin que se conozca en su totalidad. Los datos correspondientes al mes de mayo de 2008 indican que los sitios registrados son una cantidad cercana a los cuarenta y un mil, que significarían un 30% del universo, según los cálculos más fundamentados (Sánchez Nava, en prensa); de ellos, sólo 173 (ó 174, según

nuevos conteos) están abiertos oficialmente a la visita del público, y únicamente 47 cuentan con declaratoria de zona de monumentos arqueológicos.

Es innegable que la investigación arqueológica "pura" o "inducida" también implica la protección del patrimonio. Esto es claro si se entiende que la nación mexicana, desde el siglo XVIII y, principalmente, el inicio del siglo XIX, impulsó diversas leyes de corte patrimonialista. A pesar de ello, es hasta el establecimiento institucional de la Revolución Mexicana cuando a esos preceptos legislativos se les puede considerar más de corte nacionalista, en el sentido que manifiestan en la actualidad.

Es por esta perspectiva legal, que presenta su reflejo en las políticas oficiales, y con base en la concepción generalizada de la sociedad, que entiende a esos bienes arqueológicos como parte suya, como parte de la nación, de la que deriva que la preservación del patrimonio es un tema de alto interés, al menos en el discurso político.

Lamentablemente, este discurso no tiene una repercusión directa, contundente y firme en la práctica, pues bastaría que se partiera de un precepto con origen en el sentido común: si se carece de sitios registrados y protegidos, no tendremos la oportunidad de realizar estudios arqueológicos de mayor profundidad, y mucho menos ampliar los discursos histó-

ricos, o difundir nuevas aportaciones e, incluso, hallazgos.

Ante ello, y durante largos años, varios especialistas han desarrollado actividades que pueden ser englobadas en el campo de lo que denomino Arqueología de Protección, enfoque que implica efectuar tareas de salvamento y rescate arqueológicos, pero principalmente de registro y estudios arqueológicos de factibilidad.

El objetivo de esta arqueología consiste en evaluar los eventuales impactos en el patrimonio arqueológico, con base en conceptos y procedimientos académicos, de orden general y común en la arqueología. Su fundamento se encuentra en priorizar la protección física de los bienes arqueológicos (preferentemente *in situ*) y de datos obtenidos de su estudio, para interpretar (explicar) los procesos sociales e históricos plasmados en el contexto arqueológico.

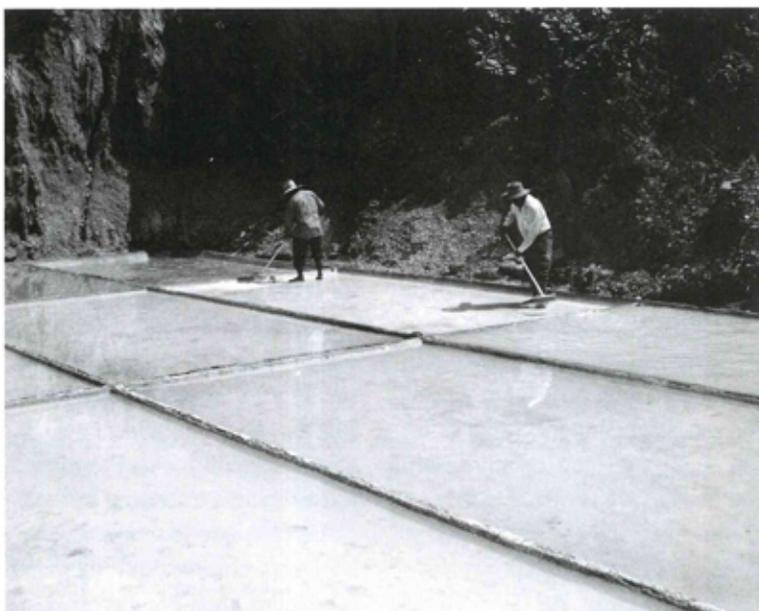
Por esto queda de manifiesto que se trata de una labor de investigación, pues obtiene información de proyectos de obras, públicas y privadas, realiza un planteamiento general del problema académico a resolver, recopila y analiza información documental e histórica, se efectúan inspecciones preliminares, de profundo sentido técnico, lo que permite en conjunto elaborar un proyecto de investigación con antecedentes, objetivos, hipótesis, marco geográfico e histórico, estrategias, plazos, presupuesto y compromisos.

En este marco, se entiende que las estrategias oficiales (institucionales) reconocidas son registro, salvamento y rescate,<sup>1</sup> pero la

arqueología mexicana y el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) carecen del mecanismo académico que sea el soporte para la determinación legal y política sobre la autorización o no de una obra, previo a la realización de cualquier construcción.

Además, en la práctica se realizan otras actividades arqueológicas que en la legislación no están incorporadas, como es el caso de las muy necesarias

que se realizan ante hechos consumados o irreversibles, como la realización de obras, con toda la repercusión que implica para el entorno natural, el contexto y los vestigios arqueológicos, pues lo más que se puede conseguir es frenar el impacto inmediato o modificar parcialmente el sistema constructivo o los plazos de dicha obra. Es necesario subrayar que en momento alguno afirmo la escasa relevancia, para el co-



Blas Castellón. Lavando las calentadoras, Paraje Salinas Mihuatepec, Puebla, 2005.

inspecciones o atenciones a denuncias por afectación al patrimonio, así como los peritajes de bienes muebles e inmuebles.

Tal como están planteados en la Ley Federal sobre Zonas y Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos, y como ocurre en la práctica, los salvamentos y rescates son acciones académicas (con profundo corte legal),

nocimiento de los procesos sociales históricos, el que se efectúen estas acciones de protección e investigación del patrimonio.

Sin embargo, no se debe soslayar que son acciones ante hechos ineluctables y que, en contraparte, para que una obra determinada se pueda realizar se requiere contar con cinco respuestas positivas previas, conocidas como

<sup>1</sup> Las *Disposiciones Reglamentarias para la investigación Arqueológica en México* (DRIAM) establecen, en el Capítulo I, artículo 4º bajo el rubro Proyectos de investigación arqueológica por la afectación de obras públicas o privadas, o por causas naturales, que un *Salvamento* es la "Investigación arqueológica originada como consecuencia de la realización de obras públicas y privadas, cuya necesidad puede ser prevista. El área por estudiar está determinada por las obras que originan la investigación, con tiempo disponible para llevar a cabo el trabajo de campo, en forma planificada". Por su lado, un *Rescate* es la "Investigación arqueológica originada de manera imprevista como consecuencia de la realización de obras públicas, privadas o causas naturales. El área por ser investigada y el tiempo necesario para llevar a cabo la investigación en campo está determinada por esas obras o causas." Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Disposiciones Reglamentarias para la investigación Arqueológica en México*, 1994.



Pedro Miranda. Terminando el piso de la salina, Paraje Salinas Las Grandes, Puebla, 2007.

Afirmativas, Manifestaciones de Impacto o Autorizaciones, las que en el ámbito oficial implican una valoración en diversos órdenes de los aspectos académicos y de los acuerdos, que anteceden siempre a la construcción. La jerarquía o preeminencia que se le otorga a cada uno de ellos son cambiantes, en virtud del momento histórico que transcurre y de la obra en específico.

Son los casos de las normas de construcción, manifestaciones de impacto ambiental (en sus modalidades general o intermedia) y manuales de procedimientos internos, que se aplican, entre otras instancias del gobierno federal, en la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, el Gobierno del Distrito Federal, la Comisión Nacional de Agua, Petróleos mexicanos y la Comisión Federal de Electricidad, varias de ellas inscritas en la Comisión Federal de Mejora Regulatoria (COFEMER), de la Secretaría de Economía.<sup>2</sup>

Las "Afirmativas" se rinden en materia de ingeniería constructiva, en los aspectos financieros, en el ámbito político, en el rubro ambiental y en sus condiciones sociales; insisto en que su valoración y jerarquización varían en función, en primer lugar, del contexto sociopolítico que acontezca y, en segunda instancia, por el tipo de obra que se proyecte.

Para obtener el dictamen que obliga cada una de estas autorizaciones, se requiere que se efectúe un estudio previo, principalmente en los temas de ingeniería y ambiente; son evaluaciones de bajo costo, realizados con alta rigurosidad, basados en fundamentos académicos, técnicos y legales, con carácter propositivo y que, en conjunto, permiten determinar la viabilidad de una obra dada (en varios de ellos utilizan el concepto "factibilidad").

En arqueología poco se ha avanzado en ese camino; los primeros intentos de impulsar esta estrategia académica y le-

gal han permitido, en el plazo inmediato, verificar e integrar información al registro de sitios arqueológicos; por otra parte, a mediano plazo, han apoyado en el impulso de los convenios, incorporando ese enfoque, con diversas instancias oficiales como las mencionadas arriba. Falta por ahondar y actualizar estos acuerdos e impulsar los que se firmarían con organismos privados, en los que se priorizaría el enfoque preventivo y de evaluación académica.

Asimismo, se vislumbra que a largo plazo, esta estrategia permitiría (¿obligaría a?) la participación del INAH en el Plan Nacional de Desarrollo, así como en los consecuentes a nivel estatal y municipal.

Las labores en los Estudios Arqueológicos de Factibilidad consisten en valorar la información de obras, integrar y evaluar la información de sitios ya registrados, realizar inspecciones (incluso contando con la posibilidad de efectuar algunos sondeos arqueológicos), y reunir todo ello con información de los trabajos arqueológicos previos, y así poder determinar la presencia o ausencia de evidencias, su estado de conservación y el eventual impacto al que se verían sujetas por las características concretas del sistema constructivo, plazos, áreas específicas de obra, así como las posibilidades de modificación.

Se trata de intervenciones de escasa duración, de bajo costo y que implican una alta rigurosidad. Los recursos materiales, humanos y financieros que conlleva su realización deberán ser cubiertos por el organismo o empresa que presente el proyecto constructivo,

<sup>2</sup> A pesar de que he manifestado en diversos foros mi desacuerdo para que los trámites oficiales del INAH tengan que ser sancionados por una instancia cuya misión y visión son dispares del ámbito patrimonial y cultural de México, es necesario reconocer la necesidad de establecer las normas, manuales de procedimientos y formatos con instructivos para que las instancias públicas y privadas, y cualquier persona, efectúen de manera organizada, pública, transparente y coherente sus gestiones que impliquen un eventual impacto al patrimonio arqueológico. Es el caso de los trámites INAH-006 y 007, en particular.

toda vez que sería esta instancia la que estaría proponiendo tal proyecto el que, posible o probablemente, pondría en riesgo al patrimonio arqueológico.

Con esta evaluación se obtiene un dictamen que puede indicar una de las tres determinaciones: que la obra no se autoriza, que debe sujetarse a determinadas modificaciones, o que se autoriza de manera condicionada a realizar trabajos de salvamento arqueológico o inspecciones. En todos los casos, la determinación se fundamentaría en el estudio arqueológico. Como ejemplos recientes, se pueden mencionar las labores arqueológicas con motivo del Proyecto hidroeléctrico La Parota, en Guerrero, de diversos tendidos eléctricos a lo largo del país o del Gasoducto Manzanillo-Guadalajara, en los estados de Colima y Jalisco.

Así, se afirma que un Estudio Arqueológico de Factibilidad (EAF) es una evaluación que permite registrar y demostrar la existencia, características culturales y estado de conservación del patrimonio arqueológico e histórico en eventual riesgo de afectación o pérdida por obras, para lo cual propone diversas medidas que lo eviten o mitiguen, en todos los casos, previamente al inicio de la obra.

Es por ello que se asevera que los EAF permiten proteger e investigar el patrimonio arqueológico, pues a partir de este estudio, que implica un dictamen, se determina oficialmente, con fundamentos académicos, la procedencia o no de la realización de una obra.

Sus fundamentos legales se encuentran en los preceptos establecidos en la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas, la Ley Orgánica del INAH, las Disposiciones Reglamentarias para la Investigación Arqueológica en México, los trámites oficiales registrados en la COFEMER, su preexistencia en otros ámbitos oficiales que

implican la obtención de un dictamen previamente a la construcción, y en la experiencia evaluada de más de cien años de arqueología de protección y más de treinta de existencia de la DSA.

Los Estudios Arqueológicos de Factibilidad permiten que las determinaciones institucionales estén basadas en dictámenes académicos, de corte riguroso, los que demuestran fehacientemente la existencia o no de vestigios en riesgo, establecen los procedimientos técnicos para su protección y, con ello, se permite que la práctica arqueológica de investigación y protección del patrimonio, sea coherente con el discurso nacionalista y patrimonialista que establece la preservación y estudio de los vestigios

arqueológicos, hace posible recuperar el papel al que obligan al INAH los preceptos académicos, su historia y compromiso social, así como los elementos legales que lo fundan, participando activa y fundamentalmente en el desarrollo nacional.

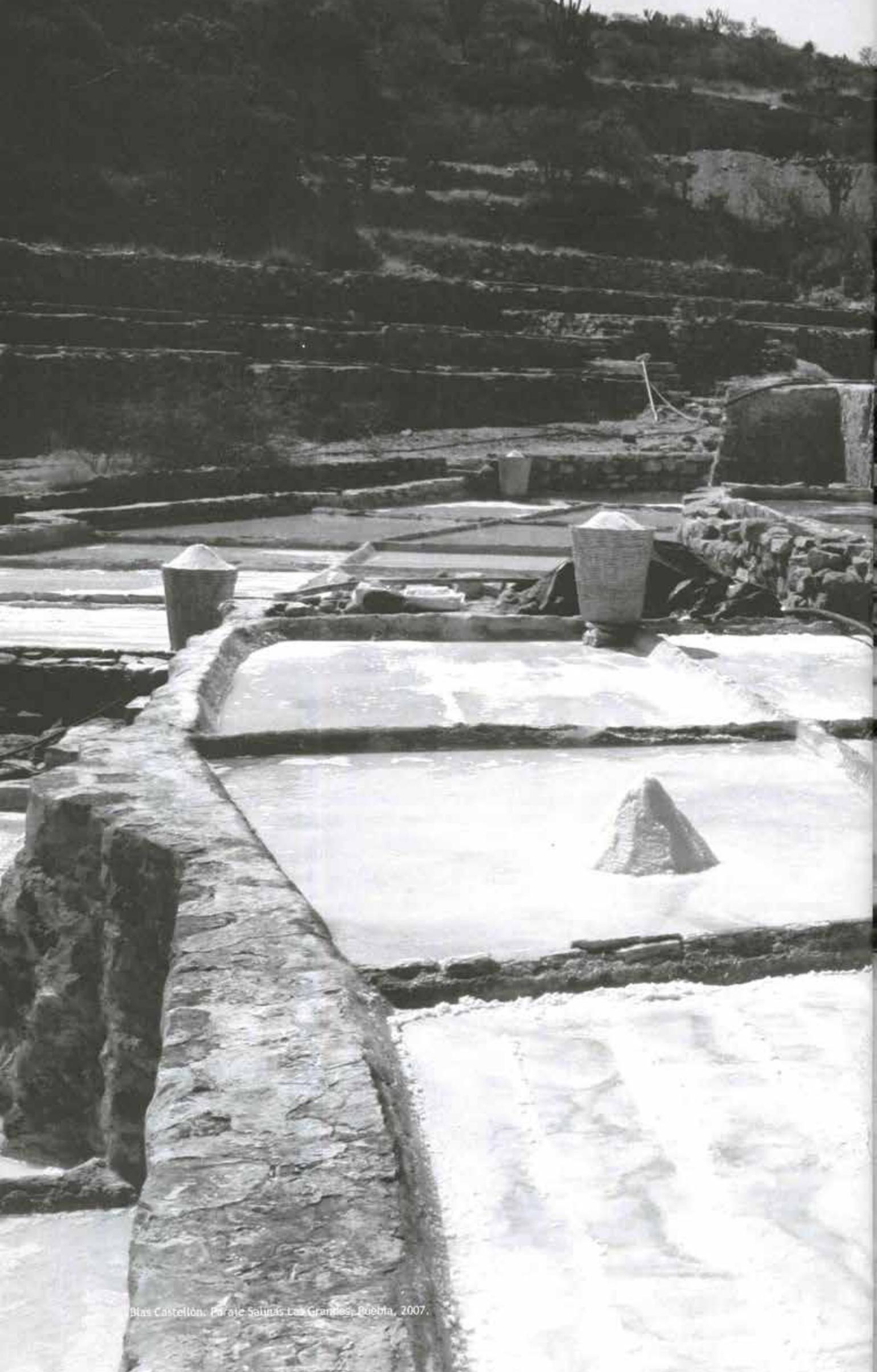
Con ello, se podrá actuar en la línea de pensamiento que sostiene con acierto el arqueólogo Pedro Francisco Sánchez Nava, pues las actividades de salvamento, en sus casos, se derivarían de una evaluación (que serían estos estudios arqueológicos de factibilidad), de la que se determinó que no existe más opción que recuperar los contextos en riesgo de ser alterados (en López Wario, *La Arqueología a través del espejo*, en preparación).

#### Bibliografía

- CARBALLAL Staedtler, Margarita, Luis Alberto López Wario y Francisco Javier Ortuño Cos, "Arqueología de salvamento y rescate", en Margarita Carbballal Staedtler y Luis Alberto López Wario, *25 años de la Dirección de Salvamento Arqueológico*, México, INAH, 2005.
- INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA, *Disposiciones Reglamentarias para la investigación Arqueológica en México*, 1994.
- LEY FEDERAL SOBRE ZONAS Y MONUMENTOS ARQUEOLÓGICOS, ARTÍSTICOS E HISTÓRICOS.
- LEY ORGÁNICA DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA.
- LORENZO, José Luis, "Notas sobre la arqueología en México", en *América Indígena*, México, INI, volumen XL, número 1, 1980, pp. 381-392.
- \_\_\_\_\_, "Práctica y teoría de salvamento arqueológico", en *Arqueología de rescate*, OEA, 1982, pp.158-177.
- LÓPEZ Wario, Luis Alberto, *¿Qué es eso de la arqueología de salvamento en México? Resultados de una encuesta y algunas propuestas*, México, INAH, 2005.
- LÓPEZ Wario, Luis Alberto, *La Arqueología a través del espejo*, (en preparación).
- MARTÍNEZ Muriel, Alejandro, "El salvamento arqueológico", en Carlos García Mora y María de la Luz del Valle Berrocal (coordinadores), *La antropología en México. Panorama histórico*, vol. 6, México, INAH, 1988, pp.395-410.
- SÁNCHEZ Nava, Pedro Francisco, et al., *Treinta años de registro arqueológico en México*, INAH, (en prensa).



Blas Castellón, *Terminando el aplanado de la salina*, Paraje Salinas Xihuatlíxpa, Tlaxcuapan, Puebla, 2008.





## Las primeras monedas insurgentes

Historiadora Ma. de los Ángeles Colunga Hernández

MUSEO NACIONAL DE HISTORIA-INAH  
numismx@yahoo.com.mx

El proyecto "50 años de adquisición de colecciones del Museo Nacional de Historia", que hemos estado realizando en equipo tres Investigadores en el Museo.<sup>1</sup> Proyecto que nos ha permitido investigar las colecciones desde varios puntos de vista, uno de ellos es la manera en que llegaron los objetos al Museo y tenemos en proceso, el análisis de la investigación en su conjunto.

En esta ocasión se hablará acerca de las primeras monedas insurgentes, que se conservan en la Curaduría de Numismática del Museo Nacional de Historia; aprovechando la selección de piezas de numismática y la información respectiva derivada de una solicitud que hizo la Secretaría de Gobernación al Museo, para ilustrar la edición de un Calendario Cívico para exaltar la historia de nuestros Símbolos Patrios con motivo del Bicentenario del inicio de la Independencia de 1810 y del Centenario de la Revolución Mexicana.<sup>2</sup>

Las personas responsables de elaborar el calendario consideraron que las piezas seleccionadas de la Curaduría deberían tener las variaciones del Escudo Nacional; debido a las características del calendario fue imposible incluir la información solicitada, por lo cual es conveniente dar a conocer lo que quedó fuera y



Blas Castellón. Comenzando a levantar la sal tierna, Paraje Salinas del Rincón, Puebla, 2005.

agregar lo que se ha recopilado de investigación histórica. La primera parte tratará sobre algunas monedas que se troquelaron en el periodo insurgente.

Durante la guerra de independencia de México, tanto realistas como insurgentes troquelaron monedas. Las monedas fabricadas por los realistas tuvieron ligeros cambios a las troqueladas durante el virreinato y problemas por no tener los cuños y tipos oficiales; las monedas insurgentes, a pesar de que les hacía falta tanto maquinaria como troqueles y los que tenían eran rudimentarios fabricaron y

presentaron cambios significativos que se leerán en el transcurso del texto, tanto unos como los otros tuvieron mucho ingenio e hicieron valer y circular sus monedas, actualmente de valor histórico y artístico.

En los años de dominio español, la acuñación de moneda estuvo centralizada en la Casa de Moneda de México; sin embargo, con el movimiento insurgente, el gobierno virreinal permitió la apertura de Casas de Moneda Provisionales o Provinciales<sup>3</sup> en los centros mineros más importantes para la fabricación de moneda, la decisión fue tomada

<sup>1</sup> María Hernández Ramírez, Rosalino Martínez Chiñas y Ma. de los Ángeles Colunga H.

<sup>2</sup> Oficio de la Secretaría de Gobernación. 2 de octubre de 2007.

debido a la inseguridad de los caminos para trasportar los minerales a la Ciudad de México.<sup>4</sup>

Después de la aprehensión de los más importantes caudillos que encabezaron el movimiento de independencia entre ellos Miguel Hidalgo y Costilla, en las Norias de Acatita de Baján, Chihuahua, en 1811; Ignacio López Rayón, quien fue su Secretario Privado, asumió la jefatura de las armas revolucionarias retirándose de aquel lugar hasta llegar a Zitácuaro, Michoacán, sitio que lo convirtió en centro de operaciones militares. En el boletín de la Sociedad Numismática de México del año de 1967, se menciona que los insurgentes al frente Rayón<sup>5</sup> al pasar por Zacatecas, se estableció una junta de notables a la que denominó "nacional", para crear un gobierno que coordinara las acciones y troquelaron las primeras monedas de plata de ocho reales en La Casa de Moneda Provisional del lugar.<sup>6</sup>

López Rayón se propuso establecer y dirigir la primera

Junta Nacional de Zitácuaro en Michoacán, uno de los centros importantes de los insurrectos, conocida también con el nombre de la Junta Suprema Gubernativa, redactó un escrito en el que declaró la necesidad de que se organizaran los revolucionarios, se protegiera la causa por la que luchaban y emancipar a la patria. Rayón con la ayuda de la gente de Benedicto López<sup>7</sup> que se había incorporado a las fuerzas independentistas convocaron a una asamblea, el 18 de agosto de 1811, en los resolutiveos se dijo que:

"Urgia centralizar el poder para realizar la independencia y se estableció una junta gubernativa con el nombre de *Suprema Junta Nacional Americana o Congreso Nacional Gubernativo*, como se le llamaba indistintamente, integrada por el Licenciado Ignacio López Rayón como presidente, el doctor José Sixto Berduzco y José María Liceaga como vocales y Remigio Garza como secretario. La junta tomó el tratamiento de Majestad, se hizo jurar por la oficialidad y los habitantes de

la región, obediencia y fidelidad como representante del rey Fernando VII de España, y en su nombre desempeñar el gobierno de la Nueva España.<sup>8</sup>

Posteriormente, Ignacio López Rayón al día siguiente reunió a los jefes insurgentes de la región y se les dio a conocer el documento elaborado, y después de dos días se constituyó formalmente la Suprema Junta Nacional Americana en una casa que se le denominó Palacio Nacional de Zitácuaro. El primer Escudo que eligió La Suprema Junta Nacional Americana estuvo conformado de una

...águila (mexicana) terciada hacia la derecha, coronada, con las alas extendidas, y la cola junta; parada con las patas sobre un pequeño nopal que sale de un puente con doce almenas y tres arcos con la divisa NFTON;<sup>9</sup> a la espalda del águila estandartes y banderas y armerías. Filete y bordura circular con divisa: SUPREMA JUNTA NACIONAL AMERICANA. CREADA EL AÑO DE MDCCCXI y una cruz patée<sup>10</sup> y

<sup>4</sup> Chihuahua, Durango, Guadalajara Guanajuato, Nueva Vizcaya, Oaxaca, Real de Catorce, Sombrerete, Valladolid y Zacatecas, en Lizalde Chávez, Elsa. "Breve Historia de la Moneda en México", en *La moneda Mexicana*, Coordinación general Elena Horz de Sotomayor, México, Banco de México, 2001, p. 74.

<sup>5</sup> Los productores de plata solicitaron desde antes del inicio de la Independencia la instalación de casas de moneda provisionales cercanas a los reales de minas, debido al alto costo del traslado de sus productos a la Casa de Moneda y a los impuestos a la acuñación del metal en la Ciudad de México, así como el pago que se hacía para el trayecto de regreso de la plata amonedada por los mismos caminos peligrosos. *Ibidem*. P. 74

<sup>6</sup> Nació en Tlalpujahua, Mich., en 1773 y muere en la Ciudad de México en 1832. En Maravatio se unió a Hidalgo, de quién fue su Secretario Privado, mandó publicar los decretos que suprimían la esclavitud y los tributos, promovió la publicación de *El Despertador Americano*, Alvarez, José Rogelio, *Enciclopedia de México*, México; 1978, tomo VIII, p.. 311. Ignacio López Rayón formó parte del primer gobierno independiente que organizó Hidalgo en Guadalajara, con el cargo de Secretario de Estado y del Despacho y en Saltillo se le designó jefe del ejército e instrucciones de continuar la guerra. Zoraída Vázquez, Josefina, Coordinadora, *Gran historia ilustrada*, tomo III, pp 91-93.

<sup>7</sup> Muñoz, Miguel L., *La primera casa de moneda insurgente*, Sociedad Numismática de México, A. C., México 1967, p. 14 y 20.

<sup>8</sup> Benedicto López 1772-1817, Insurgente. Nació en Zitácuaro Michoacán. En 1810 se unió a Ignacio López Rayón...el 20 de mayo de 1811, López derrotó a todos los grupos realistas cuando éstos atacaban la población de Zitácuaro, les quitó armamentos y dejó libre el camino a Valladolid. Al llegar Rayón a Zitácuaro, le cedió el mando. El 29 de noviembre de 1817 cayó en manos de los realistas y fue pasado por las armas, *Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México*, Primera edición, Editorial Porrúa, 1964.

<sup>9</sup> Carrera Stampa, Manuel, *El Escudo Nacional*, México SEGOB, 1994, p.112.

<sup>10</sup> Del versículo: Non fecit talliter ovni natione: no hizo tal cosa con ninguna nación, *Ibidem*, p. 114.

<sup>11</sup> Paté "dícese de la cruz cuyos extremos se ensanchan un poco", *Enciclopedia Universal Ilustrada*, tomo XLII, Hijos de J. España, Editores, Barcelona, 1920, p. 718, "Es frecuentemente confundida con la (cruz) de Malta. Es la cruz que muchos caballeros y órdenes religiosas portaban en sus ropajes como símbolo de distinción, roja los templarios, blanca los hospitalarios y negra los teutónicos. Es una cruz que abre sus extremos a los cuatro puntos cardinales, es una cruz que se abre al mundo, al universo", Koch, Rodolf, *Libro de los Símbolos*, www.google.com.mx.

filiera.<sup>11</sup> Rodean el escudo por lo alto las ramas de laurel a la izquierda y de encinas a la derecha; la primera, significa la fecundidad en frutos de empresas valerosas y acciones heroicas; y la segunda, la buena fama... La JUNTA ordenó el 19 de agosto de 1811, que fuese adoptado este escudo que debería representar las armas nacionales del México Independiente y fuese usado en actos y asuntos oficiales...actas, despachos y en la correspondencia, Este Escudo fue usado por Rayón".<sup>12</sup>

Es importante dar a conocer la descripción de los dos tipos de Escudos de la Junta ya que fueron modelos a seguir para la fabricación de las monedas, sobre todo el que usó José Sixto Verduco, Vocal de la Junta, que tuvo algunas variantes del anterior y es como sigue:

...águila terciada hacia la derecha, coronada, con las alas extendidas y bajas, y la cola junta; parada con las patas sobre un nopal que sale de un puente con dieciséis almenas y tres arcos, con divisa: PONIENTE. Bordura circular con la leyenda: SUPREMA JUNTA NACIONAL AMERICANA. CREADA EN EL AÑO (sic) DE MDCCCXI, una cruz patée y filiera. El escudo timbrado de un mundo con palo, con listón con la divisa: NFTON, y por remate un cruz patée. A la espalda, banderas, estandartes, cornetas, lanzas y armería. Rodean el escudo por lo bajo, las ramas de encina y laurel.<sup>13</sup>

La Suprema Junta Nacional Americana expidió un manifiesto

en el que expresaba la defensa y conservación de los derechos de la Iglesia Católica así como los de Fernando VII y que se gobernaría en su nombre y representación. La Junta Nacional fabricó de 1811 a 1814 monedas que sustituyeron a las acuñadas por el gobierno virreinal de todos los valores, de medio a ocho reales tanto de plata como de cobre. Su diseño en el anverso representa por primera vez el águila mexicana coronada sobre un nopal y arriba de un puente de tres arcos.<sup>14</sup> Y la leyenda en latín FERDIN. VII. DEI. GRATIA<sup>15</sup> seguida de la fecha. El reverso en sus diferentes versiones presenta el arco sostenido por una mano que apunta al sur y un carcaj<sup>16</sup> de flechas, con una pica atravesada

por una flecha y una honda en la parte inferior, y la leyenda en latín que proclama a la Junta en sus diversas etapas.

Las primeras monedas que fabricaron los insurgentes, durante el año de 1811 como la de 8 reales es fácilmente reconocible por tener en el anverso un águila con alas abiertas parada sobre un nopal, vista hacia la derecha y arriba de un puente de tres arcos con una inscripción FERNANDO VII POR LA GRACIA DE DIOS.

Al reverso presentan un carcaj con flechas, una lanza atravesada por una flecha; en el centro un arco con flecha sostenido por una mano y en la parte inferior una onda y la inscripción: PROVISIONAL DE LA SUPREMA JUNTA DE AMÉRICA.



Blas Castellón. Regresando el agua limpia a la salina, Paraje Salinas Las Grandes, Puebla, 2005.

<sup>11</sup> En heráldica, bordura de la mitad de su ancho ordinario. Fatas Guillermo y Borrás Gonzalo M. *Diccionario de términos de arte y elementos de arqueología, heráldica y numismática*, Alianza Editorial, España 1991, segunda edición, p. 112.

<sup>12</sup> Carrera Stampa, Manuel, *El Escudo Nacional*, México SEGOB, 1994, p. 113 y 114.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 115.

<sup>14</sup> Carlos V, rey de España, por Real Cédula firmada el 4 de julio de 1523 le otorgó a la Ciudad de México el Escudo de Armas que consiste en un campo azul, castillo de oro sobre tres puentes de piedra y con dos leones rampantes. Los tres puentes correspondían a las tres calzadas: Ixtapalapa, Tlacopan y Tepeyac por donde se comunicaba la Ciudad de México a tierra firme. En la acuñación de monedas de este tiempo se simplificó quedando un puente de tres arcos y en lugar del castillo un águila. Carrera Stampa Manuel. *El Escudo Nacional*. México: Secretaría de Gobernación, 1994. p. 84-92.

<sup>15</sup> La leyenda en latín en adelante estará traducida como Fernando VII por la gracia de Dios. Leyenda que denota, la lealtad al rey de España, y en consecuencia la idea de la independencia aún no estaba definida en la Junta Nacional.

<sup>16</sup> Funda o recipiente donde se llevaban las flechas.

Durante el año de 1812, troquelaron monedas en plata y cobre de 8 reales que se caracterizaron por su tosca manufactura, debido a la falta de maquinaria adecuada en su elaboración. Las monedas de plata ostentan en el anverso un águila con alas abiertas parada sobre un nopal vista hacia la derecha y arriba de un puente de tres arcos con la inscripción EN NOMBRE DE FERNANDO VII POR LA GRACIA DE DIOS.

Al reverso igual que la anterior un carcaj con flechas, lanza atravesada por una flecha; en el centro un arco con flecha sostenido por una mano y en la parte inferior una honda y la inscripción EL SUPREMO PRIMER CONGRESO DEL GOBIERNO INDEPENDIENTE NACIONAL. Es importante señalar que estas monedas, aún cuando siguen reconociendo a Fernando VII, los líderes insurgentes empiezan a asumirse como gobierno independiente.

Algunas monedas de cobre de 8 reales tienen las mismas características en el anverso que las de plata del año de 1812, sólo cambia la inscripción en el reverso por la palabra PROVISIONAL.

El general Félix María Calleja del Rey fue designado por el virrey Francisco Javier Venegas para disolver el movimiento que se estaba gestando en Zitácuaro, quien tomó la plaza y fusiló a varios insurgentes. La Suprema Junta Nacional Americana tuvo que salir del lugar y se trasladó a Tlalchapa, en Guerrero, y de ahí a Sultepec, en el estado de México. Este territorio fue atacado por los realistas y la Junta se trasladó a Tlalpujahuá, en Michoacán, donde se estableció y continuó acuñando monedas.

La Suprema Junta Nacional Americana que se dio el Título de Supremo Congreso Nacional Gubernativo acuñó para el año de 1813 monedas de plata de un real, las cuales presentan en el anverso los mismos elementos que las anteriores un águila con alas abiertas parada sobre un

nopal vista hacia la derecha y arriba de un puente de tres arcos y el nombre del rey de España Fernando VII.

Al reverso el carcaj con flechas, la lanza atravesada por una flecha, en el centro un arco con flecha sostenido por una mano y en la parte inferior una honda y la inscripción que dice PRIMER SUPREMO CONGRESO DEL GOBIERNO INDEPENDIENTE NACIONAL. Además, la letra T que indica el lugar de su fabricación Tlalpujahuá y las letras S. M. que significa Suriano Mexicano.

Otra moneda de plata de un real de 1813, con el águila con alas abiertas parada sobre un nopal vista hacia la izquierda en el pico sostiene y arriba de un puente de tres arcos, se distin-

gue de la anterior por tener inscrito la palabra CONGRESO AMERICANO en el anverso, y del lado opuesto en el centro un manto real con la inscripción F. 7 circundado con una leyenda que dice DEPOSITARIO DE LA AUTORIDAD DE FERNANDO VII.

La moneda de plata de  $\frac{1}{2}$  real de 1813 es un poco diferente a la anterior sin embargo contiene los mismos elementos en el anverso que son el águila con alas abiertas parada sobre un nopal y arriba de un puente de tres arcos y la inscripción POR LA GRACIA DE DIOS.

Al reverso el carcaj con flechas, una lanza o pica atravesada por una flecha, en el centro un arco con flecha sostenido por una mano y en la parte inferior una honda y



Bias Castellón. Formando el cono de sal tierna, Paraje Salinas Las Grandes, Puebla, 2007.

una inscripción que dice PRIMER SUPREMO CONGRESO DEL GOBIERNO INDEPENDIENTE NACIONAL.

La moneda de cobre de 2 reales ostenta los mismos diseños mexicanos que son el águila con alas abiertas parada sobre un nopal arriba de un puente de tres arcos y la inscripción del nombre del rey de España Fernando VII y en reverso el carcaj con flechas, pica o lanza atravesada por una flecha, en el centro un arco con flecha sostenido por una mano y en la parte inferior una honda y la inscripción PRIMER SUPREMO CONGRESO DE GOBIERNO. La letra T indicando lugar donde se acuñó, Tlalpujahuá, y el año de 1814.

Félix María Calleja persiguió a los integrantes de la Junta, Rayón trató de reorganizar a las tropas insurgentes, al mismo tiempo José María Morelos, cura de Cuarcácuaro,<sup>17</sup> organizaba un contingente de adversarios a la corona española, toma en sus manos el mando y desaparece La Junta de Zitácuaro. Morelos convocó a un Congreso Nacional Insurgente en Chilpancingo.<sup>18</sup> Para pagar a la gente que conformaban las huestes insurgentes dispuso que se fabricaran monedas, estableciendo una Casa de Moneda Insurgente, en Tecpan de Galeana en el hoy estado de Guerrero, el 13 de julio de 1811.<sup>19</sup>

Las monedas de plata y cobre de medio real, uno, dos y ocho reales que Morelos ordenó acuñar, prescindieron por primera vez los lazos de unión con la corona Española. Así las monedas

presentan en el anverso el monograma de Morelos formado con las letras M, O y S ligadas en una sola unidad que aparenta una M estilizada, el valor de la pieza y en el tercer plano el año respectivo (1811-1814). El reverso algunos adornos y en el centro un arco con una flecha y abajo la palabra SUD.<sup>20</sup>

## Conclusiones

Las monedas acuñadas durante los años de 1811 a 1814 tanto por Ignacio López Rayón como José María Morelos fueron diferentes a las troqueladas durante el periodo virreinal. Rayón siguió conservando los derechos del Rey de España y Morelos rompió los nexos con el reino español.

## Bibliografía

- ÁLVAREZ, José Rogelio, *Enciclopedia de México*, 1978.
- BÁTIZ, Vázquez José Antonio, Covarrubias, José Enrique (Coords.), *La Moneda en México, 1750-1920*, primera edición, Instituto Mora-El Colegio de Michoacán-El colegio de México-Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, México, 1998.
- CARRERA, Stampa, Manuel, *El Escudo Nacional*, Secretaría de Gobernación, México, 1994.
- DIEZ, Loredo Carlota Dolores, *El Escudo Nacional: Exposición Temporal*, 1978, INAH-MNH-SEP, México, 1978.
- Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México*, Editorial Porrúa, 1ª edición, México, 1968.
- El Boletín Numismático*, Sociedad Numismática de México, A.C., número 210, enero-marzo 2006.
- Enciclopedia Universal Ilustrada: Europeo-Americana*, Hijos de J. Espasa, Editores, Barcelona, 1920.
- FATAS, Guillermo y Borrás, Gonzalo M., *Diccionario de Términos de arte y elementos de arqueología, heráldica y numismática*, Editorial Alianza, España, 1991.
- HORZ, Elena Balbás, (Coordinación general), *La Moneda Mexicana*, Horz & Chapa, México, 2001.
- Ley Sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales*, Secretaría de Gobernación, segunda edición, México, 2001.
- MUÑOZ, Miguel L., *Historia Numismática del Estado de México*, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1975.
- MUÑOZ, Miguel L., *La primera casa de moneda insurgente*, Sociedad Numismática de México, A. C., México, 1967.
- SOBRINO, José Manuel, *La moneda Mexicana: su historia*, Banco de México, México, 1972.
- ZORIADA, Josefina (Coordinadora del tomo III), *Gran Historia de México Ilustrada: El Nacimiento de México, 1750-1856*.
- De las Reformas Borbónicas a la Reforma*, Planeta, CONACULTA-INAH, México, 2001.

<sup>17</sup> José María Morelos Tecló Morelos y Pavón nació el 30 de septiembre de 1765 y es fusilado el 22 de diciembre de 1815. *Boletín de la sociedad Numismática del Estado de Morelos*, A. C. SUD. Cuernavaca, Mor. Sociedad Numismática, México 1972. p. 1.

<sup>18</sup> El 14 de septiembre de 1813 se instaló el Congreso y en esta fecha se elevó a rango de ciudad Chilpancingo en el actual estado de Guerrero. Carrera Stampa Manuel, *El escudo Nacional*, México, SEGOB, 1994, p. 114.

<sup>19</sup> Miguel Muñoz nos dice "no puede haber la menor duda que, Morelos fue el primer insurgente que realmente acuñó moneda. Debe haber tenido muchas dificultades al principio ya que la moneda de 1811 es muy escasa. Conclusión que toma del ensayo numismático titulado "La moneda del General Insurgente Don José María Morelos" de Dr. Nicolás León. Muñoz, Miguel L. *La primera casa de moneda insurgente*, Sociedad Numismática, A. C. México 1967, pp. 21-23.

<sup>20</sup> *Boletín Numismático*, Sociedad Numismática de México, A. C., núm. 210, enero-marzo 2006, México, p. 24.





Blas Castellón. *Recogiendo la sal tierna*. Paraje Salinas Las Grandes, Puebla, 2005.



*Saudades do Brasil* 44

La mirada foto-etnográfica de claudé lévi-strauss  
Samuel Villela

Entrevista al doctor Alfredo López Austin 54  
Olga Miranda

## SAUDADES DO BRASIL LA MIRADA FOTO-ETNOGRÁFICA DE CLAUDE LÉVI-STRAUSS\*

Samuel Villela\*\*

*Entre esas dos escarpas, ahora a distancia, mi  
mirada y su objeto, los años que los desmoronan  
han comenzado a amontonar sus despojos.  
Claude Lévi-Strauss. Tristes trópicos*

En 1935, un año después de que el fotógrafo francés Henri Cartier-Bresson viniera a México como parte de una misión etnológica francesa, llega a Brasil el etnólogo franco-belga Claude Lévi-Strauss para iniciar lo que sería una de las expediciones etnográficas más connotadas del siglo pasado: la expedición a la Sierra del Norte (*Mato Grosso*).

De una misma procedencia, aunque de saberes y oficios distintos, hay un par de datos que unen esas trayectorias un tanto diversas. Ambos, longevos, nacen el mismo año: Cartier-Bresson el 22 de agosto de 1908 en Chanteloup, Seine-et-Marne, y Lévi-Strauss el 28 de noviembre, en Bruselas, aunque de padres franceses. El primero falleció hace cuatro años; el segundo, gozosa y lúcidamente, vive aún.

Ambos empuñaron una Leica,<sup>1</sup> para propósitos un tanto distintos pero trabajando para instituciones etnológicas. El fotógrafo es enviado a México por el Museo Etnológico de El Trocadero para registrar los trabajos de construcción de la Carretera Panamericana; el etnólogo aprovecha una vacante en Brasil para iniciar su trabajo etnológico. Ambos se dirigen a América Latina para cubrir la otredad desde sus propias ópticas.

Después de que se cancela el proyecto inicial, Cartier Bresson se queda a vivir en México durante un año, elaborando un retrato de la gente de los barrios pobres de la Ciudad de México (la Candelaria de los Patos, el Cuadrante de la Soledad), mientras que Lévi-Strauss desarrolla una investigación etnográfica entre los Caduveo, los Bororo, los Nambikwara y los Mundé y Tupi-Kawahib de la Amazonia.

Dentro de su registro, Lévi-Strauss tomó unas 3,000 fotografías, de las cuales 63 fueron publicadas en *Tristes tropiques* (1955) y 180 en una obra posterior, *Saudades do Brasil* (Nostalgia del Brasil), (1994).

Las fotografías se tomaron en blanco y negro. Según refiere el propio etnólogo, fue presionado para elaborar esta segunda publicación y así poder presentar un número significativo de sus imágenes para mostrar un mundo que va desapareciendo ante nuestros ojos. Por ello, él ha sentido la responsabilidad de legarnos esas imágenes.

Aún cuando la llamada "antropología visual" se formaliza después de su investigación de campo, las fotografías de Lévi-Strauss evidencian los paradigmas científicos de la época: hay un registro del *habitat*, de las actividades cotidianas, los hábitos e implementos de caza, la vivienda, la ornamentación y tatuaje corporal, los rituales.

### El registro foto-etnográfico

Fiel a una tradición que ha basado en el diario de campo la parte medular del registro etnográfico, Lévi-Strauss refiere (2006: 190) cómo la relectura de sus apuntes le remite a los olores, colores y sonidos de los bosques y sabanas del Brasil: "Al entreabrir mis carnés de notas, todavía percibo el olor a cresota con la que impregnaba mis cajas para protegerlas de las termitas y el moho". En cambio, las fotografías no le producen la misma evocación: "Mis imágenes no son una parte, conservada físicamente y como por milagro, de experiencias en las

\* Como homenaje y reconocimiento a la fecunda labor antropológica de Claude Lévi-Strauss, en el centenario de su nacimiento.

\*\*El maestro Samuel Villela Flores es investigador de la Dirección de Etnología y Antropología Social

<sup>1</sup> "En el transcurso de mis viajes, tuve, sucesivamente, dos Leicas: la segunda era un modelo perfeccionado." (Lévi-Strauss, 2006:192).



"Poco a poco, las profundas construcciones de la tarde se replegaron. La masa que había ocupado todo el día el cielo occidental apareció laminada como una hoja metálica alumbrada detrás por un fuego primero dorado, luego bermellón, después cereza. Éste iba disipando, y limpiaba y arrebatava, en un torbellino de partículas, unas nubes contorsionadas que se desvanecieron lentamente."

que todos los sentidos, los músculos, el cerebro, se hallaban implicados: no son más que *indicios*" (cursivas nuestras). En este sentido, el etnólogo reflexiona a la par que teóricos de la fotografía como Dubois (1986:51) para quien la fotografía es un *índice*, una huella de algo que tiene un referente en la realidad.<sup>2</sup>

Lévi-Strauss (2006:192) se declara un no-fotógrafo: "No me considero un fotógrafo, ni siquiera un aficionado (o, mejor dicho, sólo lo fui en Brasil...)". La acotación que hace en la anterior referencia nos permite proponer el registro fotoetnográfico en el país sudamericano como uno de los pocos que desarrolló en ese sentido. De tal manera que, cuando realizó su estudio sobre las máscaras de los indígenas del noroeste de Norteamérica (*La vía de las máscaras*), se vale de las fotografías producidas por los museos donde se alberga dicho material.

A pesar de esta afirmación, tenemos patente, en una de sus imágenes -que él intituló "A lo largo de las islas"-, la pericia y el ojo del buen fotógrafo. Una foto donde puede apreciarse el atardecer en el curso

del Amazonas nos muestra los varios tonos de grises y los contrastes que puede proporcionarnos una bella puesta de sol en el fluir del caudaloso río.<sup>3</sup> (foto 1)

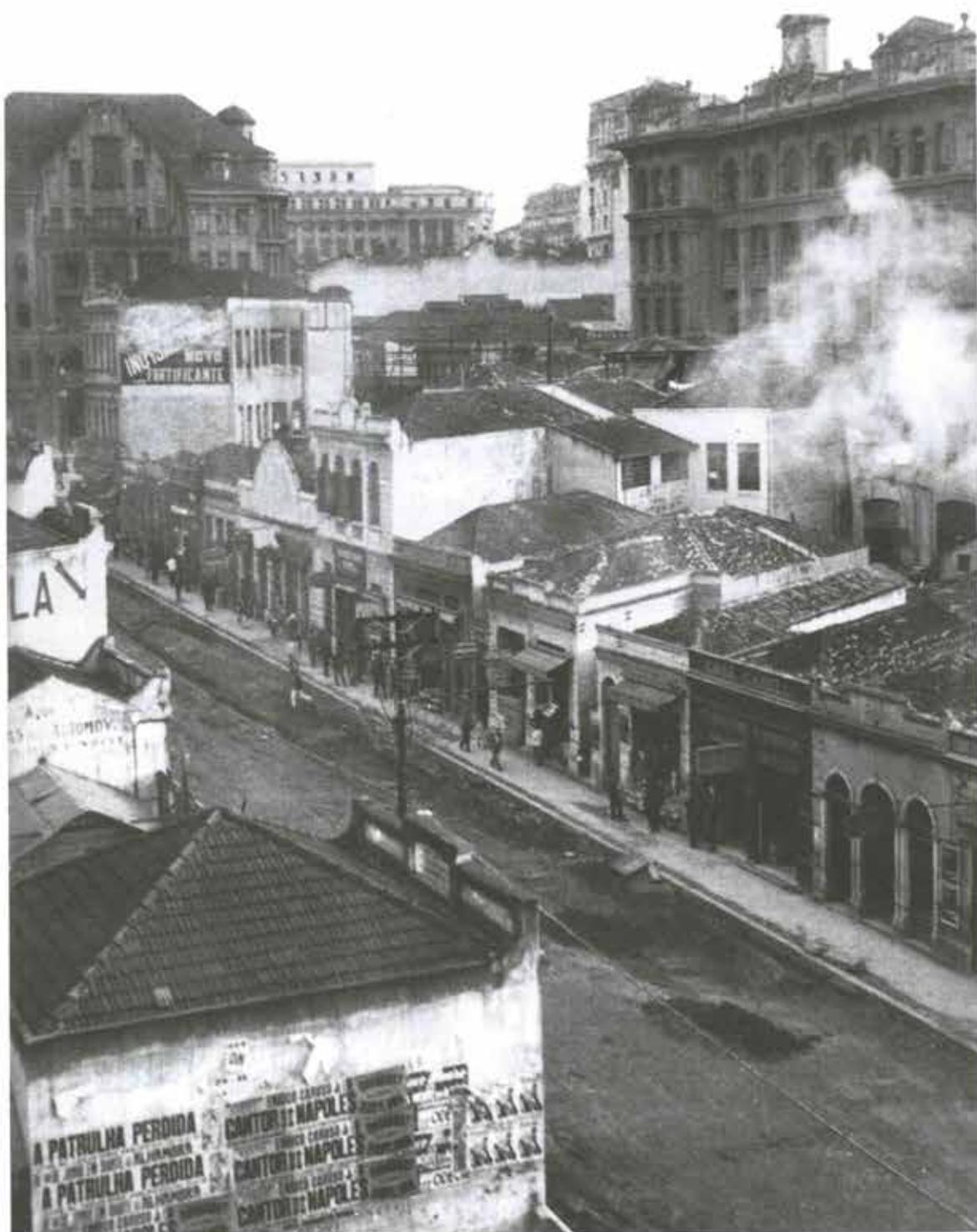
En *Tristes trópicos*, donde hace un recuento de su viaje y reflexiones fundamentales sobre el quehacer etnográfico, las imágenes parecen jugar un papel ilustrativo pues poca referencia y análisis se hace de ellas en el texto. En *Saudades*, imperan la evocación y el deseo de transmitir un testimonio histórico ante los embates y transformaciones que han sufrido (literalmente)<sup>4</sup> los grupos indígenas: "...un testimonio, quizás no desprovisto de interés para el historiador, sobre Brasil y sus habitantes de hace más de medio siglo, a los que, al igual que en mi lejana juventud, dirijo un saludo amistoso y nostálgico." (2006:193).

En *Tristes trópicos* (1976), a la par de sus reflexiones sobre las implicaciones del viaje y del quehacer etnográfico, encontramos una actitud muy crítica, ácida, sobre las implicaciones que conlleva el viaje ordinario y el uso que en ellos se hace de la fotografía. Para Lévi-Strauss, el viajero occidental común y corriente es una especie de fisgón que,

<sup>2</sup> "La imagen foto se torna inseparable de su experiencia referencial, del acto que la funda. Su realidad primera no confirma otra cosa que una afirmación de existencia. La foto es *ante todo índice*." (Dubois, 1986:51).

<sup>3</sup> En una interesante muestra de virtuosismo, el etnólogo dedica 7 páginas de *Tristes trópicos*: Capítulo VII, *La puesta de sol*, pp. 49-56, para describirla.

<sup>4</sup> Diezmados por epidemias de sarampión en 1945 y luego en 1975, reducidos a setecientos y ochocientos individuos, los *nambikwara* llevan actualmente una vida precaria junto a algunas misiones religiosas y algunos puestos administrativos que protegen a los indios, o bien acampados junto a alguna carretera por la que circulan camiones; o también, en los arrabales de las ciudades de sesenta mil habitantes... que se alzan en medio de su territorio..." (*Ibid.*:191).



"En 1935, la villa de Sao Paulo, para entonces ciudad pionera, se transforma... en una metrópoli industrial y financiera. Cambiante de día en día, ella ofrece un espectáculo fascinante al geógrafo, el sociólogo, el etnólogo".

más que aprender y enriquecer el conocimiento, sólo busca lo exótico en la diversidad y tema para alardear; busca en el "buen salvaje" la enseñanza y redención a su vacío existencial. En esta panorámica, la fotografía se vuelve sólo un recurso que sirve para testimoniar que ahí se estuvo, sin más:

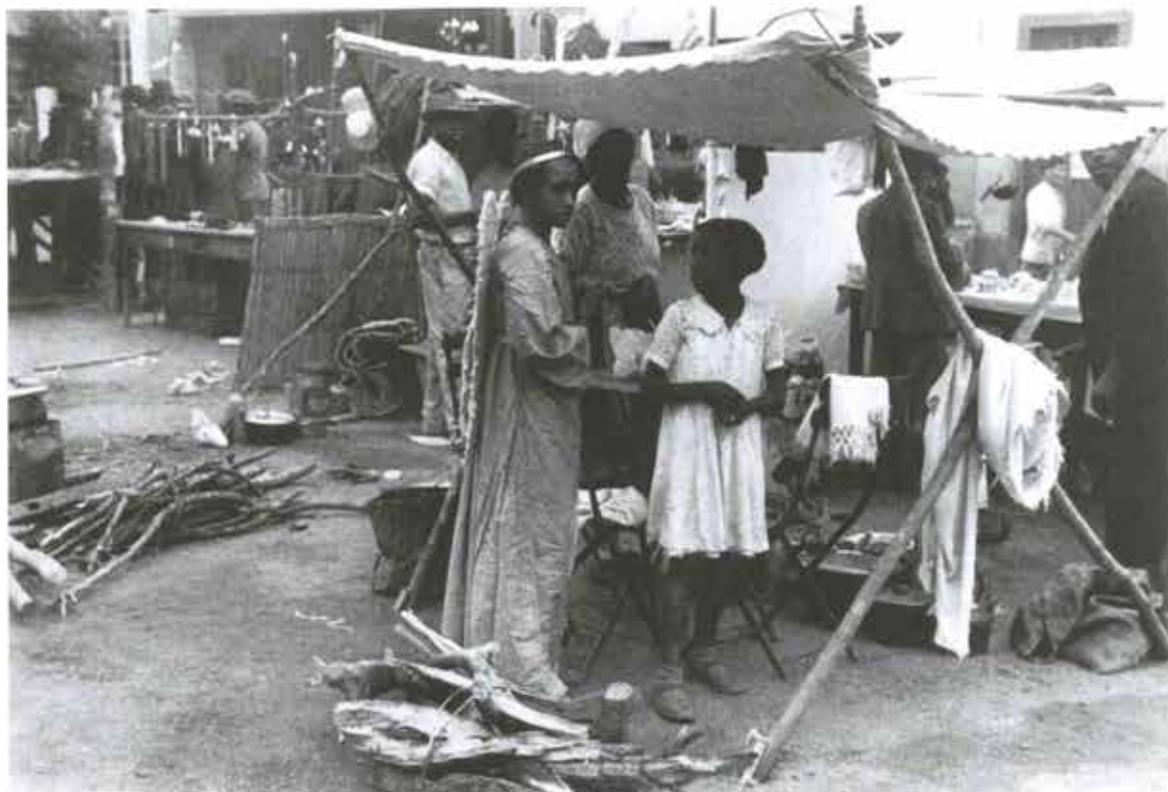
¿Diremos entonces que nuestros modernos Marco Polo traen de esas mismas tierras, ahora en forma de *fotografías*, libros y relatos, las especies morales que nuestra sociedad, sintiéndose naufragar en el hastio, necesita con mayor apremio? (*op. cit.*:26-27, cursivas mías).

...un público enarbolaba álbumes en *kodachrome* en remplazo de vuestras máscaras destruidas. ¿Cree aca-

so éste que con ellos conseguirá apropiarse de vuestros encantos? (*Ibid.*: 29).

#### Las imágenes

No es el propósito de estas breves líneas hacer un análisis detenido del quehacer fotoetnográfico del centenario etnólogo francés. Haremos sólo una breve semblanza de esas imágenes para hacer un tributo y reconocimiento a su legado intelectual, ya que creemos que de lo poco que podemos tratar con cierto conocimiento es sobre su obra fotográfica, poco conocida en nuestro medio. Es por ello que



"Estábamos en agosto de 1937, por ahí del 15 del mes, me imagino. Mientras espera la procesión, un ángel deambula frente a los puestos del mercado."

haremos un breve recuento de las imágenes que aparecen en *Saudades*.<sup>5</sup> (foto 2)

Este libro se inicia con un grupo de fotografías sobre el arribo del etnólogo a Sao Paulo. La pujante ciudad se encontraba en franco proceso de crecimiento: "En 1935, la villa de Sao Paulo, para entonces ciudad pionera, se transforma... en una metrópoli industrial y financiera. Cambiante de día en día, ella ofrece un espectáculo fascinante al geógrafo, el sociólogo, el etnólogo." (*Ibid.*:26)

Dentro de las imágenes tomadas en la urbe, destacan aquellas que tienen que ver con datos de carácter etnográfico: una niña afroestiza con disfraz de ángel para el carnaval (foto 3), afroestizos departiendo en la calle (foto 4). Quizás a la par de esta última toma, el etnógrafo (1976: 18) refiere un suceso donde otra toma fotográfica le enfrentó al racismo imperante y lo llevó a la cárcel:

Ocupado en fotografiar detalles de arquitectura, me veo perseguido por una banda de negritos semidesnudos que me suplican: "¡Tira o retrato! ¡Tira o retrato! ('¡sácanos una foto!'). Finalmente, conmovido por tan grandiosa mendicidad -antes que unos centavos preferían una foto que jamás verían-, consiento en malgastar una placa para complacer a los niños. No he caminado ni cien metros cuando una mano cae sobre mi hombro: dos inspectores de civil que me siguen

paso a paso desde que inicié mi paseo me informan que acabo de cometer un acto de hostilidad hacia el Brasil: esa foto, utilizada en Europa, podría sin duda acreditar la leyenda de que existen brasileños de piel negra y de que los muchachitos de Bahia andan descalzos. Fui arrestado; felizmente por poco tiempo, pues el barco iba a partir."

Ya en el contexto selvático, vienen fotos de los indígenas en su *habitat*, en sus caseríos, sus chozas (Foto 5). En cuanto a esta ambientación, el etnógrafo nos da la siguiente descripción:

Las dimensiones de esas moradas rudimentarias eran más significativas: pocas chozas abrigaban una sola familia; algunas, iguales a galpones alargados, alojaban hasta seis; cada una disponía de un sector delimitado por los postes de construcción y provisto de una separación de tablas, donde los ocupantes pasaban el tiempo sentados, acurrucados o estirados entre los cueros de gamo, algodones, calabazas, redes, recipientes de paja, amontonados, colgados, diseminados por todas partes. En los rincones se advertían las grandes vasijas decoradas para agua, que descansaban sobre un soporte construido por una horqueta de tres ramas plantada por su extremidad inferior, y a veces esculpida." (*Ibid.*:162)

En interesantes retratos, vemos el tatuaje corporal, sobre todo femenino, que alcanzaba un verdade-

<sup>5</sup> Las imágenes de esta obra que aparecen en el presente artículo llevan, entrecorillados, los pies de foto elaborados por el etnólogo. Los otros fueron elaborados por el autor de estas líneas.



"Un grupo donde predomina la sangre negra ocupa las calles"



"Hemos dicho que esta pequeña sociedad, bien provista de alimento animal y vegetal, vive dentro del ocio, sobre todo preocupados de su estética corporal."



Joven mujer con tatuaje

ro virtuosismo (Foto 6) y del cual también tenemos los dibujos del etnógrafo. Estas fotos a las mujeres indígenas enfrentaron a Lévi-Strauss con una actitud hábil de las féminas, quienes trataron de sacar provecho del interés fotográfico del investigador:

A los jóvenes etnógrafos se les enseña que los indígenas temen dejar captar su imagen por la fotografía y que conviene calmar su miedo e indemnizar lo que consideran un riesgo haciéndoles un regalo, ya un objeto, ya dinero. Los caduveo habían perfeccionado el sistema: no sólo me exigían que les pagase por dejarse fotografiar, sino que me obligaban a fotografiarlos para que les pagara; no pasaba un solo día sin que alguna mujer se me presentara con un atavío extraordinario y me impusiera, de buen o mal grado, la obligación de rendirle el homenaje de un 'clic' seguido de algunos miréis. Cuidadoso de mis películas, muchas veces me limitaba a un simulacro y pagaba.

Sin embargo, resistir a ese ejercicio o considerarlo como una prueba de mercantilismo hubiera sido hacer muy mala etnografía, pues, en forma traspuesta, aparecían de esa manera rasgos específicos de la sociedad indígena: independencia y autoridad de las mujeres de clase alta; ostentación ante el extranjero y reivindicación del homenaje de todos los otros" (*Ibid.*:166).

Por sí misma, la fotografía tiene limitaciones semánticas. A pesar de lo que dice el dicho popular, la imagen necesita ser contextualizada para que pueda expresarnos más de lo que sus propios rasgos iconográficos puedan decir. Retomando el caso del tatuaje de las mujeres, el etnógrafo (*Ibid.*:178) abunda sobre las implicaciones significativas de dicha ornamentación:



"Indio bororo con el estuche peniano de los días de fiesta, es decir, adornado con plumas pegadas y provistas de una banderola de paja rígida pintada con los colores clánicos (clan ki)".

Casi no se duda de que en la actualidad la persistencia de la costumbre entre las mujeres se explica por consideraciones de tipo erótico... Esos contornos delicados y sutiles, tan sensibles como las líneas de la cara, que subrayan o revelan, dan a la mujer un aire deliciosamente provocativo.

Sin duda, el efecto erótico de los afeites jamás ha sido tan sistemática y conscientemente explotado (*Ibid.*:179-180).

Siguiendo con el tema de los atavíos, tenemos el caso de las envolturas penianas de los bororo: "Los hombres iban completamente desnudos, salvo, en la extremidad del pene, el pequeño cucurucho de paja sostenido por el prepucio estirado a lo ancho de la abertura y formando un burlete hacia fuera." (*Ibid.*:207). Después de una prolija descripción de cómo se les elabora (*Ibid.*:350-351), el etnólogo refiere con ocurrencia asombro el blasonado de dichas envolturas: "Casi todos los objetos están blasonados, de tal manera que permiten distinguir el clan y el subclan del propietario... en los días de fiesta, hasta los estuches penianos se recubren de una banda de paja rígida, decorada o cincelada con los colores y la forma del clan: ¡extraña manera de llevar un estandarte!" (*Ibid.*:216) (foto 7).

En cuanto a la cuestión del aseo corporal, el etnógrafo describe el baño en varios pasajes de la obra citada: "El primer baño se toma cuando el sol empieza a subir. Las mujeres y los niños se bañan juntos a menudo, por jugar: a veces se prende una fogata; al salir del agua se agachan frente a ella para reconfortarse, y se complacen en tiritar exageradamente. Durante el día tendrán lugar otros baños." En este



"Baño matinal del etnógrafo con un pequeño grupo".

contexto descriptivo, Lévi-Strauss (*Ibid.*:283) refiere alguna de las peripecias con su propio aseo: "Cuando iba a bañarme al río, a menudo era sorprendido por el asalto de media docena de personas, jóvenes o viejas, únicamente preocupadas por arrancarme el jabón, que las volvía locas." (foto 8)

Por limitaciones de espacio, no podremos detenernos en presentar una mayor contextualización de otras imágenes. Terminaremos esta relación con un par de fotos, una vinculada con una ceremonia fúnebre (Foto 9) y otra donde el etnógrafo refiere su relación con su mascota (Foto No. 10). En cuanto a la primera, tenemos la siguiente descripción:

Tres días después las ceremonias [funerarias] se interrumpieron para permitir la preparación del segundo acto: la danza del *mariddo*. Los hombres, en equipos, se dirigieron a la selva para buscar brazadas de palmas verdes que primero fueron deshojadas y después seccionadas en trozos de aproximadamente treinta centímetros. Con lazos burdos hechos de hojarasca los indígenas unieron esos pedazos agrupándolos de a dos o de a tres, como barrotes de una escala liviana de muchos metros de largo. Así se fabricaron dos escalas desiguales, que en seguida fueron enroscadas sobre sí mismas hasta formar dos discos llenos, plantados de canto, uno de 1,50 m de alto y otro de 1,30... Esos dos objetos fueron entonces solemnemente transportados al medio de la plaza, uno al lado del otro. Eran los *mariddo*, macho y hembra, respectivamente, cuya confección estaba a cargo del clan *Ewaguddo*." (*Ibid.*:234).

Además de las dificultades propias del trabajo de campo en la selva y en el ámbito de la otredad, Lévi-Strauss (*Ibid.*:341) nos refiere -en acotaciones muy personales- su relación con Lucinda, la mascota que le acompañó en parte de su expedición:

Lucinda es una monita de cola prensil, piel malva y pelo de ardilla siberiana, y de la especie *Lagothryx*,



"...llamado el uno "masculino" y el otro "femenino", formados de trozos de tallos de palmas ensamblados con ataduras de lazos, y enrollados a manera de una escala de cuerda larga y apretada".

comúnmente llamada *barrigudo* por su característico vientre abultado... Me la dio, a las pocas semanas de vida, una india nambiquara, quien la alimentaba y la llevaba día noche agarrada de su cabellera... Durante el día sólo pude obtener de Lucinda una promesa: consintió en cambiar mi cabello por mi bota izquierda, de la cual se agarraba con sus cuatro miembros, por encima mismo del pie. A caballo, esta posición era posible, y en piragua perfectamente aceptable. Pero a pie, cada zarza, cada rama baja, cada hoyo, arrancaba a Lucinda gritos estridentes. Todos los esfuerzos para incitarla a aceptar mi brazo, mi hombro, y hasta mi cabello, fueron vanos."

#### Breve recapitulación

El conocimiento de estas imágenes y datos acerca de cómo y por qué fueron producidas nos acerca a una faceta poco difundida de la obra del gran et-

nólogo franco-belga. Sirva esta presentación como un reconocimiento a su trayectoria y a la huella que ha dejado en el pensamiento contemporáneo.

#### Bibliografía

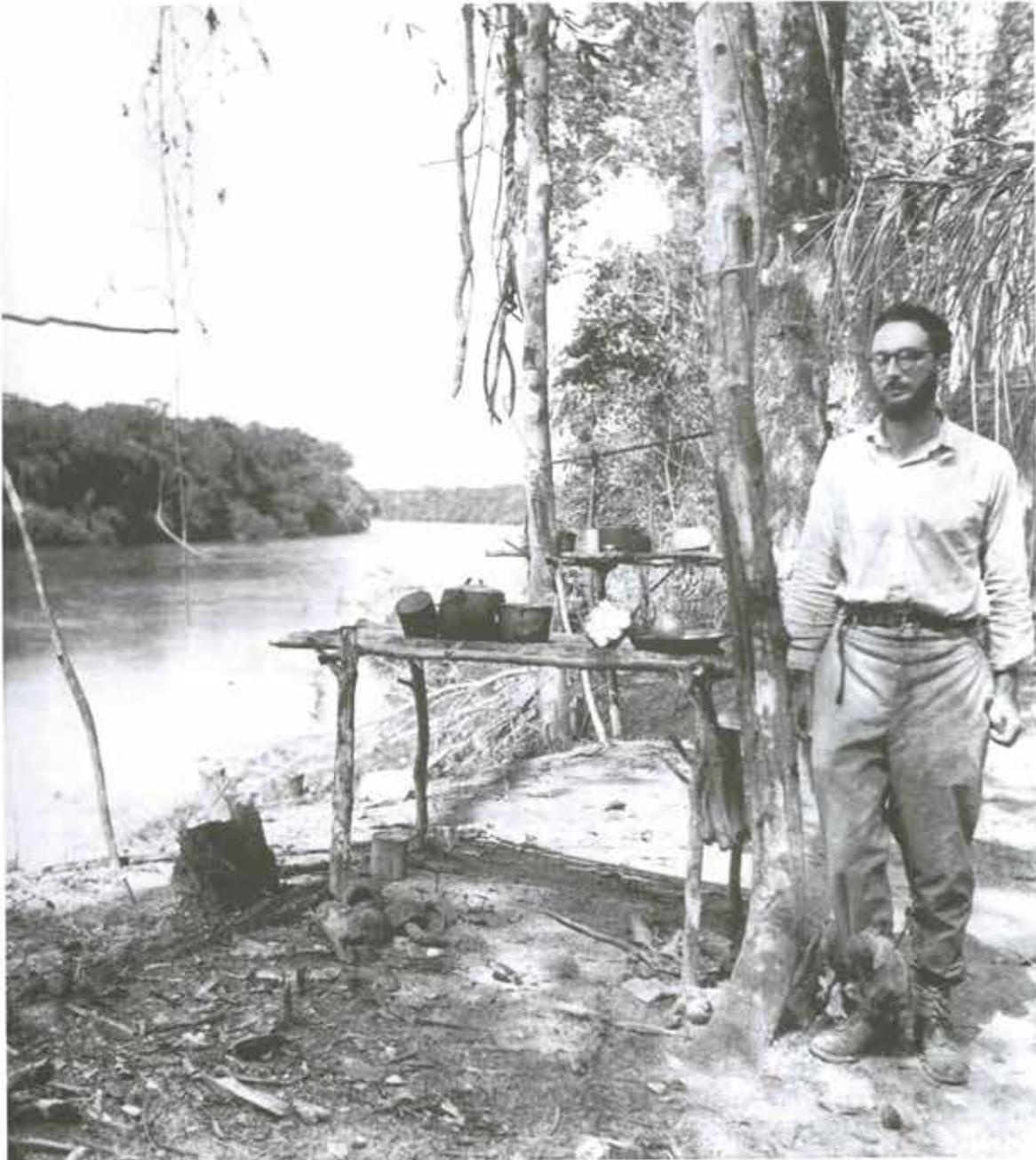
DUBOIS, Phillipe, *El acto fotográfico. De la Representación a la Recepción*, Paidós Comunicación, Barcelona, 1986.

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes trópicos*, Plon, París, 1955.

\_\_\_\_\_, *Tristes trópicos*, Ed. Eudeba, Buenos Aires, 1976.

\_\_\_\_\_, *Saudades do Brasil*, Plon, París, 1994.

\_\_\_\_\_, "Nostalgia del Brasil, (1994)", en: Naranjo, Juan (ed.) *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*, pp. 190-193, Ed. Gustavo Gili, Barcelona, 2006.



"Después que ella viviera en mi compañía, Lucinda había escogido, por postura habitual, de afianzarse a una de mis piernas".





DESDE... LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

## ENTREVISTA AL DOCTOR ALFREDO LÓPEZ AUSTIN

Olga Miranda

Historia es la transformación de las sociedades  
a través del tiempo: López Austin



Hayden Quiroz Palca. *Governance*, Talipas de Pozatlalco, Costa Rica, 2007. 10/7



Haydée Quiroz Malca. Apoyo femenino para boda, Chautengo, Costa Chica de Guerrero, 1996.

La historia es su gran pasión. ¿Quién no ha escuchado sus magistrales cátedras y conferencias en la Facultad de Filosofía y Letras? Con esa calidad humana que siempre lo ha caracterizado, el doctor López Austin sentado sobre su sillón, reflexivo, comienza nuestra conversación al preguntarle cómo podría definirnos lo que para él significa la Historia.

El maestro de muchas generaciones de historiadores, arqueólogos y antropólogos comienza a relatarnos que:

*Hay tradicionalmente dos significados de la palabra historia. Por una parte, es la transformación de las sociedades a través del tiempo; por otra, es el registro que la sociedad hace de dichas transformaciones.*

*De acuerdo con la primera acepción, puede afirmarse que desde que el hombre es hombre vive en sociedad, y que toda sociedad es dinámica. En este sentido, yo no acepto la palabra prehistoria. El hombre tiene historia desde que es hombre. Es el ser que se transforma a sí mismo como ente social.*

*En su segunda acepción, la historia es el registro consciente de la historia vivida por la propia sociedad y por otras sociedades conocidas. La acumulación de vivencias se convierte en memoria, la memoria en herencia, y esta herencia en una vía de intelección tanto del pasado como de la trayectoria hacia el futuro. La memoria histórica es la experiencia de los hombres convertida en reflexión cristalizada. El hombre social observa reflexivamente sus experiencias y plasma sus interpretaciones de lo vivido, de las causas atribuidas y de las consecuen-*

*cias esperadas en un soporte mnemónico. Este soporte es el relato oral, el canto, la obra escultórica o pictórica, el monumento, la escritura, etcétera.*

*En ese sentido, puede verse la historia como una actividad social de primer orden. Que desemboca en un arte, en una ciencia, en una profesión. Por tanto, considero que es historiador quien se dedica al estudio de transformación social. Son historiadores los tradicionalmente así considerados especialistas en el manejo de los documentos; pero también el sociólogo, el periodista, el arqueólogo, el etnógrafo, etc. El periodista, por ejemplo, es el historiador que trabaja la transformación social en el momento liminal del presente y el pasado. ¿Cómo no ha de ser considerado historiador? Y así, es historiador el etnógrafo que estudia la repetición y la pérdida de las prácticas sociales de una comunidad integrada por individuos, cuyos nombres se pierden en la acción colectiva. Y el lingüista, que estudia la transformación social a través del lente de la lengua. Y el arqueólogo, que tiene como objeto de análisis el artefacto que perdió, por el paso del tiempo, las funciones para las que fue creado, etcétera. Cada uno de ellos con sus métodos y técnicas particulares; pero el fin general es el mismo.*

Luego le preguntamos ¿cómo era el gobierno en la época prehispánica? A lo que el investigador, con la mirada fija, nos responde:

*Nuestra historia antigua es una red de secuencias de profundas transformaciones sociales que empieza con la vida de los primeros recolectores-*

cazadores que llegaron a este territorio. Tras la llegada siguen su desarrollo tecnológico; la domesticación de las plantas entre ellas el maíz como la principal; el asentamiento inicial de las sociedades agrícolas de carácter igualitario; el surgimiento y desarrollo de la jerarquización social de las sociedades agrícolas; la formación y apogeo de los estados; el nacimiento del militarismo estatal, etc. La secuencia no es unilineal ni en un solo sentido. En este complejo de procesos multilíneales destacan momentos de gran importancia cultural. Uno de ellos se da cuando los hombres domestican los vegetales y se inician en las técnicas de cultivo sin dejar de ser recolectores-cazadores. Repito, la principal de todas las plantas domesticadas y cultivadas es el maíz. Lo acompañan la calabaza, el frijol, el chile, el algodón y muchísimas más. Otro momento culminante, siglos después y en un proceso de desarrollo paulatino, se da cuando los cultivadores disminuyen sus actividades de recolectores y cazadores para privilegiar su trabajo en los sembradíos. Se establecen por tiempo más prolongado en un territorio y pasan a ser, gracias al sedentarismo, agricultores en sentido estricto. Es este se-

gundo momento el que consideramos el nacimiento de Mesoamérica.

En este trayecto, durante miles de años los hombres integraron sociedades de muy diversos tipos y se rigieron por distintos órdenes políticos que van del igualitarismo inicial al despotismo estatal de las sociedades militaristas. Así, por ejemplo, el orden jerárquico se establece en el Preclásico Medio (1200 a 400 a.C.), basado en el sistema de linaje. El Estado nace a principios del Clásico (200 a 900 d.C.) en Monte Albán, en Teotihuacán y en las ciudades mayas, y los estados militaristas, surgidos tras la caída del Clásico, culminan en el Posclásico Tardío (1200 a 1500 d.C.), con pueblos entre los que pueden mencionarse los mexicas y los tarascos.

Se ha hablado mucho de la constitución de imperios. No los hubo en el sentido de regímenes de dominio fuertemente consolidado en un territorio vasto. Por ejemplo, los mexicas basaron su poder en las armas, en la conquista y en el pacto tributario con los vencidos. Precisamente fue la falta de consolidación lo que permitió que muchos de los pueblos dominados se unieran a los conquistadores españoles en cuanto éstos arribaron, con la errónea esperanza de liberarse del yugo de la Triple Alianza.

En resumen, no se puede hablar de una sola forma de gobierno en el México antiguo. Existieron muchas clases de organización política, y muchas de ellas se dieron simultáneamente.

Y en la actualidad ¿cómo puede definir la forma de gobierno en México? Con seriedad y un visible gesto de enojo, el doctor nos dice:

*Hoy padecemos una aparente democracia. Prefero calificarla como democracia aparente y no como se la define, democracia incipiente. La participación relativa de los diversos partidos en el juego de la alternancia del poder no es, de ninguna manera, una democracia. Los partidos no son, ni siquiera representan, la voluntad popular. La voluntad dirigente es la de sectores muy limitados de la población. La voluntad popular ni siquiera puede expresarse libremente, puesto que los sectores dirigentes controlan los medios masivos de comunicación, que se encargan de diluir las voces. Libertad de expresión no es simplemente decir lo que se opina, lo que se desea, lo que se quiere transformar en proyecto de vida, sino decirlo por los medios eficaces para que la voz popular sea oída y para que la razón expresada tenga una repercusión política real. Todo lo demás es desahogo, un desahogo que llega a ser contraproducente. El gran aparato político-burocrático usa el voto como autojustificación, calificándolo como expresión de la democracia; pero votar no es gobernar, ni ser representados significa poseer las vías de realización de la voluntad ni perseguir el bien común. Se gobierna*



Haydée Quiroz Malca. Ayudando en la boda, Los Tamarindos, Guerrero, 1995.



Haydée Quiroz Malca. Preparando la ramada para la boda, Los Tamarindos, Guerrero, 1995.

en beneficio de la minoría gobernante, de la que sí son representantes los partidos.

¿Quiénes gobiernan de facto? ¿Quiénes ejercen el poder? Entre otros, los grandes empresarios, tanto los mexicanos como los extranjeros, tanto los que se encuentran relativamente dentro de la ley como los que se organizan con fines delincuenciales. ¿Quiénes son los ejecutores? Entre otros, los partidos, los grandes líderes políticos, la jerarquía eclesiástica, el ejército; en otras palabras, la cúpula. El proyecto de bien común está ausente.

Entonces le preguntamos que si en México se podría hablar de una transición política:

Si existe una transición política; pero se limita a la modificación de las reglas del juego de las alternancias en el gobierno. Por esta transición el poder cambió de manos ejecutoras; pero no de fuente. En el tan mentado cambio del PRI al PAN, ¿qué fue lo que cambió? Han permanecido los antiguos gobernantes de facto, como sectores de poder. Tal vez haya variado la posición de tal o cual actor en el equilibrio de las fuerzas; tal vez el crimen organizado haya aumentado su influencia; pero la fuente de poder no ha trascendido sus antiguos límites, ni los beneficios del ejercicio político han rebasado los cauces tradicionales. Una verdadera transición significaría un cambio real en las relaciones entre población total y gobierno. Como consecuencia, significaría también la formulación de un proyecto de beneficio colectivo (más allá de la retórica oficial).

¿Hay ahora más libertad de expresión? Por libertad de expresión no podemos entender la capacidad de gritar desaforadamente a media calle, sino la de alzar la voz a un nivel suficiente para ser oído, suficiente para que la voz provoque una acción política. ¿Por qué se acalló el debate plural de los mejores especialistas mexicanos en torno a reforma energética? ¿Cuántos mexicanos pudieron oír sus argumentos? ¿Importó algo al gobierno su sabiduría? Alternadamente, el gobierno controla a los medios masivos de comunicación y los medios masivos de comunicación controlan al gobierno; pero en este juego de alternancia ambos participantes concuerdan en dejar fuera la voz autorizada, la voz democrática, la voz popular, las voces plurales. Se puede gritar; pero la voz disidente no tiene eficacia. En términos de democracia real, no existe una libre expresión.

El investigador vivió una de las etapas más cruciales en la historia de nuestro país, el movimiento del 68. Por eso le preguntamos ¿cómo considera dicho acontecimiento?, López Austin recuerda y nos comenta:

Es difícil referirse en unas cuantas palabras a un hecho histórico tan complejo. Muy sintéticamente puede tocarse un tema, el de la expresión. A partir del 68 hubo transformaciones profundas. La limitación a la expresión era brutal. Los medios de comunicación eran censurados y se censuraban hasta niveles de ignominia. Sin duda, el 68 abrió espacios. Los jóvenes "y aclaro que yo ya no lo era" abrieron cauces no sólo en la voz, sino en la con-

ciencia de los ciudadanos. Se alzó la voz, y esta voz de los jóvenes sí fue políticamente eficaz, a contracorriente. El '68 condujo a millones de mexicanos a la adultez ciudadana. Lamentablemente, la mentalidad colonial dejó honda huella en el pueblo mexicano e impidió que esta apertura de conciencia fuese mayor. Con el paso de los años, la conciencia social alcanzada va languideciendo.

Otras transformaciones no fueron posibles. Pese al clamor de los estudiantes, el problema nacional más lacerante, la brecha entre pobres y ricos en México, ha aumentado hasta convertirse en una vergüenza en el contexto de las naciones. Y me refiero a un contexto mundial globalizado, despiadado, deshumanizado. Aún en este contexto somos los peores.

Un cambio en este sentido sí hubiera iniciado el camino a la democracia. Vivir en democracia no es votar; es dirigir el destino propio; es alcanzar la dignidad humana, el bienestar general, con la voluntad y los esfuerzos colectivos.

Le preguntamos ¿cómo podría calificar al gobierno foxista? Con voz enérgica dice:

Nuevamente tengo que referirme a un periodo histórico en unas cuantas palabras. En un juicio apretadísimo puede calificarse el sexenio de Fox como la expresión degradada de un sistema viciado. Entre lo muy poco que debe reconocerse a Fox "no sé si fruto de su sinceridad o de su proverbial irreflexión" es el haberse reconocido como empresario que gobernaba para los empresarios.

¿En qué destacó el gobierno de Fox? En la banalidad anecdótica, en la incapacidad... Lo demás fue lo mismo, pero peor, con colores más deslavados. Y la historia continúa. Cuando la economía nacional se hunde, el hundimiento se va institucionalizando en beneficio de los mismos de siempre. Al final algunos tendrán abundante pesca en las aguas del diluvio. ¿Cuánto ha costado el pueblo mexicano la disposición del fondo de reserva en los últimos días? ¿Quién dispuso? ¿Quién pagó? ¿Quién se benefició?

Uno de los problemas que actualmente aquejan a México es el desempleo y la inseguridad. ¿Qué nos puede decir acerca de esto?:

Estamos viviendo una situación angustiante. Quienes producen la riqueza carecen de la garantía del trabajo; quienes aspiran a la normalidad de la vida ya temen salir de su casa. ¿Cuáles son los factores del desempleo? ¿Cuáles los de la inseguridad? Muchísimos factores, sin duda, pues ambos problemas son de una complejidad insondable; pero hay entre ambos una buena proporción de factores comunes. Son fenómenos estrechamente vinculados entre sí.

Los gobernantes de facto y el gobierno ejecutor ¿son totalmente ajenos a estos factores? No lo creo. No de hoy "tiempo de picada económica", sino de mucho atrás, se ha venido tramando esta tela. Por ejemplo, ha sido práctica general de las empresas mexicanas, apoyadas por la política federal, aumentar sus ganancias por medio de la limitación del salario por debajo del incremento al costo



Haydée Quiroz Maica. Matrimonio, Los Tamarindos, Guerrero, 1995.

de la vida y por medio de la reducción de personal. Llegan a existir en algunas empresas el asesoramiento técnico de especialistas que instruyen a los administradores para que "adelgacen" sus nóminas sin disminuir las cargas laborales, mismas que deberán cumplir los trabajadores que conservan sus puestos tras la reducción de personal. Otra política empresarial se ha dirigido por décadas al ataque a los sistemas nacionales de seguridad social. Han presionado permanentemente al gobierno federal para que degrade las instituciones de seguridad y para que disminuyan las prestaciones. Los efectos han sido obvios: abatimiento progresivo de las condiciones de vida de los asalariados, desempleo permanente y progresivo, aumento de las cargas laborales sin la retribución justa, decrecimiento de la protesta laboral por el temor del despido, presión por el aumento de una población juvenil sin esperanzas de vida sana, desamparo familiar por falta de servicios sociales... Opción, al fin, entre la desesperanza o el ingreso a las organizaciones criminales. La juventud sin horizontes constituye la carne de cañón de las organizaciones delictivas. A estos otros patrones, a estos otros empresarios, tampoco les importa la prisión, la desaparición y la muerte de su propia gente.

Los problemas se asimilan, se enlazan, se potencian, se enraízan. Hoy, ante la crisis, ¿qué hace el gobierno para resolver "o al menos paliar" esta delicada situación? Sin duda, no pretende afectar los intereses de los poderes de facto; sin duda, no intenta proteger a una población en riesgo.

Mucho pudiera atacarse por otros medios a la delincuencia organizada. El tráfico de drogas es ejemplo. Una solución, sin duda difícil y a largo tiempo, pero eficaz, es impedir, por medio de la educación formal, que la niñez y la juventud caigan en las redes del vicio. Sin embargo, esto compete a la educación pública, ámbito que no es primordial para un partido en el poder que relega educación, cultura, ciencia y arte. En materia educativa, es más importante para el gobierno en turno fortalecer sus vínculos simbióticos con la corrupción sindical del magisterio que enfrentarse a los problemas de la educación infantil y juvenil. Otra solución contra el dominio del hampa es el combate a su poder económico; pero el gobierno evita este ataque, tal vez porque afectaría intereses empresariales, tal vez porque suponga, con mucha razón, que en la cúpula de esta estructura económica no sólo hay gánsteres, sino respetados personajes de cuello blanco.

Sobre la educación le pedimos que nos dé su opinión:

La educación es uno de los vehículos más importantes para la transmisión de la cultura, y como tal proporciona al individuo los saberes necesarios para su participación útil y articulada en la sociedad y



Haydée Quiroz Malca. Joven salinera pensativa, Salinas de Pozahuilco, Costa Chica de Guerrero, 2007.

para el desarrollo de una vida más digna y placentera que permita el pleno desarrollo de las capacidades personales. Estos propósitos no están separados. Forman una unidad. Lamentablemente la cerrada visión productivista concibe hoy al ser humano sólo como una pieza útil en la creación de la riqueza material. Hemos visto, lamentablemente, cómo los programas educativos nacionales tienden a la formación de trabajadores útiles a la empresa, ignorando la integridad del ser humano. Así, por ejemplo, se eliminan o se reducen de los programas de la educación primaria la educación artística, el civismo, la historia, la geografía, el deporte...

¿Y en el área de Humanidades también sucede lo mismo?

En el ámbito de la educación superior sucede lo mismo, pero no sólo con las humanidades. La ciencia, el arte, aún la tecnología autónoma carecen del apoyo gubernamental, debido a la miope visión que considera opositor a todo ciudadano creador y pensante. No hay que olvidar que una de las primeras preocupaciones del actual sexenio fue la reducción de recursos a la universidad pública. El saber, la libertad de conciencia, la formación integral del hombre, el desarrollo artístico se ven como perturbadores del orden social. En contraste, la educación superior es plausible cuando se la mira como una empresa lucrativa más. El ideal gubernamental es la inserción productiva de universidades de paga en un país en el que la educación superior es una vía de ascenso social. La educación superior estructurada como negocio es un filtro de la capilaridad social.

Doctor, ¿corre el rumor de que se cerrarán las escuelas normales?

Se intentó reducirlas. El anuncio provocó la reacción del magisterio. Después se negó que ese hubiese sido el propósito inicial. Ya nos han acosado por su inconstancia en las declaraciones. Se puede decir cualquier cosa y al día siguiente se puede negar e "interpretar" lo dicho. "Lo que el SEÑOR PRESIDENTE quiso decir es que..."

Hay una pregunta que no podemos obviar ¿cómo definiría el papel de las mujeres en el desarrollo histórico del país?

Con seguridad y con voz alta, el historiador nos dice:

*En este aspecto sí hemos cambiado. Indudablemente, no todo lo necesario; pero sí hemos cambiado mucho. Distintos sectores sociales han luchado arduamente por transformar una sociedad injusta que tradicionalmente daña las relaciones familiares e inhibe el desarrollo del individuo, y me refiero tanto al individuo femenino como al masculino. Aunque la lucha se ha dado en muchos frentes, debe resaltarse el papel que han jugado en este campo los pueblos indígenas en su empeño por desterrar la visión machista que tanto los ha dañado. Pero el problema no es sólo de estos sectores de la población. Todos lo padecemos en menor o en mucha mayor medida. Sería bueno tomar como ejemplo el esfuerzo indígena. Es preciso seguir adelante, pues falta mucho camino por recorrer.*

¿Alguna vez ha participado en algún movimiento social o político?

*Sí, aunque creo que no lo suficiente. La limitación no ha sido por falta de conciencia, sino por conciencia de los alcances de mis capacidades políticas. No me formé como político, entre otras cosas porque siempre he desconfiado de una acción que se estructura en torno a la figura del líder. Desconfío de los liderazgos; aunque al mismo tiempo reconozco que la acción política individual, desarticulada, es prácticamente ineficaz, y en política debe perseguirse la eficacia. Los principios, los ideales, la honestidad ciudadana son fundamentales, indispensables para la acción política; pero deben abrirse paso y sostenerse en el plano de la eficacia.*

*Por otra parte, debemos pensar en los atributos personales; soy mal político. Si he participado y si participaré en el futuro es porque me mueve mi obligación ciudadana. Sin embargo, debo ser consciente de mis pocos atributos políticos.*

¿Sobre los grupos indígenas de nuestro país, los desprotegidos, los que de alguna manera están olvidados, qué opinión tiene de ellos?

*Que no hay democracia sin justicia social, económica y política; que no hay democracia que*

*pueda dejar a un lado la dignidad del hombre. Tampoco la hay cuando un sector social pretende imponer o impone una cultura, una religión, una lengua, un orden social o un criterio económico. México es un mosaico cultural. Todos creemos que nuestra cultura propia (visión del mundo, religión, lengua, ideología política) es la superior, la única verdadera. Pero esta perspectiva es la base de todo totalitarismo. Cada cultura "y aquí me refiero a cultura en su sentido más amplio, en su sentido antropológico" debe contemplarse a sí misma no en el pináculo de la historia humana, sino como una más en el contexto de la diversidad cultural mundial. La tolerancia es una forma de soberbia. No debemos buscar la tolerancia, sino el conocimiento del otro y la articulación de nuestros esfuerzos con los de todos los otros, en la construcción de un país que proporcione a todos los ciudadanos la mejor vía para cumplir sus fines y alcanzar una existencia plena, placentera, digna y participativa desde sus propias concepciones del mundo y construyendo sus propios proyectos.*

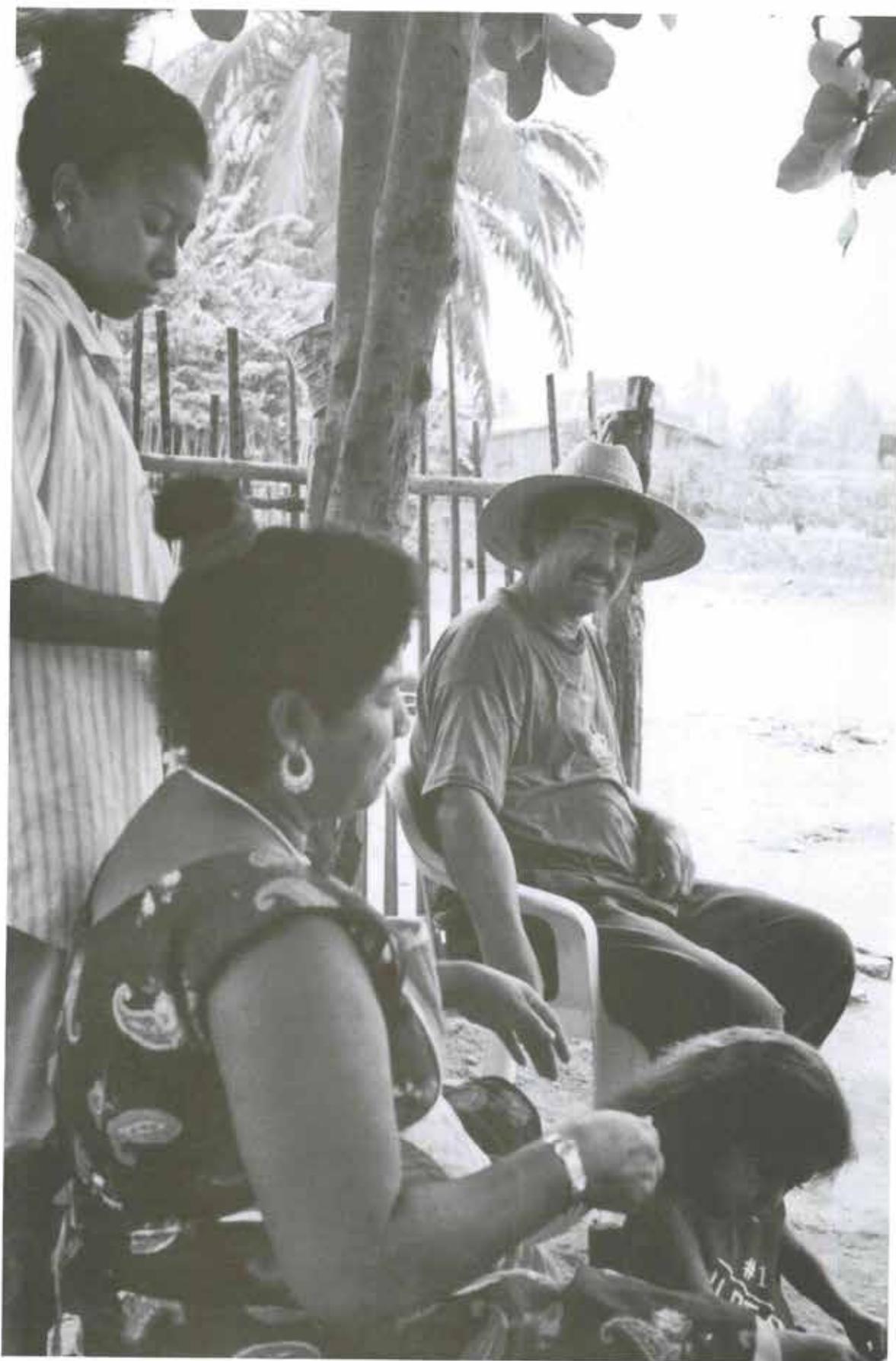
Para concluir esta entrevista, le preguntamos si se ha perdido el nacionalismo mexicano:

*Empecemos por aclarar que el nacionalismo tiene sus aspectos positivos y sus aspectos negativos. Además, incluye aspectos nacidos de una historia milenaria y aspectos artificiales. Como todo producto de un deseo identitario, su construcción tiene piezas que brotan de la imaginación.*

*En primer lugar, el nacionalismo no es el mismo para todos los mexicanos. Partamos de la idea de la existencia de un México que es mosaico cultural. Hablar del "México mestizo" no es sino un simplismo para reducir el problema. Un nacionalismo sano debería fundarse en el reconocimiento de nuestra realidad compleja, de nuestros componentes comunes y de los componentes particulares y diversos; de la necesidad de su articulación no para llegar a lo homogéneo, sino a la armonía de lo heterogéneo. Así conservaríamos dignamente una idiosincrasia real frente a la imposición globalizante y homogeneizante que quiere eliminar la riqueza cultural del mundo "producto de milenios de experiencia" para atragantarnos de hamburguesas de McDonald.*

Sus labores lo conducen a continuar su trayectoria académica en la Universidad Nacional Autónoma de México y de esta forma concluimos esta amena conversación.

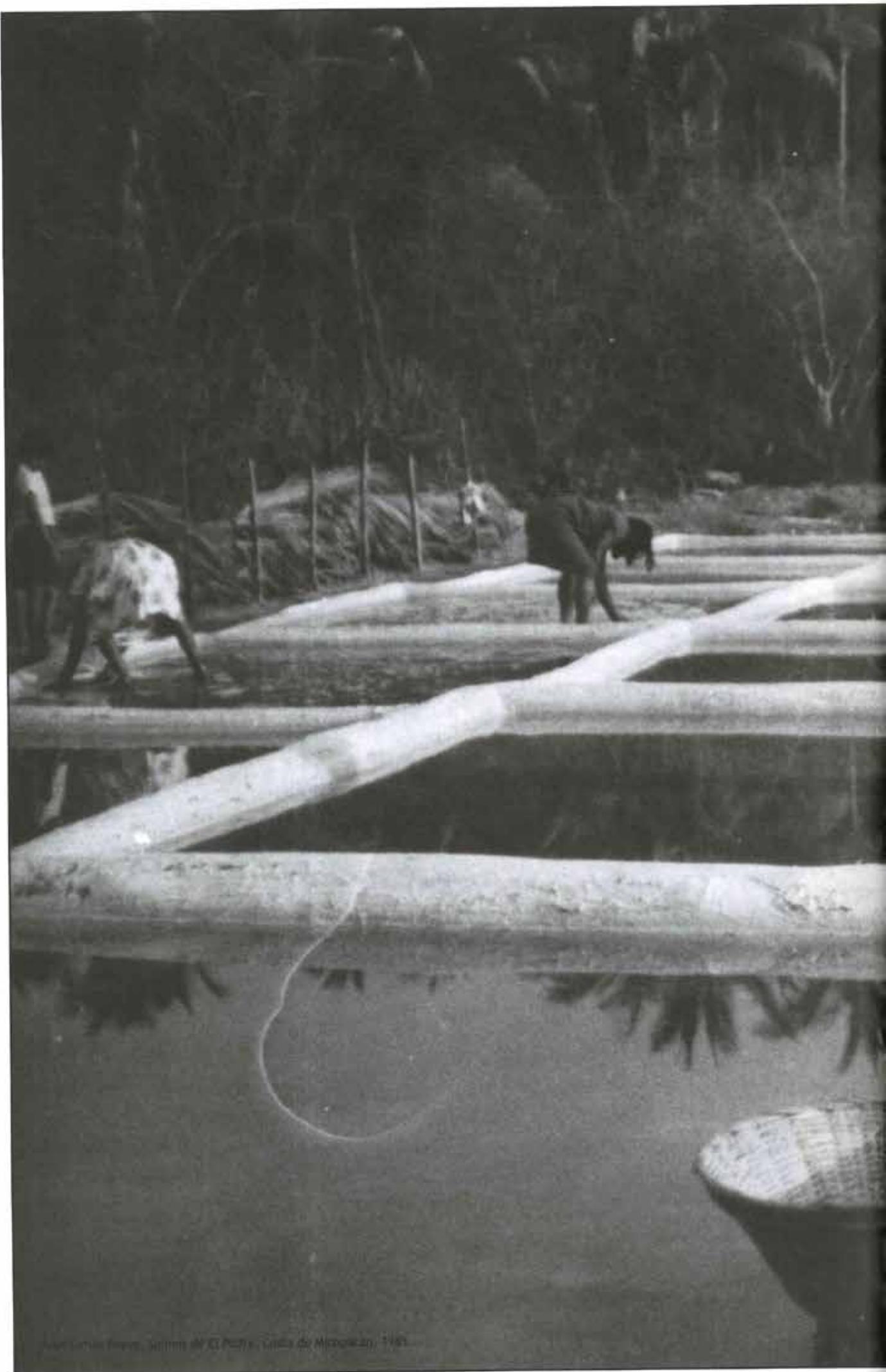
El doctor en Historia, Alfredo López Austin, es investigador emérito del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde 1964 es catedrático de licenciatura y de posgrado en la Facultad de Filosofía y Letras. Su larga trayectoria académica destaca también por la publicación de los siguientes libros:



Haydée Quiroz Malca. *Familia salinera*, Chautengo, Costa Chica de Guerrero, 1995.

*Hombre-dios*, *Cuerpo humano e ideología*, *Los mitos del tlacuache*, *El conejo de la cara de Luna*, y *Tamoachan y Tlalocan*. Acaba de aparecer su libro, en coautoría con Luis Millones, *Dioses del norte*,

*dioses del sur*, y próximamente saldrá a la venta el libro, en coautoría con Leonardo López Luján, *Monte Sagrado, Templo Mayor*, producto de investigación conjunta de más de diez años.



Así como antes, surcos de El Pozo, Costa de Maricao, 1961.



## LIBROS

**El demonio anda suelto. El poder de la cruz del pericón**

Dora Sierra Carrillo

México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Fuentes, 2008, 168 p.

Félix Báez-Jorge

“La cruz de pericón” o el largo viaje de los símbolos “Siglos de experiencia acumulada palpitan en un símbolo”, escribió con razón D. H. Lawrence (1994) en *Apocalipsis*, uno de sus ensayos memorables. Caracteriza a los símbolos su reproducción infinita, bien sea a imagen y semejanza de sus formas prístinas, asimilando nuevos contenidos ideacionales, o estableciendo renovadas cadenas de significación. En los símbolos no se copia la realidad objetiva; se revelan dimensiones de conocimiento que resultan inaccesibles por la vía del racionalismo. En tal caso se trata de percepciones anteriores a la reflexión; de una capacidad para expresar y revelar aspectos contradictorios de la realidad última, la coexistencia de valores antagónicos que, sin embargo, son parte de la unidad significante. Síntesis dialéctica de los contrarios que alcanza planos de extrema elaboración en los fenómenos propios del sincretismo religioso.

Atendiendo este orden de ideas se explica que Geertz (1987) propusiera “...una lectura del quehacer humano como texto y de la acción simbólica como drama”, más de medio siglo después de que Mauss (1971) convocara a estudiar la cultura como sistema de interacción referida a los símbolos. Arte, ciencia, mitología, política, lenguaje, todas las expresiones humanas están signadas por la presencia de la imaginación simbólica.

El exordio anterior es pertinente en tanto el acucioso estudio que motiva este apunte ata los cabos que “se entretrejen en la trama simbólica donde el demonio, San Miguel Arcángel, la Cruz de Pericón, el cultivo de la tierra y el equilibrio de las fuerzas de la naturaleza (agua, aire, fuego) integran un complejo significativo de ideas fuertemente arraigado en la existencia individual y comunitaria de los agricultores morelenses” (p. 131).

En *El demonio anda suelto...* Dora Sierra Carrillo investiga el uso ritual y medicinal del *yautli* (o pericón) en el contexto religioso mesoamericano, estableciendo “el principio regulador del proceso histórico de este ritual”, y ahondando en los factores que “contribuyeron a la sustitución de Tlaloc por el arcángel San Miguel” (pp. 14-15). El análisis etnohistórico de larga duración (apoyado en las reflexiones de Bloch, Braudel y Vilar) devela las dinámicas transculturales que explican “cómo y por qué un vegetal sagrado mesoamericano trasciende en el

Blas Castellón. *Sal secándose en canasta*, 2005.

tiempo y se integra al símbolo por excelencia de la religión cristiana: la Cruz de Pericón” (p. 15).

La asociación simbólica del pericón con el Arcángel se contextúa en el ciclo agrícola, en tanto se atribuye al santo regencia sobre el agua, la lluvia y el rayo, acción protectora de las cosechas: “es como si Tlaloc le hubiese ‘heredado’ su lugar, sus atributos y hasta su planta sagrada” (p. 146), expresado en palabras de Sierra Carrillo.

El campo simbólico atribuido a San Miguel comprende, como se sabe, la figura del Diablo. De acuerdo con el texto bíblico (*Apocalipsis* 12, 7-9) en una gran batalla escenificada en el cielo, Miguel y sus huestes derrotaron al dragón (“la serpiente antigua que se llama Diablo y Satanás...”). En la tarea evangelizadora (es decir, en la guerra ideológica contra las divinidades autóctonas) el “capitán de las huestes celestiales” - como bien apunta la autora- “encabezó el combate para vencer y destruir el culto a la antiguas deidades mesoamericanas, que según los españoles representaban al demonio y o las fuerzas maléficas del universo” (p. 91). Sierra Carrillo ahonda en el universo simbólico del arcángel guerrero; examina así el contexto ideológico de los conquistadores signado por el catolicismo popular español, en el que concurren diversas herencias culturales, complejos sincretismos. Desde este plano analítico, detalla los arcaicos vínculos simbólicos de San Miguel Arcángel con Wotan (el dios germano de la guerra) y Mitra (deidad persa), óptica que le conduce a explicar por qué el Arcángel asume los símbolos de rayo, del sol y de la guerra, “transformándolos en su naturaleza sagrada para cumplir su misión de defensor de la iglesia de Cristo y de las almas de los difuntos contra las fuerzas del demonio” (p. 92). Serán estos poderosos atributos los que llevarían al célebre predicador Miguel Sánchez (autor de la primera narración publicada acerca de las apariciones de la Virgen de Guadalupe) a interpretar la Conquista de México “como una representación de la batalla apocalíptica entre Satán y San Miguel”, combate en el cual el imperio de Moctec-

zuma es identificado como “un estado diabólico” mientras que Hernán Cortés y sus huestes cumplen el papel de ángeles que posibilitan la conversión de los indios (véase Brading, 2002, cap. III). Reflexión maniquea que siglos después repetiría y ampliaría José Vasconcelos en las páginas de su Breve Historia de México.

Sierra Carrillo realiza un acucioso análisis de las estrategias utilizadas por los evangelizadores para introducir la imagen del arcángel Miguel en las cosmovisiones indígenas. Refiere, en tal sentido, el *Códice Santa Anita Zacatlamanco*, el *Códice Mexicanis*, el *Libro de oraciones*, preparado por Jacobo de Testera y los registros de Ruiz de Alarcón, además de la pretendida aparición del santo al indígena Diego Lozano en tierras tlaxcaltecas. Sustentada en esta pesquisa, la autora identifica la dualidad de atributos del Arcángel, así como su doble naturaleza (acuática e ígnea). Concluye apuntando que “la relación entre Tlaloc y san Miguel se establece con base en la dualidad que ambos númenes representan: fuego-agua, luz-oscuridad, vida-muerte, frío-calor, símbolos de los opuestos femenino-masculino” (p. 99). En efecto, si en la España barroca los límites de la razón fueron manipulados al extremo, en la sociedad colonial novohispana la mentalidad barroca acicateó singulares expresiones del imaginario colectivo, manifestaciones en las que los pueblos indígenas tendrían un papel relevante, de manera particular en lo relativo a la reinterpretación simbólica del demonio. Gruzinski (1995) observó, con razón, que es inherente a los imaginarios coloniales

“la descontextualización y el reaprovechamiento, la desestructuración y la reestructuración de los lenguajes”. Múltiples rutas, diversas articulaciones entre el mito y la ideología se trazaron en esos procesos en los que las formas simbólicas fueron reinterpretadas o reivindicaron antiguas creencias.

Las visiones del mundo que emergen del periodo colonial denotan ambivalencia toda vez que operan, de manera alterna, como vehículos hegemónicos y como medios de defensa indígena contra la opresión. Precisamente en este orden de ideas se explican los planos simbólicos propios del uso ritual del *yautli* o pericón y el complejo significado de la “triada sagrada” conformada por el Diablo, San Miguel Arcángel y la cruz de pericón. Evidencian las observaciones anteriores los testimonios etnográficos registrados por la autora en el noreste de Morelos, principalmente en Tepoztlán, Tlalnepantla, Tlayacapan, Atlatlahuacan y Tetela de Volcán. Con fines comparativos, el análisis se proyecta a otras poblaciones situadas en el valle de Morelos. Desde tal perspectiva, Sierra Carrillo señala (123):

Para hablar del uso terapéutico del *yautli* o pericón es necesario precisar que la flora es la puerta que nos permite penetrar en un mundo de relaciones de un grupo o de una comunidad determinada; en especial, las plantas medicinales, las cuales funcionan como marcadores de las sociedades humanas que hacen uso de ellas.

La función protectora del *yautli* se aplica al individuo, la familia, la comunidad y las siembras.



Evelyn Flores. Salineros de la laguna de Cuyutlán, Costa de Colima, s/f.

La quema de cruces de pericón seco se utiliza para sahumar a las mujeres antes de amamantar a sus hijos, o antes de su traslado al río para lavar la ropa. La planta opera, de tal manera, como protectora de los "malos aires", comúnmente asociados al Diablo. Por el contrario, los "aires del tiempo" (también llamados "espíritus buenos del clima o de la lluvia") son guiados por San Miguel Arcángel. El humo de los ramos secos de pericón protege, también, de las tormentas y nubes de granizo que dañan las cosechas (pág. 121-123). Se explica así que los granjeros (o "trabajadores del tiempo") reconozcan al Arcángel de la flamigera espada como su santo patrono. La protección de san Miguel y del pericón se extiende a los templos, los niños y los panteones, en cuyas tumbas se colocan "cruces de pericón y grandes ramos de esta flor, para que el demonio no se meta en ellas y perturbe la paz de sus difuntos" (p. 136). Acaso por razones semejantes, es decir de protección contra los "malos aires", un conjunto habitacional en Yautepéc se ha bautizado con el nombre de Yautli. Sierra Carrillo (p. 139) observa que:

...en la cosmovisión campesina del centro de México, el pericón tiene un poder y un comportamiento análogos a los de San Miguel; ambos comparten la misma función cósmica: el arcángel lucha con su espada, símbolo del rayo, el fuego, la luz y el calor contra el demonio para proteger a hombres y cultivos; la flor con la fuerza de su aroma, su poder caliente, el amarillo color del sol y la esencia divi-

na que se le ha otorgado desde tiempos ancestrales se enfrenta al Diablo representado u oculto en esos aires emanados de diversos sitios hierofánicos para vencerlo y evitar que destruya la vida, la salud, la armonía y el patrimonio familiar.

Con razón, la autora dedica un capítulo al examen de la figura del Diablo en el pensamiento indígena, así como a las rutas ideacionales que siguió la implantación de su imagen en tierras americanas; abunda también en los procesos de resignificación de su imagen en las cosmovisiones autóctonas. En efecto, "el demonio que vino a dominar la mitología indígena a mediados del siglo XVII, tenía muy poco que ver con el que teólogos e inquisidores consideraban como centro de la idolatría" (p. 110).

Así como la política colonial fraguó una imagen del Diablo acorde con sus propósitos, en la religiosidad popular indígena la noción cristiana del Mal fue reinterpretada siguiendo las coordenadas de antiguas creencias y la dinámica impuesta por la condición social subalterna de las comunidades. De tal manera, a semejanza de un espejo enfrentado a múltiples luces, las cosmovisiones indígenas de nuestros días reflejan en sus variadas concepciones del Diablo, sus deseos, temores y conflictos, emociones e ideas engendradas en el crudo realismo del pauperismo, la explotación de que son víctimas y la cotidiana lucha por su reproducción vital (véase Báez-Jorge, 2003). La pesquisa de Dora Sierra Carrillo aporta múltiples evidencias en la perspectiva antes enunciada.



Evelyn Flores. *Salineros de la laguna de Cuyutlán, Costa de Colima, s/f.*

Afectados por la satanización de sus divinidades, los pueblos mesoamericanos desarrollaron diversas estrategias simbólicas orientadas a protegerse de la persecución religiosa. Instrumentaron la inserción de sus deidades en los complejos numinosos propios de la religiosidad popular, como fue el caso del sincretismo operado entre Tlaloc y San Miguel Arcángel. En la cima de la nueva jerarquía sagrada ubicaron a los santos y a las imágenes marianas: en la posición más baja situaron a las entidades malignas, disfrazadas también con los ropajes del sincretismo.

El libro de Sierra Carrillo (en el que está presente la orientación magistral de Alfredo López Austin) es una valiosa contribución al estudio de las cosmovisiones contemporáneas de los pueblos indígenas y al análisis de las múltiples variables que configuran las expresiones de su religión popular. Desde esta óptica, el análisis detallado de las actitudes y concepciones de la clerecía ante la "triada sagrada" (el demonio, San Miguel Arcángel y la Cruz de Pericón) es una tarea que debe abordarse para ampliar la pesquisa. Religión popular y religión oficial, no debe olvidarse, son parte de un tándem en el que se advierten conflictos y articulaciones de diverso signo, entre los actores del campo religioso. La religión canónica y las devociones populares interactúan de manera asistemática y discontinua. Sus mutuas influencias asumen diferentes manifestaciones en las dimensiones del imaginario, la organización social y las expresiones rituales, marcadas siempre por los procesos de reelaboración simbólica y las confrontaciones que resultan del ejercicio hegemónico de la iglesia católica que, en este caso, deben leerse como parte de la lógica del poder.

La pesquisa de Sierra Carrillo cala profundo en los complejos planos del imaginario colectivo de los campesinos morelenses. Evidencia un acucioso trabajo de análisis interdisciplinario; el resultado es un estudio revelador de procesos identitarios y reelaboraciones simbólicas. Es, en suma, un aporte sustantivo a la comprensión de lo que López Austin llama una razón, la tradición religiosa mesoamericana.

#### Bibliografía

- BAEZ-JORGE, F., *Los disfraces del Diablo*, Universidad Veracruzana, Xalapa, México, 2003.
- BRADING, D. A., *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, Taurus, México, 2002.
- GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México, 1987.
- GRUZINSKI, S., *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- LAWRENCE, D.H., *Apocalipsis*, prólogo de R. Bartra, CONACULTA, México, 1994.
- MAUSS, M., "Relaciones reales y prácticas entre la Sociología y la Psicología", en *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos, 1971.



Evelyn Flores. *Salineros de la laguna de Cuyutlán, Costa de Colima*, s/f.

#### Imaginario real. Mitos, leyendas y creencias en los pueblos de la Bahía de Banderas

Eduardo Gómez Encarnación

Puerto Vallarta, CECAN/VI Ayuntamiento de Bahía de Banderas, Nayarit/CONACULTA, 2008, 176 pp.

Hilario Topete Lara

Para los lectores ávidos de la tradición oral parroquial, local, para los buscadores y gustadores de la paremiología, para los nostálgicos del Folklore, esa indagación que se desarrolló en el siglo XIX como respuesta al interés por las tradiciones vernáculas que aderezó el nacionalismo regional y el romanticismo, para quienes disfrutaban del vértigo que produce la sensación de ser atrapado en un mar de letras sabrosamente dispuestas, para quienes gustan de los relatos veloces, relampagueantes, pletóricos de sabiduría popular, e incluso para etnólogos y antropólogos, seguramente resultará muy agradable colocar esta, la más reciente obra de E. Gómez frente a sus ojos y su pensamiento.

La obra, cuyo título *Imaginario Real*, que aparentemente constituye un oximoron, expone en subtítulo, *Mitos, leyendas y creencias en los pueblos de Bahía de Banderas*, su aparente oposición para asaltarnos relampagueantemente -si se me permite el término-, minuto tras minuto, con un relato tras otro, cuyo colorido termina por integrar un mosaico policromático de agradable composición. Esta virtud, que no es poca, se ve potenciada por el artis-

tico trabajo de ilustración realizado por Karina L. González O'Brien quien, sin opacar ni reñir con el trabajo del autor, propone un diálogo entre texto e imagen que deviene en un efecto estético de buena calidad. El resultado es que entre ambos incrementan el goce que mana de la lectura del libro-Benjamín de Gómez Encarnación.

Los casi un centenar de relatos, pródigos de regionalismos, no ofrecen dificultad alguna para los lectores allende la región costera que rodea Bahía de Banderas porque el autor decidió la inclusión de un glosario de términos al final de casi todos los relatos; por ello, sólo esporádicamente ocurrirá que resulte incomprensible alguno de los términos utilizados. Pero el subtítulo puede ser engañoso si el lector de portadas -o solapas- se deja llevar por la regionalidad anunciada. Es engañoso el calificativo "Regional" porque buena parte de los relatos son referidos, al menos parcialmente, a latitudes aledañas de la costa y algunas de la serranía nayarita. Y no podía ser de otra manera puesto que lo regional no se circunscribe a cierta delimitación geopolítica municipal o estatal, de allí que Valle de Banderas, a través de los relatos, nos desvele a parte de Nayarit y Jalisco como una y la misma región. Esto posee una lógica contundente: La cultura se mueve, se crea y se reproduce en una geografía distinta y con ritmos temporales diferentes a los deseados por los políticos y por los científicos. La memoria y la identidad también tienen sus claves, sus códigos para conservar, para ser, para expresarse. El autor lo intuye y su sagacidad le pre-

viene del canto de las sirenas de un falso territorio que sólo es representado mediante la imposición académica y deja de existir en la representación a cuya conformación coadyuvan parcialmente los relatos seleccionados.

Es difícil saber lo que pasa por la mente de un autor cuando surge en su pensamiento el nombre de su obra y, aunque la conseja autoral dice que el título debe condensar los núcleos de la obra, no siempre se sigue esa ruta, tal vez por descuido y quizá intencionalmente para atrapar al posible lector, aunque deba tenderle una trampa, una red de palabras, una atarraya de significaciones o un reto. En este caso, me parece, se trata de una trampa. En efecto, E. Gómez, de profesión docente de primaria, con estudios de licenciatura en historia por la Escuela Normal Superior de México, escasamente puede ser considerado como un investigador novel porque cuenta en su haber con al menos tres obras publicadas, una de ellas, quizá un preuncio de la aquí reseñada porque recupera el habla cotidiana de la región del Valle de Banderas. Quizá no lo sabe, o su modestia le impide hacerlo, pero sin haber transitado por estudios etnológicos, es un etnólogo que usa displicentemente dos herramientas y dos oficios de orden metodológico con solvencia: de un lado, usa la historia; de otro, la comparación. Más su oficio literario le impide analizar y concluir... eso rompería con el encanto de la frescura de los relatos ofrecidos sin ambages, sin pretensiones científicas pero, como buen historiador, con el firme propósito de dar la voz a los que han sido arrebatada



Evelyn Flores. *Salineros de la laguna de Cuyutlán, Costa de Colima, s/f.*



Antonio Malpica Cuello. *Trabajo de la sal, Un alto en la faena, s/f.*

de ella para decir a los cuatro vientos sus formas de ver el pasado, la vida, el mundo, la vida en el mundo, el sentido del hombre y el origen de las cosas, por citar algunos temas.

El autor no puede evitar la reunión de tres pasiones en esta obra: de un lado, la tradición oral que nos hace llegar voces del pasado, voces de los sin voz en la historia, voces envueltas en leyendas, dichos, endechas, refranes, mitos degustablemente relatados; de otro, su pasión por Plinio a quien remite de manera constante, como si quisiera permanentemente hacer puentes entre una realidad grecolatina clásica y el presente difuminado e intemporal en muchos de los relatos ofrecidos, esto, so riesgo de que la extrapolación pudiera ser reconvenida como un exceso metodológico; de uno más, y corriendo el mismo riesgo señalado, está su intención por reconocer en la presentidad del relato raíces de un México profundo, que se nutre del proteico sedimento prehispánico cuyo legado nos vierte a través de frecuentes referencias a Fray Bernardino de Sahagún. Es, además, como si el autor se hubiera propuesto entrecruzar diversos imaginarios entre los cuales el propio no es el menos relevante, y así lo confiesa en la presentación; quizá, es de estos de los que es menos consciente, y de allí proviene cierta dosis de subjetividad que caracteriza la literaturización de los relatos ofrecidos.

Producto del entrecruzamiento, la tradición oral, que encapsula los relatos de origen de pueblos, de animales fantásticos que perviven en ese imaginario del que nos habló eruditamente Cornelius Castoriadis como representaciones, como procesos inacabados pero que dan sentido a la vida, se toma de la mano con las fuentes primarias y secun-

darias a que necesariamente debe recurrir el historiador. Es aquí donde se encuentran el etnólogo y el historiador, es decir el que ha realizado trabajo de campo, escuchando a su propia memoria y a la de los otros y pasa de sus notas de campo a la etnografía, y el que, para darle soporte a su dicho, remite ética y disciplinadamente sus fuentes documentales o aquellas que contienen la historia oral. Sólo quien no entienda en toda su extensión y comprensión el término "imaginario" podría reclamarle al autor que lo ofrecido no es lo que el título promete (*Imaginario regional*); empero, la obra quedará por siempre indefensa ante la crítica por sus extrapolaciones y el ejercicio de literaturización de la tradición oral que lo aleja de un producto histórico pero, en cambio, lo aproxima a los ejercicios emprendidos por B. Traven y, sobre todo, a Francisco Rojas González.

A quienes gusten de la escritura desenfadada, fresca, espontánea, que no se detienen a observar si existe un buen manejo de la larga y de la corta duración braudeliana, o si los nexos de los relatos con ideas de Plinio o de Sahagún están debidamente justificados; que no se asustan por las extrapolaciones arriesgadas, casi suicidas; que no se preocupen por las distancias entre lo esencial y lo fenoménico, entre lo objetivo y lo subjetivo, seguramente les resultará reconfortante aproximarse al texto. Efectivamente, el lector, se verá amplia y gratamente recompensado en su empresa de lectura con esta obra y, atrapado en ese banquete de breves relatos sólo lamentará que, al encontrarse con la palabra "nalga", el encanto, como el espejo de la bruja en el cuento de Blanca Nieves, saltará hecho añicos porque, en esa página 173, sin aviso previo, como debe ser, termina el banquete y empieza el menú.



Evelyn Flores. Salíneros de la laguna de Cuyutlán, Costa de Colima, s/f.



## HOMENAJE A MARGARITA NOLASCO ARMAS

El pasado 30 de octubre y como parte del cierre de las actividades de celebración por el 70 aniversario de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, la comunidad académica de esa institución, alumnos, amigos, colegas, familiares y colaboradores cercanos, le rindieron homenaje póstumo a Margarita Nolasco, evento en el que se reconoció su enorme labor social y académica, al tiempo que se evocó su recuerdo y se compartieron pasajes de su vida personal.

Durante dos sesiones tomaron la palabra investigadores como Gloria Artís, Lina Odena, Salomón Nahmad, Beatriz Barba, Marina Alonso, Dora Pellicer, Leticia Reina, Daniel Cazés, Xóchitl Ramírez, Rodrigo Megchum y Hadlynn Cuadriello, colegas, colaboradores y alumnos que la conocieron de cerca por lo que, a lo largo de la lectura de sus textos, uno a uno, coincidían en dos aspectos que caracterizaron a la doctora Nolasco: su importante carrera profesional y su inmensa generosidad.

La maestra Gloria Artís explicó que este homenaje se empezó a preparar desde principio de año, pues la intención era un reconocimiento en vida y todos los preparativos se habían realizado de manera discreta ya que se trataba de una sorpresa. La Coordinación Nacional de Antropología se unió a esta idea y preparó un suplemento de *Diario de Campo* dedicado a ella, coordinado por la propia Artís y por la maestra Marina Alonso, para el bimestre septiembre-octubre. Habló también de la larga y entrañable conversación telefónica que tuvo con Margarita, apenas unas horas antes de su partida; entre otras cosas, le solicitó un artículo sobre su participación en el '68 para la revista. Accedió de inmediato a hacerlo para entregarlo al día siguiente. Fue



Carlos Navarrete. *Entre la niebla llega de Chiapas la peregrinación de los "zapalutas", Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.*

el último artículo que escribió: una hora después murió en un hospital de la Ciudad de México.

Por su parte Alejandro Villalobos, titular de la ENAH, anunció que por acuerdo de la Dirección General del INAH, se creó la cátedra *Margarita Nolasco Armas*, que ciertamente significa un homenaje pero también un reconocimiento a la necesidad de continuar la investigación e intercambio de ideas, así como la formación de nuevas generaciones en los temas desarrollados durante tan brillante trayectoria y explicó que esta iniciativa convocará la participación de importantes instituciones, entre ellas, la UNAM, a través del Instituto de Investigaciones Antropológicas, el Departamento de Antropología de la UAM, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, la Universidad Autónoma de Yucatán y la Universidad Iberoamericana. También notificó que, por acuerdo del Consejo Técnico de la ENAH, la sala del propio consejo desde ese día, tomó el nombre de Margarita Nolasco Armas, espacio en el que se preparó una exposición bibliográfica del testimonio documentado de su obra. Aquí, dijo Villalobos, "en la ENAH

de Margarita, alumnos, amigos y colegas refrendamos nuestra deuda a la incansable y siempre oportuna presencia de nuestra querida maestra"

Luego vinieron los recuerdos, las manifestaciones de admiración y de cariño de quienes prepararon sus textos, tiempo atrás, sin imaginar que Margarita fallecería antes de su homenaje; por ello, casi todos fueron leídos como si la homenajeada hubiera estado presente.

Lina Odena Güemes, leyó una larga semblanza en la que hace un recuento de la vida personal y profesional de la doctora, producto de una entrevista casi a la fuerza, ya que comentó "Todos sus méritos y cualidades no le restan terquedad a toda prueba, pues no acepta entrevistas para hablar de ella, ya que aún considerándose muy trabajadora, no se atribuye ninguna aportación relevante a la antropología, juicio con el que muchos no estarán de acuerdo". Dio cuenta de su pasión por visitar zonas arqueológicas y de su especial gusto por la arquitectura colonial y arte religioso aún cuando todavía estudiaba medicina, carrera que dejó inconclusa. Habló de

su ingreso a la ENAH, su relación con personalidades como Barbro Dahlgren, Juan Comas, Roberto Weitlaner, Paul Kirchhoff, Calixta Guiteras y Javier Romero; de su participación en los contenidos de la Sala del Noroeste y la de Introducción a la etnografía del Museo de Antropología; del proyecto Cholula; de su importante labor en Oaxaca; de su participación en el Consejo Académico en los proyectos fundamentales de la Coordinación Nacional de Antropología y, por supuesto, de su labor docente en la ENAH en donde formó a múltiples generaciones y creó el Doctorado en Antropología.

La doctora Beatriz Barba, por su parte, hizo una descripción de Margarita: "imposible que pasara desapercibida, bajita, curvilínea, de ojos centelleantes, siempre sonriente, acaparaba la atención porque era además oportuna e inteligente, de espíritu emprendedor y siempre combativa". Se refirió a los trabajos como coordinadora de la comisión del programa de doctorado en antropología en la ENAH, donde dijo, "se quedó para siempre, ayudando a

todo el que lo pedía, impartiendo numerosas cátedras, dirigiendo decenas de tesis, luchando por becas, participando en comisiones dentro y fuera del INAH, para darle mayor validez y altura al posgrado". Elogió de la doctora Nolasco su energía, entusiasmo y administración del tiempo, pues señaló que a pesar de sus múltiples encargos, continuó con sus investigaciones antropológicas y se ocupó de problemas mayores como la migración indígena, el movimiento poblacional de la frontera sur de México y otros temas que brincarón divisiones políticas y abarcaron países centroamericanos.

El doctor Salomón Nahmad resaltó el trabajo que la docente de la ENAH hizo en Oaxaca, donde trabajó en la creación del primer proyecto de educación superior para formar líderes indígenas. "Así, Margarita Nolasco se convirtió en uno de los pilares en el campo de la antropología y de la lingüística de ese estado". "Su participación en este proyecto la colocó como una gran aliada de los maestros bilingües y, en especial, de aquellos que

se formaron en Oaxaca, de donde emergió un sinnúmero de dirigentes indígenas que han destacado en los movimientos sociales y culturales de la entidad", comentó Nahmad. Destacó también su inmensa solidaridad.

Maestra con letras mayúsculas, la llamó la doctora Leticia Reina, quien dijo, "Margarita es una gran mujer que ha dedicado su vida entera al análisis de la cultura y a cultivar nuestras mentes a través de la enseñanza. Los que hemos tenido la fortuna de conocerla sabemos bien que su entusiasmo y pasión por el conocimiento al igual que su gusto por enseñar a generaciones y generaciones no tiene medida". "Ha sido todo un privilegio y placer conocer y tener a mi lado a una persona de su talla, no sólo es una brillante antropóloga y maestra ejemplar, sino que también ha sido una buena esposa, madre y abuela cariñosa; no hay palabras para explicar su gran calidad humana pues todos los compañeros, amigos, alumnos, nos hemos alimentado de su grandeza porque todos algún día recibimos un consejo,



Carlos Navarrete. *Los peregrinos acostumbran dar tres vueltas alrededor de la cruz atrial, Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.*

una caricia, un consuelo, ánimo, apoyo y aliento para seguir en el camino de la academia o en el camino de la vida". Más adelante hizo un breve recorrido por las inquietudes académicas de la doctora Nolasco, a fin de mostrar lo innovadora que fue en muchos de los temas tratados y también la amplitud de su óptica espacial y recordó el día que Margarita Nolasco ingresó a la *Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística* el 15 de agosto del 2000. "Su tesis recepcional de ingreso, sobre movimientos indígenas en México, constituyó un trabajo magistral; esa noche, como en muchas otras ocasiones, sorprendió su gran capacidad de conocer el pulso de la sociedad en la que vivimos, siempre a la vanguardia de las nuevas líneas de investigación, desde su tesis de licenciatura en donde se lanzó como pionera a investigar la tenencia de la tierra y más tarde a investigar el tema de la migración y sus condiciones sociales y económicas, justo cuando éste se convirtió en un tema nacional, y con su libro *Conquista y dominación en el noreste de México, el papel de los Jesuitas*, nos volvió a sorprender ya que no sólo era una buena antropóloga sino también dominaba el oficio del historiador".

Hadlynn Cuadriello, alumna y colaboradora, quien se refirió a la doctora Nolasco como un ejemplo de vida, realizó otro recorrido por su trayectoria académica; sin embargo, señaló; "más allá de su vasta obra y profundo conocimiento de la antropología que sin duda dejó como un legado para el desarrollo de la disciplina, hablar de su riqueza humana, su generosidad y su entusiasmo por la vida resulta aún más gratificante".

Rodrigo Megchún, otro alumno, dijo que el mejor ángulo para describir a Margarita: "Se encuentra en su generosas manos siempre abiertas para compartir los logros, en sus incansables



Carlos Navarrete. Los directivos de la peregrinación "zapaluta" visitan las principales cruces del pueblo, Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.

piernas que la llevaron a conocer los cuatro puntos cardinales, en sus profundos ojos siempre dispuestos a maravillarse ante el colorido de la diversidad humana ...y habría que destacar su corazón, bien plantado a la izquierda, que la llevó a apoyar las más justas causas de nuestro país, o su capacidad para conectar los más pequeños detalles de los hechos sociales con el ancho mundo y los grandes temas que siempre se escriben con mayúsculas. La doctora Nolasco era mucho más que la suma de las partes", concluyó.

Carlos Melesio, su primogénito, relató diversas anécdotas de su vida en familia y su siempre trato amoroso, lo mismo para sus hijos que para sus colegas, amigos y alumnos. Siempre dispuesta a brindar ayuda: "en la casa siempre había gente que la buscaba para que la apoyara en la resolución de algún problema social, económico o hasta de salud, en cuyo caso mi mamá no dudaba en enviarle los pacientes a mi padre y en alguna ocasión tuvo afuera de su casa una larga fila de huicholes esperando ser curados por el doctor". Sin poder más contener el llanto, simplemente se congratuló de que su madre haya muerto como vivió: trabajando, ya que simplemente el cuerpo la traicionó porque tenía todavía 20 años de proyectos por realizar.

La maestra Marina Alonso, en su turno, dijo enfrentarse a la dificultad de continuar un diálogo brutalmente interrumpido por la muerte de Margarita y la frustración de que no haya visto el *Diario de Campo*, en su honor, pero al mismo tiempo externó la alegría de haber compartido con ella una parte del camino, los últimos 9 años en el proyecto de Etnografía. "Podría decirse que la obra de Margarita es en sí misma plural en su contenido por los diferentes temas de interés antropológico, pero también porque expresa distintos enfoques y planteamientos sostenidos a lo largo de su vida académica y política, y nunca perdió de vista contribuir a modificar la situación de nuestro país y a hacer una antropología que no tuviera como simple fin el adorno personal, ya que la soberbia de algunos le divertía mucho", comentó. Aseguró que la doctora Nolasco nunca menospreció a ningún colega, por el contrario, dijo, "nos hizo ver que el ejercicio de la antropología aún en su forma más rígida y protocolaria, también conlleva a la construcción de espacios de calidez y modestia, y aunque en muchas ocasiones, refunfuñaba ante la burocracia institucional, siempre concluía que el proyecto de Etnografía era una gran oportunidad para investigar y divulgar

el conocimiento". Categórica expuso: "cuando se relata la vida de Margarita debe de hacerse en gerundio en un ininterrumpido haciendo, describiendo, diciendo, cuestionando, denunciando, debatiendo, reflexionando, enseñando pero aún más, no sería posible tanto reflexionar si no hubiera tenido como principio de vida la libertad. Nos alentó a disfrutar de nuestro trabajo y a ser profundamente felices". Para Marina Alonso, Margarita, musicalizó la vida de muchos y añadió: "estoy segura, de que ahora que se encuentra explorando nuevas formas de existencia, podemos musicalizar su partida con los versos de Henestrosa que muchos queremos usar para despedir a los nuestros:

*"...niña cuando yo muera,  
no llores sobre mi tumba,  
cántame la martiniana ay  
mamá, música que no muere,  
no me llores, no, no me llores  
no, porque si lloras yo peno,  
en cambio si tu me cantas,  
yo siempre vivo y nunca muero,  
en cambio si tu me cantas, yo  
siempre vivo y nunca muero"*

(Alma Olguín)

#### SEMINARIO PERMANENTE DE ETNOGRAFÍA

En el marco de las actividades académicas de *Seminario Permanente de Etnografía Mexicana* dedicado este año 2008 al tema de "Chamanismo y nagualismo", durante los meses octubre y noviembre, la Coordinación Nacional de Antropología del INAH llevó a cabo los cursos "Ritos iniciáticos y brujería en Gabón. Transmisión y epistemología", impartido por el doctor Julien Bonhomme, investigador de la Universidad Lumière Lyon de Francia y "Chamanismo kuna (Panamá). Morfología y transmisión de la tradición", dictado por el doctor Carlo Severi, profesor investigador del Laboratorio de Antropología Social del Colegio de Francia.

Por su parte el doctor Saúl Millán, profesor-investigador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH, desarrolló un excelente ejercicio de aplicación de la teoría perspectivista a un caso etnográfico mesoamericano. Considerada una de las aportaciones más significativas del

antropólogo amazonista Eduardo Viveiros de Castro, la teoría perspectivista, establece que tanto humanos como animales o espíritus comparten una misma naturaleza, llamada multinaturalismo. Ésta se explica a partir de la concepción indígena de una misma humanidad, compartida por todos los seres en el principio de los tiempos y que define las relaciones entre ellos a partir de las coberturas exteriores que utilicen y del punto de vista de quien mire.

Saúl Millán utilizó el terreno etnográfico de los nahuas de la Sierra Norte de Puebla para aplicar la teoría perspectivista. En su análisis buscó las correspondencias entre las perspectivas de los sujetos que mantienen relaciones de intercambio y rapacidad en el circuito típico de Mesoamérica de circulación de cuerpos, almas y ofrendas. El universo nahua, lleno de subjetividades y agentes, se puede observar, según Millán, como una cadena trófica, administrada por un lado por los curanderos y por el otro por los dueños del monte.



Carlos Navarrete. Los peregrinos colocan ofrendas de veladoras en las cruces del altar de la mina principal, Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.

Desde un análisis pragmático y cognitivo de la acción ritual, Julien Bonhomme ofreció una minuciosa etnografía del Bwete, haciendo énfasis en la transformación del enfermo a iniciado y posteriormente a curandero iniciado. En el contexto de la brujería y su curación, Bonhomme describió cómo a través de las visiones provocadas por un alucinógeno llamado eboga se elabora un discurso donde el enfermo, mediante la palabra ritual, deja de ser un sujeto pasivo y víctima para convertirse en un sujeto activo y depredador. Asimismo analizó la transmisión del conocimiento mítico y práctico de la medicina local desde un punto de vista morfológico; desde esta perspectiva, ser detentor del secreto es la clave de la jerarquía iniciática. Los ancestros legitiman y transmiten el conocimiento más secreto y valioso en los cultos iniciáticos gaboneses, ya sea a través de las visiones o de los sueños, expuso Bonhomme.

Finalmente Carlo Severi abordó, desde la antropología de la memoria, las formas de la transmisión del conocimiento. Severi explicó que al realizar un análisis morfológico y no semántico del estudio del ritual chamánico es posible entender más profundamente las diferencias culturales. Este tipo de estudio se basa en tres aspectos. El primero es el punto de vista formal de la acción ritual. Gracias a la palabra y los gestos, en ella el chamán construye un contexto ritual específico. Éste establece dos distintos tipos de relación, con los humanos de competencia complementaria y con los espíritus de competencia simétrica. Ambas formas de relación nacen en el seno de la teoría de la simogénesis elaborada por Bateson en su libro sobre Papua y Nueva Guinea. El segundo aspecto es la acumulación de identidades contradictorias que se superponen linealmente en el personaje complejo del chamán. Ya que la



Carlos Navarrete. Interior de la principal mina de sal y el acarreo por el fontanero, Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.

práctica chamánica es un proceso dinámico, debe observarse desde el punto de vista relacional y pragmático. Finalmente, el tercer aspecto es el análisis de artefactos dotados de agentividad. La agentividad, término aportado por el melanesista Alfred Gell y posteriormente desarrollado por el propio Severi, fue descrito en este curso como una característica de los objetos rituales dotados de intencionalidad antropomorfa, recipientes y conductores de relaciones sociales. En este tipo de objetos, dijo Severi, hay implícita una serie de representaciones mentales, por lo que sirven como imágenes mnemónicas y se convierten en textos narrativos sin escritura, lo cual, consideró el investigador, es una sofisticación del pensamiento indígena. De esta manera, concluyó que la diferencia cultural es más de orden sistemática que temática.

(Natalia Gabayet)

#### SEMINARIO PERMANENTE DE ESTUDIOS SOBRE GUERRERO

En la sesión extraordinaria del 5 de noviembre se presentó la Dra. Dorothy Hosler del Massachusetts Institute of Technology con el tema *Metalurgia y arqueología en el occidente de México y el norte de Guerrero* y la Dra. Brigida Von Mentz del Centro de Investigaciones y Estudios Su-

periores en Antropología Social quien abordó el tema *Las reubicaciones en el área Chontal del norte de Guerrero*.

La Dra. Hosler se refirió al tardío desarrollo metalúrgico en Mesoamérica, fechado alrededor del 650-1100 d.C., en donde los objetos fueron elaborados de cobre y más tarde de bronce y explicó que las aleaciones de cobre-estaño, cobre-arsénico, cobre-bronce y otras, fueron posteriores al año 1100. Hosler destacó que los depósitos más grandes de cobre en Mesoamérica se encuentran en el occidente y que las técnicas de manufactura que se emplearon fueron el *forjado* en donde trataban el metal en sólido y la *cera perdida* en forma líquida.

Respecto a los objetos con fechamientos tempranos, dijo que se encuentran en la costa, mientras que las fechas más tardías ubican en Sayula, lo que implicó que la tecnología se moviera de la costa hacia el interior del territorio. Los objetos más abundantes y variables fueron los cascabeles que, además, eran elaborados con la técnica de la cera perdida, a través de la aleación, para elaborar formas y colores específicos así como una gran diversidad de tonos o sonidos empleados en ritos y danzas.

La influencia en el desarrollo metalúrgico del occidente de

México llegó de Sudamérica, en particular de dos regiones, una de ellas es la costa del Ecuador y Perú a través del forjado y otra, Colombia, en donde se utilizó el metal en forma líquida en particular el oro; estas técnicas se han fechado por lo menos unos 300 años antes que las fechas que tenemos para el occidente de México. Cabe mencionar que Sudamérica no importó objetos sino conocimiento al occidente de México, muy probablemente por vía marítima, y el comercio de productos marinos fue lo que permitió este intercambio de conocimientos.

Por su parte la Dra. von Mentz se refirió a la misma zona y mencionó que no existe mucha información histórica sobre los chontales en la región, salvo algunas fuentes que mencionan ciertos lugares de importancia, que tuvieron rivalidades entre sí, y que lo que Barlow llamó "reino chontal" en realidad no era una unidad que se identificara como nación o como parte de una misma etnia, sino que más bien eran diversas naciones que estaban en

pugna desde la época de Ixcoatl y Moctezuma por límites territoriales observados en algunos lienzos, donde las mojoneras intentan delimitar los territorios, como es el caso de Nochtepec y Teticpa.

Otras referencias provienen de la arqueología, en particular la zona limítrofe chontal con occidente, lo que parece indicar que en ocasiones estaban del lado de Michoacán y a veces del lado Tenochca. Es importante mencionar la importancia metalúrgica de la zona, que se acrecentó al momento de la conquista, lo que no sólo aceleró la movilidad étnica en la región sino que generó nuevas rutas de comercio, provocando un reacomodo en la geografía económica y por tanto el descubrimiento de nuevas minas como las de Sumpango del Río, Taxco y Sultepec en los años de 1531-32.

Además, la Dra. von Mentz mencionó que en los archivos de la contaduría real se observa cómo, diez años antes de estos descubrimientos, los invasores saquearon las joyas de oro de todos los pueblos de la región para ser

enviados a la casa de función y convertirlos en monedas; asimismo, los indígenas continuaban tributando tejuelos (lingotes) y polvo de oro a los españoles, lo que nos da una idea de la riqueza que existía en la región. Una hipótesis que surge de sus investigaciones, es que los pueblos chontales probablemente eran expertos en la búsqueda de minas, así como en la fundición de metales. (Angélica Pacheco Arce)

#### PRESENTACIÓN DEL LIBRO

##### El demonio anda suelto.

##### El poder de la cruz del pericón

Dora Sierra Carrillo

México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Fuentes, 2008, 168 p.

El libro debe su origen a la cruz hecha con flores amarillas llamada yauhtli o pericón que los agricultores morelenses y de otras entidades vecinas colocaban en las cuatro esquinas de sus campos de cultivo, en el cruce de caminos, en puertas y ventanas de sus casas, en comercios y hasta en el transporte cada 28 de septiembre, día anterior a la



Carlos Navarrete. *El fontanero de la mina llenando los cantaros de las fabricantes de sal*, Mina principal llamada Atzam, Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.

celebración de San Miguel para protegerse de los malos aires y de las fuerzas del mal que el demonio desata.

"Enflorada o periconeada" es la ceremonia en que los agricultores consideran a esta flor una aliada del arcángel para resguardar sus cultivos de las plagas y poder levantar una buena cosecha, tener alimentos suficientes y no pasar más hambres porque si el diablo es derrotado por el santo y la cruz, el maligno no los dañará más.

"En el contexto mesoamericano, la autora investiga el uso ritual y medicinal del yauhtli o pericón, estableciendo el principio regulador del proceso histórico y ahondando en los factores que contribuyeron a la sustitución de Tláloc por el arcángel San Miguel", comentó el doctor Félix Báez-Jorge, el pasado 9 de octubre, durante la presentación del libro.

Expresó que la asociación simbólica del pericón con el arcángel se contextúa en el ciclo agrícola, en tanto se atribuye al santo regencia sobre el agua, la

lluvia y el rayo, acción protectora de las cosechas.

Señaló que "el campo simbólico atribuido a San Miguel comprende la figura del diablo, pero en la tarea evangelizadora, el capitán de las huestes celestiales encabezó el combate para vencer y destruir el culto a las antiguas deidades mesoamericanas, que según los españoles representaban al demonio y a las fuerzas maléficas del universo".

En este sentido, dijo que la autora, "identifica la dualidad de atributos del arcángel así como de su doble naturaleza, acuática e ígnea. Por ello, la relación entre Tláloc y San Miguel se establece con base en la dualidad que ambos númenes representan: fuego-agua, luz-oscuridad, vida-muerte, frío-calor, símbolos de lo opuesto femenino-masculino".

En su momento, la investigadora María del Carmen Anzures y Bolaños indicó que Sierra Carrillo analizó los códices que refieren a Tláloc, deidad de la lluvia y la herbolaria relacionada con él, así como las enfermedades que

según se creían se les enviaban a los hombres.

Destacó que la investigación rescata la esencia divina, la naturaleza, el poder y la fuerza que son atribuidos a determinadas plantas entre ellas al yauhtli y agregó que dicha planta fue vinculada en el pasado con Tláloc y hoy en el presente con el arcángel San Miguel, debido a que están íntimamente relacionados con los fenómenos atmosféricos del ciclo estacional del cultivo de la tierra que se tuvieron en la antigüedad y que continúan hasta nuestros días.

Ante investigadores y público en general reunidos en el auditorio Fray Bernardino de Sahagún del Museo Nacional de Antropología, enfatizó que "la importancia de esta planta no sólo se refiere al aspecto meramente biológico sino que culturalmente hablando le han sido otorgadas facultades especiales. Estas características reales o simbólicas son precisamente las que están determinadas por las sociedades que hacen uso de ella. En ocasiones, estos



Carlos Navarrete. Pequeña mina perteneciente al "Patrón" o "Dueño" del pueblo, la explota únicamente el alcalde rezador, Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.

vegetales si tienen efectos terapéuticos reales, pero éstos de alguna manera son atribuidos a la sacralidad que se les confiere”.

Durante esta presentación, el doctor Alfredo López Austin comentó que la historia es la apreciación de una transformación de las sociedades humanas y añadió que “la obra habla de la creación de una cultura que tiene antecedentes muy remotos, pero que desemboca en una particularidad muy específica, no nada más de este maravilloso estado de Morelos sino de muchas otras partes de lo que hoy constituye la República Mexicana”.

Explicó que “en la idea del sincretismo hay un predominio de las ideas indígenas en el complejo cultural de las sociedades indígenas actuales y Dora encontró cruces de flores amarillas con los mismos atributos o características muy semejantes al pericón de allá de aquellos tiempos y con el yahtli de aquí, del presente”.

López Austin comentó que “la cruz es un símbolo por excelencia de la religión cristiana y una insignia de la región mesoamericana, pero uno de los portadores de este símbolo es el señor del fuego, y el otro es Tláloc”.

En este sentido, expuso que “Tláloc está vinculado con la cruz y el quince mucho antes de que la otra cruz llegara a México. Tláloc tiene muchos atributos semejantes a los de San Miguel arcángel. La apreciación que tenían los mesoamericanos de esta figura angelical, relacionada con la lluvia antes de que llegaran los españoles fue diversa, hay que ver la forma en que ellos captan a aquellos ángeles y la diferencia de color o muy clara de los españoles o muy oscura de los negros con sus divinidades prehispánicas de la lluvia”.

Precisó que “el pericón es un recipiente material del ángel de San Miguel. Ahí está San Miguel como si se tratara de una imagen religiosa que no nada más es imagen, sino que es un vaso que



Carlos Navarrete. La sal es cocida durante toda la noche en ollas cuyo contenido correspondía a un determinado peso, Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.

está conteniendo la fuerza de San Miguel, es una parte del santo que está depositada ahí”.

Agregó que “la religión es un sistema completo de creencias que en su estructura misma nos explica el mundo de una manera racional. Por eso, Dora nos pasea de la religión a las viejas prácticas estrictamente rituales, al panteón que sería otra cosa distinta a la religión y a la agricultura, a la botánica para explicarnos la inserción de las cuali-

dades botánicas de la planta en aquel complejo”.

“El libro trae al lector de un lado para otro viendo en este problema mucho más allá de lo que pudiera ser el enfoque simplista de una planta y una sociedad. Es realmente de una planta con la complejidad sistemática de la cultura, la cosmovisión y uno de los elementos de la cosmovisión es el elemento botánico, original y traído de Europa”, concluyó. (Olga Miranda)



Carlos Navarrete. Una vez completado el cocimiento se rompe la olla para liberar el pilón de sal, Ixtatán, Guatemala, ca. 1975-1980.

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Embajador Alfonso de María y Campos Castelló  
Director General

Doctor Rafael Pérez Miranda  
Secretario Técnico

Doctor Luis Ignacio Sáinz Chávez  
Secretario Administrativo

Maestra Gloria Artís Mercadet  
Coordinadora Nacional de Antropología

**DIARIO DE CAMPO**

Gloria Artís  
Dirección editorial

Roberto Mejía  
Subdirección editorial

Vicente Camacho  
Responsable de edición

María Gayart  
Corrección de estilo

Daniel Hurtado  
Diseño y formación

Sandra Zamudio  
Administración

Cipactli Díaz  
Acopio Informativo

Rafael Jardón  
Apoyo Logístico

Juana Flores  
Apoyo secretarial

Fidel Ambrosio • Juan Cabrera • Fidencio Castro  
Envío zona metropolitana

Concepción Corona • Omar González  
Graciela Moncada • Gilberto Pérez  
Envío foráneas (*oficialía de partes*)

**CONSEJO EDITORIAL**

Gloria Artís • Francisco Barriga  
Francisco Ortiz • Lourdes Suárez  
Xabier Lizarraga • María Elena Morales



Victor Osorio. *Vista de pochos y escaleras*. San Francisco Tejujilco, Estado de México, 2007.

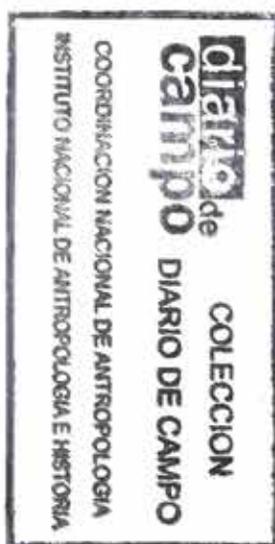
**CIERRE DE LA EDICIÓN**

La fecha límite para la recepción de colaboraciones que se publicarán en *Diario de Campo* número 102 será el 15 de enero de 2008. La información recibida después de esta fecha se incluirá (si todavía está vigente) en el siguiente número.

Para cualquier asunto relacionado con esta publicación, dirigirse a: Puebla 95, Col. Roma, 06700, México D.F. 5511-1112, 5207-4787 exts. 14 y 25 • fax: 5208-3368 gartis@prodigy.net.mx • mrobertt@yahoo.com vicente9@hotmail.com

Consulte esta publicación en la siguiente dirección:  
<http://www.antropologia.inah.gob.mx>

*Las opiniones de las notas y artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores.*



**Diario**  
DE CAMPO  
BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES  
DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA

Es una publicación bimestral gratuita de la Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia

Las imágenes que ilustran este *Diario de Campo*, forman parte de las carpetas personales de sus autores, algunos son investigadores y otros fotógrafos, va un especial agradecimiento al doctor Blas Castellón; Juan Carlos Reyes Garza; David Vázquez Salguero; Evelyn Flores; Pedro Miranda; Haydée Quiroz Malca; Antonio Malpica; Carlos Navarrete y Víctor Osorio, quienes amablemente nos facilitaron sus materiales gráficos. (Gloria Artís)



Juan Carlos Reyes: Salinas de Cuyutlán, 1985

Contraportada: Haydée Quiroz Malca, *Recogiendo sal*, Chautengo, Costa Chica de Guerrero, 1991

