

Diaria

DE CAMPO

BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES
DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA
MARZO - ABRIL 2008 / NO. 97

INCLUYE
SUPLEMENTO

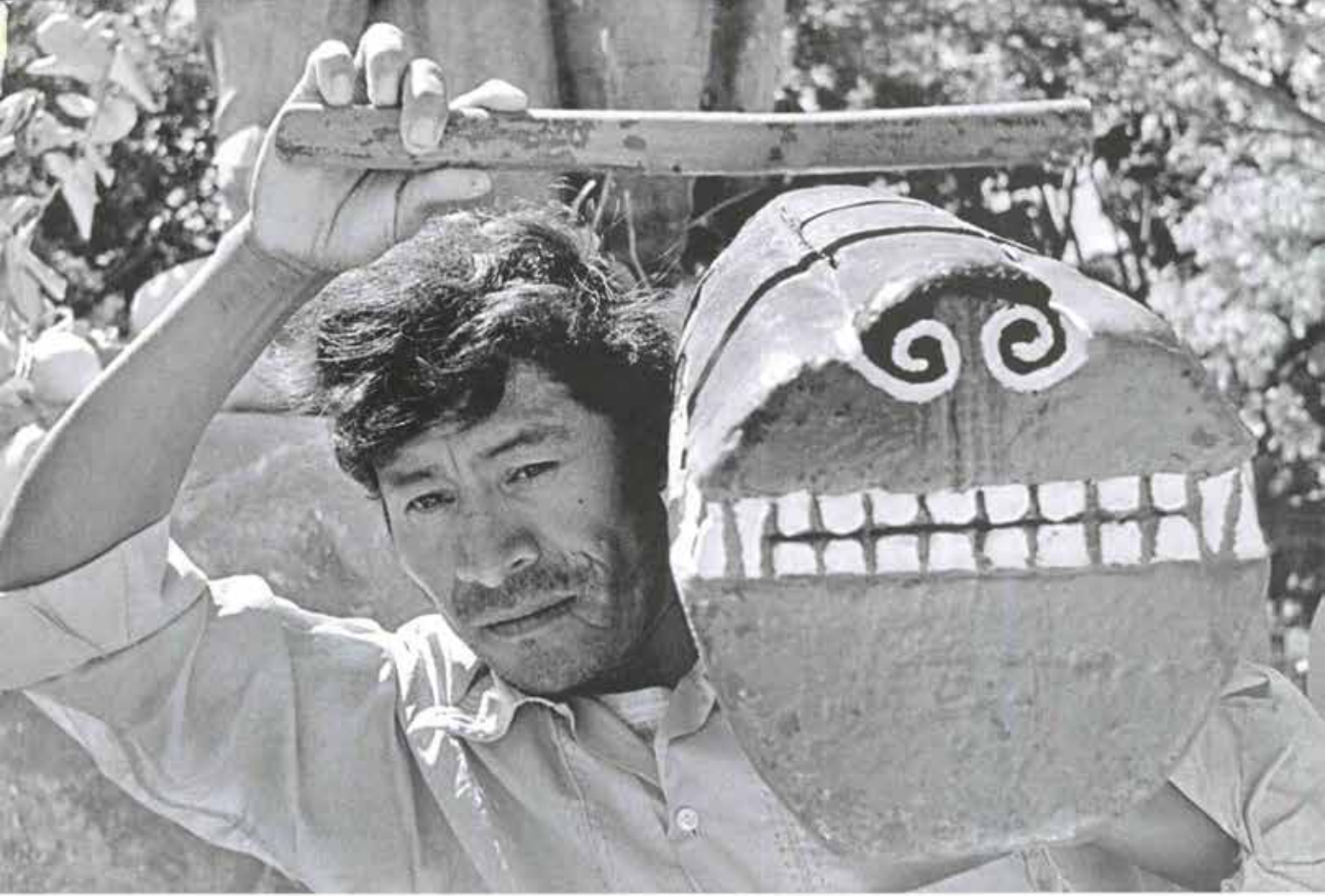


EN IMÁGENES
MUNDO NAHUA



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Bernabé, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

PORTADA: D.R. Nacho López/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chililicua, Hidalgo, 1980.



D.R. Nacho López/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de La Montaña, Guerrero, 1980.



Contenido

<p>En imágenes 2</p> <p>Imágenes del mundo Nahua en el acervo de la Fototeca "Nacho López" de la CDI Xilonen Luna Ruiz / Margarita Sosa Suárez</p> <p>Proyectos INAH 8</p> <p>El nagualismo en época prehispánica y colonial Doctor Roberto Martínez González</p> <p>Aspectos para la práctica pericial Antropólogo Físico Israel David Lara Barajas</p> <p>Cristianos ortodoxos y maronitas en Yucatán Doctor Iván Franco</p> <p>Conformación, desarrollo, reorganización y actualización del acervo hemerográfico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia Historiadora Angélica Hernández Pérez Maestra Teresa Serrano Espinosa</p> <p>Reflexiones 50</p> <p>Y continúa la polémica.... Etnografía, Epistemología y el Proyecto de una Antropología teóricamente dialógica Johannes Neurath</p>	<p>Maíz, naturaleza y cultura Cristina Barros</p> <p>Henrietta Yurchenco (1916-2007). Uno de sus días, como un sueño musical Benjamín Muratalla</p> <p>76 Novedades editoriales</p> <p>82 Reseñas</p> <p>110 Noticias</p> <p>117 Revistas académicas y electrónicas</p> <p>126 Actividades académicas y culturales</p> <p>133 Diplomados, Cursos, Posgrados y Seminarios</p> <p>139 Avisos</p> <p>140 Premios y otras convocatorias</p>
---	---

IMÁGENES DEL MUNDO NAHUA EN EL ACERVO DE LA FOTOTECA "NACHO LÓPEZ" DE LA CDI

Xilonen Luna Ruiz¹
Margarita Sosa Suárez

Los acervos de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)

La Fototeca "Nacho López" forma parte de los acervos que el Instituto Nacional Indigenista (INI), 1948-2003, heredó a la CDI², institución que resguarda, conserva, cataloga y difunde este importante patrimonio cultural y documental para dar cumplimiento al artículo 2º. Constitucional a través de la ley de creación de la CDI. Los acervos se componen de un importante número de materiales históricos que documentan la historia etnográfica y las prácticas indigenistas a lo largo del siglo XX, mediante el registro de imágenes fotográficas, filmicas, videográficas, y la producción de libros, folletos, revistas, documentos y mapas, generados y recopilados por el INI, actualmente CDI. Los acervos también resguardan materiales contemporáneos que documentan la vida social, económica y cultural de los pueblos indígenas de México.

Esta memoria histórica y contemporánea se localiza en el acervo de Arte Indígena, la Biblioteca "Juan Rulfo", la Mapoteca "Germán Parra", el Acervo de Cine y Video "Alfonso Muñoz", la Fonoteca "Henrietta Yurchenco" y la Fototeca "Nacho López", que en conjunto concentran más de 450 mil materiales en diversos formatos (objetos de arte indígena, libros, mapas, videos, fonogramas, cintas de cine, revistas, documentos y fotografías).

Sin lugar a dudas, los acervos de la CDI son testimonio de la diversidad cultural del México contemporáneo y constituyen un apoyo invaluable para impulsar procesos orientados a promover y fomentar el conocimiento y respeto del legado cultural de los pueblos indígenas de la nación.



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Olinalá, Guerrero, 1977.

La Fototeca "Nacho López"

Para efectos de este artículo, centraremos nuestra atención en la Fototeca Nacho López, que lleva este nombre en homenaje al cineasta y fotoperiodista Ignacio López Bocanegra, autor de sobresalientes series fotográficas sobre indígenas en los

¹ Xilonen Luna, Directora de Acervos de la CDI, Margarita Sosa, Subdirectora de Documentación y Catalogación

² Los acervos de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, con excepción del Acervo de Arte Indígena, pueden consultarse en Av. Revolución 1279, 1er. piso, Col. Tlacopac, C.P. 01010, México, D.F. El Acervo de Arte Indígena se encuentra ubicado en Av. México Coyoacán 343, Col. Xoco, C.P. 03330, México, D.F.

años cincuenta y sesenta. Heredera del Departamento de Fotografía del INI (1989-1998) la Fototeca, actualmente resguarda más de 340 mil imágenes fotográficas, en diversos soportes originales, negativos, diapositivas, impresiones y copias, que reflejan el escenario multicultural de los pueblos indígenas y dan cuenta de su vida social, cultural y económica.

La Fototeca Nacho López posee imágenes de inestimable labor cultural e histórico. El periodo que abarca el acervo fotográfico va de 1890 a 2007. En él, pueden consultarse fotografías de Carl Lumholtz, Julio de La Fuente, Alfonso Fabila, Nacho

premia, se llevaron a cabo actividades tendientes a la integración y sistematización del registro audiovisual referente al patrimonio cultural de los pueblos indígenas.

La Fototeca se organiza en cinco fondos: Histórico, Pueblos Indígenas, Proyectos, Exposiciones Fotográficas y Autores Contemporáneos.

El fondo histórico suma más de 10 mil fotografías, en él destaca la colección del explorador noruego Carl Lumholtz, integrada por 813 imágenes tomadas entre 1890 y 1897. Cuenta, además, con registros de importantes fotógrafos e investigado-



D.R. Pedro Hiriart/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Xolotlaco, México, 1986.

López, Ramón Jiménez, Mariana Yampolsky, Lorenzo Armendáriz, César Ramírez, Maya Goded, Carla Torres, Fernando Rosales, Walter Reuter, Miguel Bracho, Pedro Tzontémoc, Teúl Moyron y Germán Herrera, entre más de 80 fotógrafos.

Los antecedentes de este acervo se encuentran en lo que el INI denominó Archivo Etnográfico Audiovisual (1977-1998), área especializada en el registro audiovisual cuya finalidad fue apoyar actividades de investigación antropológica dedicadas a la cultura e identidad de las comunidades indígenas. Su objetivo, contar con una política orientada al fortalecimiento de la conciencia nacional, a través del respeto al pluralismo étnico. Con esta

res que laboraron para el INI desde su fundación en 1948 y hasta 1977.

El fondo Pueblos Indígenas se compone de más de 78 mil imágenes de 52 pueblos indígenas, clasificadas por lengua y ubicación geográfica (entidad federativa, municipio y localidad) que incluyen más de 30 descriptores temáticos. Lo complementa un registro cronológico para cada fotografía. Este fondo se ha enriquecido con el registro en 2004 y 2005 de diversos pueblos indígenas a través del proyecto denominado *Imagen Contemporánea de los Pueblos Indígenas de México*, mediante el cual ingresaron a este acervo 8 260 imágenes. Asimismo, en 2007 continuó la actualización del acervo



D.R. Agustín Estrada/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zitlala, Guerrero, 1986.

con el proyecto *Registro de la Situación Actual de los Pueblos Indígenas de México*, documentando las nuevas configuraciones étnicas del México indígena contemporáneo.

El Fondo Proyectos contiene más de 77 mil fotografías, tomadas entre 1978 y 2006. Incluye materiales que ilustran diversas actividades de proyectos realizados por el INI y la CDI. Destacan los correspondientes al programa Fondos Regionales de Solidaridad, Albergues Escolares, proyectos productivos, artesanías y otras actividades culturales. En 2006 se agregaron a este fondo más de tres mil fotografías, gracias al proyecto *Memoria Institucional de la CDI*, cuyo objetivo fue realizar el registro en diferentes entidades de la República de distintas acciones institucionales de la Comisión.

El Fondo Exposiciones Fotográficas reúne 30 exposiciones individuales y colectivas con un total de 1054 imágenes, con temáticas que refieren a distintos aspectos de la vida de los pueblos indígenas de México, además del valor estético.

El Fondo Autores Contemporáneos reúne colecciones de fotógrafos reconocidos y abarca temas diversos como agricultura, danzas, máscaras, mujeres, peregrinaciones, vestimenta, vida cotidiana, festividades, música y ceremonias religiosas.

Con objeto de difundir el acervo fotográfico se han publicado en coedición con el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), ocho volúmenes en CD que contienen 29 525 fotografías de los fondos Histórico y Pueblos Indígenas, pertenecientes a la serie *El Mundo Indígena. Iconografía de Luz*. Asimismo la Fototeca cuenta con un módulo de consulta con más de 80

mil imágenes, que permite búsquedas por autor, fecha, tema, descriptor temático, pueblo indígena y ubicación geográfica, entre otros.

Los nahuas en la Fototeca "Nacho López"

Las imágenes fotográficas que el INI y la CDI han registrado y conservado a lo largo de más de medio siglo sobre el pueblo nahua occidental, central y oriental, tiene un amplio significado y contribuyen de forma importante a reconstruir los vacíos de la historia del pueblo nahua. Estas imágenes son una invaluable fuente de conocimiento, y cuando se suman a otros materiales como objetos de arte, imágenes de cine y video, documentos escritos y sonoros, complementan, enriquecen y dan contexto a la memoria indígena contemporánea.

De acuerdo con los datos de Sistema de Indicadores sobre la Población Indígena de México, CDI-PNUD, la población nahua de México la componen 2,248,270 de hablantes de náhuatl distribuidos en el país como se aprecia en el cuadro 1.

Los nahuas son considerados como uno de los grupos etnolingüísticos más numerosos y tienen presencia en toda la República Mexicana, se encuentran en mayor número en los estados de Guerrero, Hidalgo, México, Puebla, San Luis Potosí y Veracruz; y en menor número en Morelos, Tlaxcala, Distrito Federal, Jalisco, Oaxaca, Durango, Colima y Michoacán. Se localizan también en recientes asentamientos donde se han configurado como indígenas urbanos, principalmente en ciudades de los estados de Baja California, Estado de México, Nuevo León, Distrito Federal y Tamaulipas, entre otros.

Cuadro1. Población Indígena según grupo etnolingüístico náhuatl, 2005.

POBLACIÓN INDÍGENA NÁHUATL		
Total 2.248.270		
Entidad		Población
01	Aguascalientes	692
02	Baja California	5,037
03	Baja California Sur	2,890
04	Campeche	788
05	Coahuila	1,480
06	Colima	1,431
07	Chiapas	829
08	Chihuahua	2,222
09	Distrito Federal	70,333
10	Durango	1,487
11	Guanajuato	1,843
12	Guerrero	196,763
13	Hidalgo	308,682
14	Jalisco	13,361
15	México	120,932
16	Michoacán	6,096
17	Morelos	37,416
18	Nayarit	1,571
19	Nuevo León	21,935
20	Oaxaca	15,117
21	Puebla	667,227
22	Querétaro	2,442
23	Quintana Roo	2,132
24	San Luis Potosí	201,078
25	Sinaloa	8,875
26	Sonora	1,947
27	Tabasco	1,335
28	Tamaulipas	18,001
29	Tlaxcala	51,572
30	Veracruz	481,418
31	Yucatán	524
32	Zacatecas	814

Fuente: CDI-PNUD. Sistema de Indicadores sobre la Población Indígena de México, con base en: INEGI. II Censo de Población y Vivienda, México, 2005.

Los nahuas comparten lingüísticamente el tronco yuto-nahua y según el Catálogo del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI)³ señala que hay 29 variantes lingüísticas que se hablan en 16 entidades del país con más de una variante los estados de Puebla (9), Veracruz y Morelos (4 cada uno), Estado de México (3), Hidalgo (2) y con sólo una variante

cada uno los estados de San Luis Potosí, Oaxaca, Colima, Durango, Guerrero, Jalisco, Michoacán, Nayarit, Tabasco Tlaxcala y el Distrito Federal.

El pueblo nahua se encuentra representado en la Fototeca "Nacho López" con más de siete mil registros fotográficos, ubicados principalmente en el Fondo Pueblos Indígenas, aunque se pueden identificar muchas más en el Fondo Histórico y en el Fondo Proyectos del INI. Los registros contienen imágenes de ocasiones ceremoniales, productivas, musicales, festivas, de trabajo y vida cotidiana, y recrean ecosistemas y entornos socioculturales principalmente en sus comunidades de origen, así como elementos culturales propios o apropiados que reflejan tradiciones arraigadas o de adaptaciones a los cambios socioculturales en la vestimenta, la religiosidad, la creatividad artesanal y los conocimientos tradicionales que se vuelven tangibles a través de la recreación de la medicina tradicional, la cocina tradicional, los sistemas productivos y la vida cotidiana.



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chilapa de Álvarez, Guerrero, 1977.

³ Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas. México, 2008.



Mapa: Distribución de la lengua Náhuatl

Las imágenes refieren a regiones y comunidades que se relacionan con las variantes lingüísticas del Altiplano Central, Sierra Madre Oriental y la Sierra Madre Occidental y en entornos diversos como terrenos accidentados, zonas desérticas, selva baja, la costa o los pueblos tradicionales que quedaron encapsulados en las ciudades como Milpa Alta en el DF.

La antigüedad de las fotografías que sobre los nahuas resguarda la CDI es de 1977 a 2006. Estos registros constituyen testimonios visuales de los nahuas del Distrito Federal, Estado de México, Guerrero, Hidalgo, Michoacán, Morelos, Puebla, Veracruz y mexicanos de Durango. También se tienen fotografías de personajes de la desaparecida cultura de origen cazcan, relacionados en estrecho parentesco al Náhuatl, documentados por Lumholtz a finales del siglo XIX y principios del siglo XX (1890-1910), cuyas copias donó el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York al entonces Instituto Nacional Indigenista en 2001.

Los fotógrafos que documentaron a los nahuas en el periodo que va de 1977 a 2006 son: Nacho López, Agustín Estrada, Ramón Jiménez, Pedro Hiriart, Arturo García, César Ramírez, Salvador Díez, Sandra Luz Aguilar, Lorenzo Armendáriz, Víctor Rico, Rosanna García, Alejandro Orihuela, Fernando Rosales, Héctor Vásquez, Juan Francisco Urrusti, Sergio Abud, Gabriela Salinas, Oscar Pastor Ojeda,

Raúl Rocha, Carmen Wrighth, Arturo García y Teúl Moyrón, entre otros.

Las imágenes que se presentan en esta ocasión en *Diario de Campo* son tan solo una pequeña muestra del acervo fotográfico de la CDI que; sin embargo, logran reflejar parte del legado y la riqueza cultural del pueblo nahua, sus mercados, oficios y formas de trabajo, procesos productivos, ritos de paso, ritos de petición de lluvias, procesiones, misas, personajes de la vida cotidiana y religiosa, gastronomía, danzas tradicionales, pirotecnia y construcción de viviendas, entre otros temas.

Es motivante ver fotografías de mujeres nahuas de Santa Ana Tlacotenco en el Distrito Federal, la ciudad más desarrollada y cosmopolita de México, donde se asientan los principales centros de poder político y económico del país, y que aloja en pueblos y barrios a grupos de población nativa, a pesar de que la mayoría ya no habla su lengua materna. Las imágenes dan testimonio de la supervivencia del temascal, del traje tradicional, de la vida cotidiana al interior de las casas de Santa Ana como refugio cultural y del empuje de las mujeres, principales portadoras de la cultura indígena. Estos elementos culturales, entre muchos otros, han sido aportados por los nahuas enriqueciendo con ellos la cultura nacional y en especial la cultura de esta gran ciudad.

Las imágenes de los nahuas de la sierra norte de Puebla corresponden a un pueblo que interactúa con los entes extrahumanos a través de la entrega de ofrendas y la realización de prácticas rituales de carácter doméstico, las fases de la actividad agrícola o de situaciones como enfermedades, para influir en las fuerzas de la naturaleza que inciden de manera directa en sus medios de subsistencia, en su integridad física y en su bienestar social, pero sobre todo que ayudan a mantener el equilibrio del entorno. Las fotografías muestran danzas tradicionales y ritos de paso como bodas y procesos curativos, entre otros.

Los registros fotográficos de los nahuas de la Montaña y del Alto Balsas en Guerrero datan de la década de los setentas en ellos, la cámara captó las identidades diversas de los pueblos de Acatlán y Zitlala, sus estrategias de vida como campesinos, migrantes y el comercio comunitario así como escenas de su vida cotidiana. También se captaron imágenes de ritos funerarios, procesos de elaboración de cestería, textiles, máscaras, y otros temas como la vidas en los mercados, mujeres en fiestas, tlacololeros, venta de alfarería, procesos de trabajo de las tierras, toritos, y otros temas.

La gran diversidad cultural que existe entre los nahuas de la Huasteca hidalguense se ve reflejada en las imágenes de Huejutla y Xochiatipan al observar las imágenes de mercado, asimismo, las imágenes muestran el importante desarrollo de la alfarería en los años ochenta en Huejutla.

El INI llevó a cabo en 1993 y 1998 el registro fotográfico de los nahuas de La Placita, Michoacán, la identificación de los elementos culturales que dan identidad a este pueblo es semejante con los pueblos nahuas de Jalisco y Colima, y se observa a través de sus actividades económicas, sus costumbres, su organización social comunitaria, las imágenes documentan las expresiones culturales como la danza y la música tradicionales, las acciones indigenistas como el mejoramiento de los albergues escolares.

Las imágenes de los nahuas en Morelos y Veracruz nos permiten observar los microcosmos culturales como el trabajo textil en telar, la radiodifusión indigenista, los encuentros de música y danza, la pervivencia de los arperos nahuas de Veracruz, la vida cotidiana, la medicina tradicional y las danzas de aztecas en Morelos.

Por último, las fotografías nos trasladan a la región mexicana en Durango en la comunidad de San Pedro Xicoras. Los mexicaneros son minoría en una gran región cultural donde cohabitan en la sierra con los coras, tepehuanos y huicholes y conviven con la población mestiza aledaña a sus comunidades o que vive en las capitales estatales. Las imágenes que ahora se presentan documentan

fragmentos de procesos rituales relacionados con fiestas asociadas a ritos católicos y a los procesos del maíz y el movimiento alrededor del fuego, el baile en el 'costumbre' donde se instaura el tiempo y el espacio mexicano.

De esta manera, a través de la catalogación, conservación, resguardo y sistemas de consulta, la CDI contribuye a ampliar el conocimiento sobre la vida de los pueblos indígenas de México y a la protección de su patrimonio cultural.

Referencias bibliográficas

- ALVARADO Solís, Neyra Patricia, *Mexicaneros*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007.
- BÁEZ, Lourdes, *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, PNUD, 2004.
- CARREÓN Flores, Jaime Enrique, *Nahuas de Texcoco*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007.
- GOOD Eshelman, Catharine, *Nahuas del Alto Balsas*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, PNUD, 2004.
- GOOD Eshelman, Catharine, y Guadalupe Barrientos López, *Nahuas del Alto Balsas*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, PNUD, 2004.
- IGNACIO Felipe, Esperanza, *Nahuas de la Montaña*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, PNUD, 2007.
- LUNA Ruiz, Juan, *Nahuas de Tlaxcala*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2007.
- MONZOY Gutiérrez, Sandra, *Nahuas de la Costa-Sierra de Michoacán*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006.
- RUIZ Mondragón, Laura, *Guía del Centro de Investigación, Información y Documentación de los Pueblos Indígenas de México*, Instituto Nacional indigenista, México, 2003.
- VALLE Esquivel, Julieta, *Nahuas de la Huasteca*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas, PNUD, 2003.
- WACHER Rodarte, Mette Marie, *Nahuas de Milpa Alta*, México, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2006.



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chilapa de Álvarez, Guerrero, 1977.



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López.
Habidas de La Placita de Morelos, Michoacán, 1993.



- 10 **El nagualismo en época prehispanica y colonial**
Doctor Roberto Martínez González
- 22 **Aspectos para la práctica pericial**
Antropólogo Físico Israel David Lara Barajas
- 30 **Cristianos ortodoxos y maronitas en Yucatán**
Doctor Ivan Franco
- 38 **Conformación, desarrollo, reorganización y actualización del acervo hemerográfico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia**
Historiadora Angélica Hernández Pérez
Maestra Teresa Serrano Espinosa

El nahualismo en época prehispánica y colonial

Doctor Roberto Martínez González
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS-UNAM
nahualogia@yahoo.com



D.R. Agustín Estrada/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zitlala, Guerrero, 1986.

El presente artículo pretende ser una síntesis del modelo de nahualismo que se presentó en el *Seminario de etnografía de las regiones indígenas en México* el pasado jueves 7 de febrero de 2008, y constituye parte de las conclusiones de una obra mayor, intitulada *El Nahualismo*, que será próximamente publicada por la UNAM. Lo que aquí se expone es la reconstitución de un nahualismo mínimo, que serviría de base al reconocimiento de los distintos nahualismos reales, resultado de la comparación de datos procedentes de las fuentes antiguas -principalmente nahuas y mayas-, informaciones derivadas de documentos coloniales

-sobre todo de procesos inquisitoriales- y trabajos etnográficos contemporáneos.

La composición anímica del hombre

En el pensamiento mesoamericano, el hombre actual es pensado como producto de la unión de dos clases radicalmente diferentes de componentes. Por un lado, encontramos a los cuerpos que, imaginados como hechos de la tierra y sus productos, funcionan como cobertura o recipiente para una clase de elementos mucho más sutiles. Por el otro, tenemos a las ánimas que, siendo de una naturaleza menos palpable, derivan de las deida-

des y se encuentran contenidas en las partes más pesadas de la persona. Entre estos segundos elementos encontramos cuatro principales entidades: corazón, calor, aliento/sombra.

El ánima-corazón es pensada como fuente última de vitalidad y centro, núcleo o esencia de todo aquello que existe. En el ser humano, dicha entidad actúa como sede de la acción, la emoción, el conocimiento, la memoria, la voluntad, el lenguaje, la identidad étnica y la energía individual. No obstante, las cualidades de tal elemento no eran inmutables sino que podían verse afectadas tanto por el comportamiento moral de la persona co-

mo por algunos de los males que afectarían al corazón. A pesar de su existencia casi inmaterial, dicha entidad se podía descomponer en tres aspectos diferentes; una suerte de aire que abandonaba el cuerpo por la boca al momento de la defunción, una silueta etérea y antropomorfa que viajaba al inframundo tras el deceso y un elemento ornito-

la sangre y la respiración, de una suerte de energía bipolar, constituida por un elemento frío y otro caliente que, para su correcto funcionamiento, debía encontrarse en cierto equilibrio. El exceso de cualquiera de sus partes puede provocar aire o mal de ojo a los seres y objetos del medio.

En uno de los extremos, figura una entidad luminosa y ca-

modificar el destino inicial cambiando la fecha del baño ritual, las acciones emprendidas durante la vida también podían afectarlo; de hecho se supone que para conservar el *tonalli* en buen estado era preciso rendir culto a la deidad patrona de la fecha de nacimiento, llevar una vida de ayuno y penitencia, y seguir el código moral indígena. Hoy en



D.R. Agustín Estrada/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zitlala, Guerrero, 1986.

morfo que terminaría por destruirse al fin de la vida. Al mismo tiempo el ánima-corazón no era una esencia unitaria centrada en el músculo cardíaco sino un elemento múltiple y difuso que se encontraba disperso por todo el organismo. Y es su carácter múltiple y difuso el que permite que una parte, o un avatar de esta entidad, pueda desprenderse del cuerpo a consecuencia de un susto y ser capturada por las deidades telúricas o perderse en el bosque, provocando con ello aquella patología conocida como susto y, si la separación se prolonga, la muerte.

Como el resto del cuerpo el corazón se alimenta, a través de

liente -conocida como *tonalli* en náhuatl- que, aunque se difunde por todo el organismo, tiende a concentrarse en puntos específicos como el corazón y la coronilla de la cabeza. En gran medida, el destino y las características personales de los sujetos están condicionados por el ánima-calor. El nombre personal y las cualidades de este elemento derivan de la influencia diferencial que el sol y la pareja suprema tienen sobre el recién nacido, en función de la clase de deidad que gobierne sobre la fecha de su nacimiento o baño ritual. No obstante, dichas cualidades no son definitivas ni inmutables sino que, además de poderse

día, se dice que una persona es más o menos caliente según su edad, su sexo, su estatus social y el estado de ánimo en que se encuentre. Al mismo tiempo, el aumento en el calor corporal significa la posesión de un poder sobrenatural que, de no ser correctamente encausado puede causar daño sobre el entorno. Al igual que el ánima-corazón, y a veces junto con ella, el calor puede desprenderse del cuerpo durante el sueño, el coito, la ebriedad y el susto.

Del lado frío de este binomio se encuentra una entidad conocida como aliento o sombra *-ihiyotl/ecahuil* en náhuatl. Se trata de un elemento que, derivado



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de La Placita de Morelos, Michoacán, 1993.

de la luna y las deidades celestes, y renovado por la respiración, suele servir de contrapeso al calor corporal. Aun cuando muchas de sus funciones tiendan a confundirse con las del *tonalli*, resulta claro que se encuentra asociada a la vitalidad, el poder, la virtud, el esfuerzo, la voz, el sabor, el olor, la motivación, el talento y ciertos estados de ánimo como el enojo. Al igual que los otros dos compuestos, el aliento se encuentra difundido por todo el cuerpo, se concentra en puntos específicos como la cabeza, el corazón y el hígado, y corre el riesgo de separarse del cuerpo durante el susto. Además de manifestarse como flatulencias o vapores corporales, el comportamiento inmoral -y en particular el adulterio- produce en esta ánima una serie de modificaciones que, al emanarse como gas pestilente, podían producir diversas clases de daño a los objetos y seres del entorno. No obstante, el aliento también puede ser voluntariamente usado para curar o enfermar a las personas según la intención del

personaje al momento de soplar sobre el sujeto receptor.

Todas estas entidades se encuentran distribuidas por el cuerpo e indisolublemente ligadas entre sí; juntas determinan las cualidades personales, el comportamiento moral influye en el conjunto de ellas, todas pueden separarse del cuerpo y tienden a confundirse entre sí. En otras palabras, es el sistema formado por las tres entidades quien determina el carácter, la personalidad y el estado mental de los individuos particulares. Las variaciones en el comportamiento moral y la salud-enfermedad de los sujetos inducen modificaciones en el equilibrio entre las distintas esencias de la persona, produciéndose en ellas una serie de marcas que actuarían como memoria anímica de la historia individual. Y aunque eventualmente terminan por separarse, los destinos *postmortem* de los distintos componentes de la persona se encuentran entrelazados.

Al morir una persona, lo primero que sucede es que su som-

bra se separa del cuerpo y permanece sobre la tierra, ligada al lugar del deceso o enterramiento, cuando menos, hasta el final del viaje al inframundo. Tras el enterramiento, el corazón inicia su viaje al inframundo mientras que el calor contenido en la carne del difunto actúa como una suerte de combustible que, al tiempo que da al ánima la energía necesaria para librar los distintos obstáculos, va desgastándose hasta desvanecerse en el proceso de descarnamiento del cuerpo. Paralelamente a la descomposición del cadáver, el corazón se va liberando y limpiando de todas aquellas marcas que en ella había impreso la historia personal del sujeto. De suerte que, al final del camino, el corazón se convierte en una suerte de semilla purificada y lista para ser insertada en el útero de una mujer y vivir de nuevo sobre la tierra o ir a morar a una de las moradas de los muertos (*Tonatiuh Ichan*, *Tlalocan*, etc.). Sin embargo, esto no necesariamente significa que el *tonalli* siempre termine por destruirse en el viaje

a *Mictlan* sino que, en ocasiones, los parientes podían rescatar su calor e introducirlo en un recién nacido al darle a este el nombre del difunto. Sólo aquellos que no contaban con los méritos suficientes, cuyo calor no había alcanzado la fuerza suficiente para sobrevivir al *Mictlan*, terminaban por ser destruidos y sus entidades se desvanecían y perdían en el anonimato.

Así, un nuevo ciclo vital daría inicio al conjuntarse las tres entidades con el cuerpo sobre la tierra; el cuerpo sería producto del sexo y las distintas ánimas entrarían en contacto con él en algún momento entre la concepción y el nacimiento. La unión de los distintos componentes anímicos del ser humano era reactualizada durante un baño ritual que representaba un nuevo nacimiento en sociedad.

La entidad compañera

Simultáneamente al nacimiento, una criatura no-humana, llamada *nahualli* (cuyo sentido etimológico se aproxima a "cobertura o disfraz"), le es en ocasiones asignada a la persona para que la proteja, le asista y aconseje a lo largo de su vida. El hombre y el *nahualli* comparten una de las entidades anímicas -el *tonalli* entre los nahuas y el ánima-corazón en la mayoría de los grupos mesoamericanos- de suerte que el destino, el carácter y, a veces, incluso la apariencia física del individuo estará en relación con la forma de su entidad compañera. El hombre y su coesencia están tan estrechamente ligados que todo daño sufrido por el *nahualli* tendrá una repercusión sobre su contraparte humana. Aun si ciertos individuos pueden tener varios *nahuallin*, parece ser que siempre existirá uno que se encuentre más estrechamente ligado a su destino. Las otras coesencias, que por lo general corresponden

a especies diferentes, no señalan más que aspectos marginales de la personalidad humana y su muerte no provocará más que enfermedades pasajeras.

A pesar del hecho de que, muchas veces, los hombres ordinarios no suponen conocer la identidad exacta de su coesencia, los documentos de las épocas colonial y actual mencionan un número considerable de técnicas usadas para la atribución de los *nahuallin* que, aparentemente, coexistían en un mismo periodo y región. Al igual que el *tonalli*, el *nahualli* puede ser heredado de un pariente muerto, determinado con la ayuda de un calendario adivinatorio o designado durante un baño ritual semejante al bautizo cristiano. El *nahualli* puede ser igualmente asignado por la interpretación de las marcas dejadas sobre las cenizas o la oniromancia. Además existen procedimientos, probablemente complementarios, que implican una alianza con la entidad compañera en la edad adulta o cuando el niño tiene seis o siete años. A veces, la atribución de un *nahualli* se asocia con la asignación de un nombre, probablemente secreto, que denota el

tipo de entidad compañera atribuida al individuo.

Dada la variabilidad de los caracteres humanos, existe una gran diversidad de especies-*nahualli*: aun si los *nahuallin* tienen generalmente una forma animal, también pueden tener una apariencia vegetal, meteorológica, mineral, antropomorfa y aun monstruosa. Estas entidades serán más o menos fuertes, maléficas o benéficas, tímidas o extrovertidas, según las características de los individuos a los que se asocian. La fuerza y el número de entidades compañeras vinculadas a un individuo están en relación con el estatus social. Sin embargo, los humanos no son los únicos que tienen *nahuallin*, los dioses, las colectividades y probablemente los muertos podían igualmente poseerlos.

Como los hombres, los nahuales forman una sociedad, organizada según principios jerárquicos, en la que las entidades compañeras se desarrollan del mismo modo que los individuos a quienes se encuentran unidas. Se dice muchas veces que los *nahuallin* establecen entre sí las mismas relaciones que sus contrapartes humanas y que los des-



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de La Placita de Morelos, Michoacán, 1993.

plazamientos de los individuos implican movimientos equivalentes en las entidades compañeras. Sin embargo, la interdependencia de sus destinos no significa necesariamente que las acciones del hombre y el *nahualli* sean siempre idénticas. Pues el hecho de que una coesencia se pierda en el bosque tendrá sin duda un efecto sobre el humano, mas ello

deidades telúricas -*Tláloc* o *Tepeyollotl*, entre los mexicas. Sin embargo, cuando el sol se oculta en el horizonte para penetrar en el inframundo y la frontera entre el reino de los muertos y la superficie terrestre se torna difusa, el ánima-corazón, o el *tonalli* entre los nahuas, (y con ello la mente humana) se transfiere al *nahualli* que se pasea libremente

aparentan, los hombres comunes se ven incapaces de interpretar correctamente sus sueños, ellos "no se acuerdan", "no ven con claridad" y, sobre todo, no son capaces de controlar las acciones de sus coesencias.

Los hombres-*nahualli*

No obstante, entre los hombres comunes, existen ciertos indivi-



D.R. Agustín Estrada/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López, Nahuas de Zitlala, Guerrero, 1986.

no significa que, como consecuencia, el hombre se encuentre igualmente perdido. Son dos seres en dos sociedades diferentes, que se encuentran entrelazadas por las entidades anímicas de sus miembros.

En el tiempo ordinario, los hombres y los *nanahualtin* se encuentran espacialmente separados. Los unos ocupan el pueblo o los campos de cultivo, los otros, el entorno natural, las montañas "sagradas", el cielo o el inframundo, bajo la protección de

entre la tierra y el inframundo. Al mismo tiempo, los dioses y los muertos adquieren formas no humanas particulares a la esfera nocturna (en ocasiones llamadas *nahualli*) para desplazarse por el espacio terrestre y entremezclarse con los seres mundanos. Así la noche es un mundo en el que los seres procedentes de diversos espacios pueden encontrarse e interactuar. Dado que el periodo nocturno es un tiempo de inversiones, en el que las cosas no son necesariamente lo que

duos "excepcionales", denominados hombres-*nahualli* que, por el hecho de estar dotados de un ánima-*nahualli* de una naturaleza particular (producto de la influencia de ciertas deidades en momentos específicos),² poseen la capacidad de dirigir y controlar las acciones de sus coesencias en el mundo de la noche. Aquellos que desaparecen cuatro veces del vientre materno antes de nacer, quienes vienen al mundo bajo los signos 1-Lluvia, 1-Viento, 1-Muerte, 1-Lagartija

¹ El carácter "excepcional" de los hombres-*nahualli* responde a criterios altamente estereotipados.

² Ehecatl-Quetzalcoatl, Tezcatlipoca, Mayahuel, Itztlacolihuí y las Cihuateteo.

y 1-Hierba, los que presentan ciertas marcas corporales congénitas y algunos de los que pertenecen a linajes de nahuales estarán ineluctablemente destinados a ser hombres-*nahualli*. Y es gracias a su condición inhabitual, que muchas veces son elegidos por las deidades para fungir como intermediarios en la comunicación entre la sobre-naturaleza y los humanos.

Según lo que se menciona en las fuentes virreinales y contemporáneas, es, generalmente, a partir de la adolescencia que los futuros hombres y mujeres-*nahualli* son contactados durante el sueño por las divinidades de la tierra y la lluvia. Durante la experiencia onírica -que por lo común se presenta después de haber sido golpeados por un rayo, tras una larga enfermedad o en asociación al consumo de alucinógenos-, los señores del *Tlalocan* anuncian al novicio cuál será su destino o manera de actuar y, en ocasiones, le revelan la identidad de su coesencia-*nahualli*. Es común que los futuros especialistas rituales sientan miedo de asumir su cargo, pero, las amenazas de muerte y la agravación de sus padecimientos les obligan rápidamente a cambiar de opinión. A partir de ese momento, se formará un pacto o alianza -a veces consolidado a través de un matrimonio- que hace que el individuo adquiera una condición semejante a la de sus contrapartes sobre-naturales. Algunas fuentes antiguas y contemporáneas mencionan que, antes de poder asumir su cargo, el futuro nahuatl debe pasar por un periodo de aprendizaje al lado de un especialista ritual más experimentado. Mas, todo parece indicar que tal eta-



D.R. Rosanna García A./Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de La Placita de Morelos, Michoacán, 1994.

pa, sin duda indispensable, es un evento poco valorado.

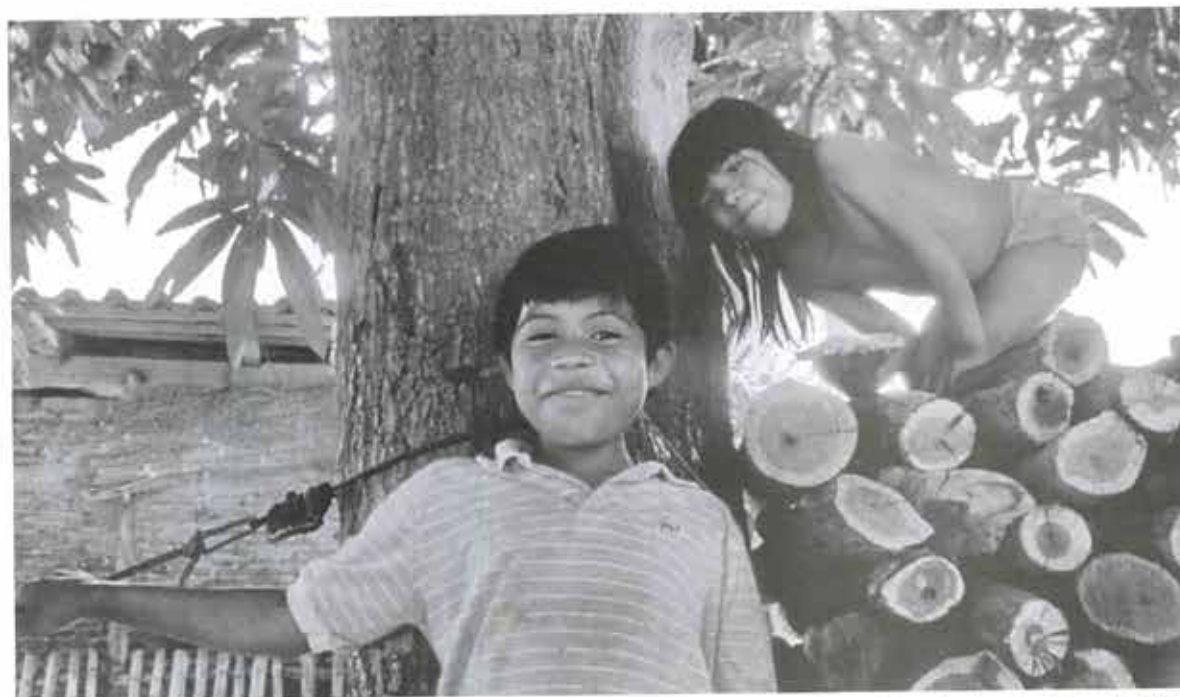
Como es sabido, la mayor parte de los elementos indispensables para la supervivencia de los seres humanos provienen del reino de la tierra y la lluvia. Las fuerzas de crecimiento, las semillas o corazones de las cosas, el agua, la fertilidad, las plantas, los animales y los diversos aspectos del maíz pertenecen a *Tlaloc* y sus servidores. Sin embargo, puesto que los *Tlaloque* no son señores caritativos, los hombres se ven obligados a adquirir en calidad de préstamo los recursos que consumirán, en particular, el maíz. Y, dado que el maíz es, metafóricamente, semejante a la carne humana, los hombres deberán pagar la deuda contraída entregando su propia carne (y con ella el *tonalli* contenido) a la tierra para que sea devorada por ella tras la muerte.³ El hombre se alimenta de la tierra y la tierra se alimenta del hombre, y dicho intercambio establece la continuidad entre la vida y la muerte y asegura la pervivencia de la sociedad.

Como en todos los intercambios, se proclama la reciprocidad y se busca la ventaja: Los hom-

bres tratan de retardar el pago de la deuda entregando a las deidades el cuerpo y la sangre de sustitutos extranjeros. Las divinidades de la tierra y la lluvia intentan acelerar el pago enviando enfermedades, relámpagos o ahogando a la gente. De modo que, para evitar el conflicto y la consecuente interrupción de la circulación de carne-maíz entre los dos mundos, es necesaria la presencia de un mediador. Y es en virtud de su pacto o alianza con la sobre-naturaleza telúrica, que el hombre-*nahualli* puede negociar con ella, acceder a sus riquezas y redistribuirlas entre los miembros de la comunidad.

Al caer la noche, el hombre-*nahualli* "viste" con su entidad compañera a una de sus entidades anímicas -principalmente el ánima-corazón, el *tonalli* entre los nahuas- para viajar a diversos espacios míticos durante el sueño. Dado que los dioses y los *nanahualtin* son los únicos que pueden cambiar de forma a voluntad, es muy posible que para ello los especialistas rituales debieran utilizar un ungüento negro que les permitía identificarse con los dioses y, así, apropiarse de sus capacidades nocturnas.

³ La carne de todos aquellos que habían consumido maíz, o se alimentaran de la tierra en general, era devorada por las deidades telúricas impidiendo así que revivieran.



D.R. Víctor Rico/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Maurata, Michoacán, 1998.

El *nahualli* comunica a los hombres los mensajes que recibe de las divinidades que encuentra en sus sueños y, probablemente, se deja poseer por los dioses para que los miembros de su comunidad puedan comunicar con ellos. Al mismo tiempo, el *nahualli* puede encarnar a los dioses a fin de apropiarse temporalmente de sus cualidades, actuar sobre su entorno y evitar el desorden.

La función del *nahualli* es doble. Por un lado, obtiene la lluvia, la fertilidad y los alimentos para los hombres a través de ofrendas y sacrificios que constituyen promesas de pago, por el otro, asegura el reembolso de la deuda enviando la muerte y la enfermedad a los humanos.

Como *tlamatini* "sabio", el hombre-*nahualli* es un consejero, un terapeuta y un adivino que ejerce ciertas funciones sacerdotales. Cuando la coesencia de un individuo es atada por un brujo, expulsada del reino de la

sobrenaturaleza telúrica o capturada por las deidades de la tierra y la lluvia debido a una trasgresión al orden moral, el hombre-*nahualli* toma la forma de su entidad compañera para acceder durante el sueño al Más Allá y buscar al *nahualli* de su paciente, lo libera y reconduce a su hábitat, se encarga de pagar una compensación a las deidades y combate con los *nanahualtin* rivales, o sus coesencias, para obligarlos a curar a su paciente. De hecho, se cree que la cura del humano no puede alcanzarse si no se interviene simultáneamente sobre la coesencia-*nahualli*. En su rol de *tlacihquí* "el que excita o hace llegar las cosas", predice el avenir, recupera objetos perdidos y adivina la causa de las enfermedades. Fungiendo como *teciuhlazqui* "el que arroja el granizo", el hombre-*nahualli* se encarga de controlar los fenómenos meteorológicos tanto para propiciarlos en situaciones

adversas como para repelerlos cuando éstos amenazan la seguridad de su comunidad.

Al mismo tiempo, el *nahualli* es un guardián que se encarga de proteger al pueblo, sus miembros y sus recursos, de los posibles ataques enemigos. Utiliza su capacidad nociva, o actúa como *tlacatecolotl* "búho-hombre", para enviar la enfermedad y el mal tiempo a las poblaciones rivales. Es también el *nahualli* quien, a fin de evitar la devastadora cólera divina, se encarga de castigar con la muerte y la enfermedad a quienes trasgreden las normas morales; cabe además señalar que a través de ello también se paga la deuda con los miembros indeseables de la sociedad.⁴ En otras palabras, su tarea es hacer frente a toda eventualidad que pudiera poner en riesgo la pervivencia de la sociedad. Su función se define, no por el orden que se debe mantener, sino por el desorden que se procura evitar.

⁴ Así, en su labor, el hombre-*nahualli* juega con la norma de la reciprocidad a fin de poder pagar lo más tarde posible y con los individuos considerados como peligrosos para la sociedad.

Gracias a su función protectora, los hombres-*nahualli* eran altamente valorados por los miembros de la sociedad. Sus trabajos como *teciuhltlazque* eran remunerados por el conjunto de la comunidad, los tlatoque los consultaban y contrataban para que se batieran contra los enemigos de Estado. Su reputación era tal que seguido los gobernantes, como representantes de la ciudad y los dioses, eran considerados como *nanahualtin* y, en ocasiones, dotados de poderes sobrenaturales que les permitían prever el futuro.

Al mismo tiempo, la función punitiva de los hombres-*nahualli* hacía que fueran vistos con cierta desconfianza. Pues, siempre era concebible que alguien tan poderoso decidiera abusar de sus facultades. Aun en la actualidad, es común que a los especialistas rituales se les acuse de practicar la brujería cuando éstos acumulan varios fracasos consecutivos; ya que, es sólo la "justa causa" (determinada en función de la opinión pública) quien marca la estrecha línea que separa al buen y el mal *nahualli*. En condiciones ordinarias, los hombres-*nahualli* más prestigiados (que generalmente son más carismáticos y poseen mayor facilidad de palabra) logran desviar las acusaciones hacia un tercero y así salir indemnes del embrollo. Por el contrario, aquellos que tienen un comportamiento antisocial o que, por alguna otra razón, no se encuentran plenamente integrados a la sociedad, parecen tener mayor tendencia a perder su prestigio y, por consiguiente, a ser considerados como brujos. A partir del momento en que se establece su mala reputación, los miembros de la comunidad comienzan a imputarle diversos tipos de calamidades.

Temido y detestado, el hombre-*nahualli* terminaba por perder su clientela y caer en la mi-

seria. Siendo considerado como brujo, y motivado por la envidia y el rencor, el individuo empieza a ser cada vez más solicitado para operar maleficios; lo que, evidentemente, debió empeorar su situación. Como *tlacatecolotl*, "búho-hombre" -un término que también servía para designar un cierto aspecto peligroso, aterrador o nefasto de las deidades y los objetos- el *nahualli* se sangra sobre las personas, pinta sobre los muros de las casas, quema o punza con objetos puntiagudos las imágenes de sus víctimas para matarlas o provocarles enfermedades, toca los objetos para destruirlos y esteriliza las tierras. Reza a las deidades para que dañen a su víctima, introduce animales u objetos en el cuerpo de las personas, las envenena, las asusta bajo su forma no-humana para hacerles perder sus ánimas y, bajo la forma de su entidad compañera tortura o asesina a los *nanahualtin* de sus víctimas. Es posible que sea como *texoxani* que utiliza su mirada cargada de odio y deseo para hacer mal a las personas. Y, como *teyollocuani-tecotzcuani*, come el corazón y las pantorrillas de las personas

para destruir los principios vitales que en ellos residen.

A fin de evitar este tipo de daños, se procuraba mantener la identidad de las entidades compañeras en secreto. Si en ello se fracasaba, era común que se recurriera a otro hombre-*nahualli* para que combatiera al brujo (o sus coesencias-*nahualli*) y le obligara a deshacer el sortilegio. Los días propicios al maleficio -aquellos que tenían al nueve por numeral-, las personas se encerraban en sus casas y ponían cardones en las ventanas para protegerse de los malos *nanahualtin*. El miedo a estos personajes era tal que todo animal encontrado en el monte era considerado como un posible hombre-*nahualli*. Y si, por azar, la pretendida víctima lograba capturar al hechicero antes de que el maleficio fuera realizado, le arrancaba los cabellos de la coronilla para despojarlo de su *tonalli* y así arrebatarle el poder sobrenatural y la vida. Dado que el *tonalli* era considerado como sede de la identidad, al perder el *tonalli*, el individuo no sólo perdía su nombre y su destino (ser *nahualli*), sino también esa



D.R. Víctor Rico/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Cofradía de Ostula, Michoacán, 1998.

especie de memoria animica que se había forjado a lo largo de la vida. Así, este tipo de pérdida del *tonalli* debió haber implicado un tipo de muerte simbólica en la que lo que muere no es el individuo, sino su identidad social. De hecho, el corte del cabello de la coronilla parece haber sido una marca de exclusión social que también se aplicaba a otros

hecho, la función principal del brujo es, precisamente, la de ser culpable; pues siendo culpable actúa como explicación del mal y base para el remedio. Como lo muestra la documentación etnográfica contemporánea, mientras el mal sea reparado, la vida del hechicero tenderá a ser perdonada. Evidentemente, ello no implica que no hayan existido

excepcional tiene un comportamiento antisocial (en parte determinado por la posesión de cierta clase de coesencia), las divinidades telúricas se abstienen de contactarlo durante los sueños y, por consiguiente, no pueden fungir como sus representantes ante la sociedad. Sin embargo, estando dotados de un poder sobrenatural semejan-



D.R. Fernando Rosales/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López, Nahuas de Cuentepec, Morelos, 2001.

tipos de malhechores; ladrones, vagos, jóvenes desobedientes, jueces corruptos, ebrios, malos sacerdotes, etcétera.

Una vez echado el maleficio, lo primero que se tenía que hacer era descubrir la identidad del culpable. Pues, la víctima o sus parientes debían tratar de convencer al *nahualli* de deshacer su sortilegio.⁵ Si el hechicero se rehusaba a ceder a sus peticiones, éste sería capturado y suplicado hasta que aceptara su culpa y curara al enfermo. De

linchamientos o asesinatos públicos de *nanahualtin*. Sino que tales ejecuciones estaban reguladas por el Estado y reservadas a los momentos de crisis. Pues, al ser el Estado quien gestionaba el uso del poder sobrenatural, se evitaba el desencadenamiento de venganzas sucesivas.

Por otro lado, el brujo-*nahualli* no es el único mal *nahualli* que opera en la mentalidad mesoamericana. Aparentemente, cuando uno de los individuos dotados de un *tonalli-nahualli*

te al de los otros *nanahualtin*, tales personajes se valen de sus facultades para satisfacer sus nefastos propósitos. Por un lado, los *tlahuipuchtin*, "humo o bruma luminosa", se nutren de la sangre, el corazón o el calor vital de los infantes; por el otro, los *nonotzaleque* "poseedor de consejos" o *temacpalitotique* "el que baila con el antebrazo" sustraen los bienes materiales y abusan sexualmente de sus víctimas. Aun cuando estos naguales actúen igualmente en el mundo

⁵ Una creencia bastante difundida en las sociedades mesoamericanas es que sólo aquel que ha provocado un maleficio es capaz de curarlo.

de la noche, su naturaleza es diferente de la de los otros *nana-hualtin*; no siempre adoptan la forma de sus coesencias, seguido operan verdaderas metamorfosis corporales y, en ocasiones, pueden tomar cualquier forma no-humana. Ni el *tlahuipuchtli*, ni los *nanahualtin*-ladrones pueden trabajar para alguien más y, en ningún modo, sus actividades pueden ser consideradas como útiles a la sociedad. Es decir que no se trata de especialistas rituales, sino de individuos que, a causa de su comportamiento antisocial -flojera, adulterio, inversión de los roles de género-, son vistos como próximos a la animalidad y, en consecuencia, señalados como nagueles.

Entre los *nanahualtin*-ladrones y transgresores encontramos, por un lado, a los *nonotzaleque* quienes, cubriéndose con una piel de jaguar, adquieren la ferocidad necesaria para cometer sus delitos, y del otro, los *temacpalitotique*, que actúan en grupos, portando como guía una imagen de *Quetzalcoatl* -una de las deidades patronas de los *nanahualtin*- y el antebrazo de una mujer muerta en parto, danzan y cantan para adormecer a sus víctimas y, así, poderlas robar o agredir sin ser importunados. Durante el sortilegio para adormecer a las personas, el *temacpalitoti* se identifica con *Tezcatlipoca* y reproduce el mito del rapto de *Xochiquetzal* y se apropia de las capacidades de la deidad encarnada. Sin embargo, por esta encantación, el *nahualli*-ladrón adquiere igualmente algunos de los defectos y limitaciones de las coesencias de la deidad. Pues, al igual que el Hacha Nocturna y el Hombre Paquete de Cenizas, su actividad se limita al periodo nocturno, de suerte que si llegara a descansar y amaneciera, ya no podría moverse y correría el riesgo de ser capturado y supliciado por sus

crimenes. Además, las personas podían recitar encantaciones preventivas pidiendo a su silla y su petate que los protegieran.

Los *tlahuipuchtin*, por su parte, son imaginados como seres luminosos, aterradores, esencialmente femeninos y capaces de quitarse las piernas para transformarse en guajolote. Aun si la significación del acto de quitarse las piernas parece difícil de explicar, todo parece indicar que éste es un símbolo de la trasgresión. El guajolote, la forma preferentemente tomada por los *tlahuipuchtin* actuales, está en relación con la impotencia, la feminidad, la lluvia, el fuego y el trueno. El ritual de transformación de estos personajes sigue, por cierto, el mismo esquema que el mito de la destrucción del Tercer Sol, es el fuego quien transforma a los humanos en guajolotes.

De este modo, es posible observar que lo que comparten los diferentes tipos de nagueles no es una función única, sino la posesión de un *ánima-nahualli* particular que les permite trascender la condición humana, actuar en el mundo de la noche y, así, asumir una diversidad de roles. *Nahualli* es un término genérico que, en lugar de designar la fun-

ción del personaje, se refiere a la cualidad que permite al individuo adoptar diferentes funciones.

Hacia una definición de nahuallismo

El *nahualli*, como disfraz o cobertura, representa la totalidad del sujeto social a quien se encuentra asociado. Simboliza su estatus, sus características personales, su estado de salud y, en ocasiones hasta su apariencia física. No obstante, la existencia del *nahualli* sólo es pertinente cuando éste se sitúa dentro de un contexto social particular. Pues es sólo con respecto a las otras coesencias-*nahualli* que se puede definir su rol al interior de la comunidad. Así, el mundo de los *nanahualtin* sería una especie de reflejo o proyección del mundo social en el que los conflictos y alianzas entre los hombres ceden su lugar a formas análogas de interacción entre las coesencias. La violencia real es transformada en violencia simbólica ejecutada por *nanahualtin* adversarios que se enfrentan en un mundo imaginario. Dentro de tal contexto, el hombre *nahualli* tiene la función de evitar y remediar cualquier forma de desorden que pudiera poner en peligro a la so-



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

ciudad. Sin embargo, cuando el equilibrio de la sociedad se ve amenazado y la violencia, y los castigos ejecutados sobre el plano de los *nanahuatlín* no bastan para aliviar la angustia provocada por un momento de crisis, el hombre-*nahualli* se convierte en el "chivo expiatorio" que, al ser sacrificado, restaura el equilibrio y la tranquilidad.

Al mismo tiempo, el mundo del *nahualli* es el mundo de la noche; un universo sin fronteras que se abre a la influencia de las fuerzas extrahumanas que detentan los recursos. A imagen y semejanza de los hombres, los dioses, los muertos y las colectividades son dotados de una coesencia a fin de que puedan tener una presencia material en el mundo del *nahualli*. En el sueño, el individuo puede encon-

trarse con las coesencias de los espíritus y deidades, interactuar con ellas y recibir sus mensajes. Nahualizándolos, el hombre sitúa a los seres sobrenaturales -habitualmente inaccesibles a los individuos ordinarios- en el mismo plano que a los humanos. Un plano sobre el cual ciertos individuos vistos como excepcionales pueden actuar, negociar o pelear en beneficio o perjuicio de la sociedad. Así pues, podemos concluir que, si el hombre mesoamericano sitúa a los distintos seres que pueblan el mundo sobre un mismo plano imaginario es para, al actuar sobre tal plano, tratar de tener una cierta incidencia sobre el mundo real.

Como lo indica su etimología, el *nahualli* es la cobertura o disfraz de distintos seres cuando éstos penetran en el mundo de la

noche. Y es como *nahualli* de los dioses que el especialista ritual actúa alternativamente como representante de los hombres y las deidades en los intercambios entre la sobre-naturaleza y la sociedad. De este modo, podemos concluir que el nahualismo es un sistema de representación simbólica, estructurado en torno a una noción de cobertura o disfraz, que expresa a través de la metáfora de lo no-humano los roles jugados por diversos personajes dentro del universo social -o socializado. Es a través de este sistema que el hombre imagina poder intervenir en el orden de las cosas.

Obra de referencia
MARTÍNEZ González Roberto, "El Anualismo", Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. México, (En prensa).



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

PROYECTO: PERITAJE ANTROPOFÍSICO

Aspectos para la práctica pericial

Antropólogo Físico Israel David Lara Barajas

CENTRO INAH QUERÉTARO
david_lara76@hotmail.com

Introducción

De entre todas las disciplinas antropológicas, la Antropología Física es una de las que mayores aplicaciones tiene, ya que puede participar en estudios que van desde poblaciones pretéritas a las contemporáneas y a estas últimas las puede estudiar vivas o muertas. De ahí la importancia de que el antropólogo físico tenga una formación interdisciplinaria que le permita contar con una visión integral de su objeto de estudio: el hombre.

Es precisamente el estudio del hombre el que crea la necesidad de llevar a cabo estudios para acercarnos más a las poblaciones humanas; sin embargo, existen casos cuya finalidad no es conocer a un grupo humano, sino a un individuo en particular. Por lo general estos casos están relacionados con el derecho y tienen consecuencias legales para quienes se ven involucrados.

El diverso conocimiento que tiene la Antropología Física sobre el hombre es la herramienta para que este especialista pueda hacer estudios somatométricos, ontogenéticos, osteológicos, entre otros. Cada una de estas áreas del conocimiento antropofísico tiene una aplicación a casos forenses y su aplicación puede ser de forma aislada o conjunta, teniendo en cuenta que el objetivo es colaborar con la procuración de Justicia.

La Antropología Física forense tiene una corta historia dentro



D.R. Fernando Rosales/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacional

de este ámbito; sin embargo es la más conocida de todas las disciplinas antropológicas. Sus objetivos son claros, lograr la identificación de una persona ya sea mediante sus restos óseos o en vida mediante cambios morfomé-

tricos faciales y corporales, estudiar ambientes determinados y dictaminar la influencia sobre un grupo de individuos. Por supuesto, la antropología física también aporta información sobre otros aspectos útiles en la reconstruc-

ción de los hechos, mecánica de lesiones y causa de muerte (Talavera, *et. al.*, 1999:12).

El objetivo de este breve artículo es acercar a los interesados al tema de la Antropología Forense y los peritajes que se pueden llevar a cabo. Todo ello mediante el tratamiento de temas que darán información sufi-

tas de investigación más recientes para el buen desempeño de su trabajo. Asimismo, orientar a los especialistas en el área para que tengan el conocimiento necesario, la ética profesional y la capacidad certificada para llevar a cabo esta labor a veces no tan sencilla y en otras hasta peligrosa.

intervienen en la procuración y administración de justicia las pruebas existentes en la Legislación Mexicana, el objeto es aprobar o desaprobar la existencia del delito y aplicar, cuando se da el caso, el Derecho Penal.

Por lo anterior, el ministerio público y el juez requieren de apoyo de peritos especializados para aclarar los problemas planteados en aspectos técnicos periciales, basándose en sus dictámenes para que se ilustre y se forme un juicio en sus convicciones. El perito es la persona que integra el conocimiento del juzgador cuando se requiere la posesión y aportación de conocimientos especiales sobre una ciencia, arte o disciplina, distintos al derecho, en un caso concreto llevado a la decisión jurisdiccional (Castillo, 2001:106).

Para que el perito pueda ejercer sus actividades en las diferentes investigaciones, se deberá sujetar a lo que establece el *Código de Procedimientos Penales* para el Distrito Federal, en sus siguientes artículos (El *Código Federal de Procedimientos Penales* y los Estatales establecen cuestiones similares a éste):

Artículo 162. Siempre que para el examen de alguna persona o de algún objeto, se requieran conocimientos especiales, se procederá a la intervención de peritos.

Para efectos de elección de los peritos en una investigación, se clasifican de la siguiente manera:

- **Peritos oficiales:** Son los que ejercen como auxiliares de los órganos de procuración e impartición de Justicia.
- **Peritos privados:** Son aquellos que no pertenecen al Poder Judicial, pero son reconocidos cuando son contratados por la víctima (quien denuncia), o por el victimario (quien es denunciado), también pueden ser llamados por el juez en los casos de "tercero en discordia".



Nahuas de Zacualpan de Amilpas, Morelos, 2001.

ciente a los especialistas de esta área, con la finalidad de contar con peritos especializados que sepan aplicar este conocimiento en casos relacionados con el derecho, contando para esto con los métodos, técnicas y propues-

Bases jurídicas de la prueba pericial

Uno de los objetivos del procedimiento penal es llegar al conocimiento de la verdad histórica de los hechos sujetos a investigación, para lograr este objetivo,

Artículo 169. El juez fijará a los peritos el tiempo en que deban desempeñar su cometido. Transcurrido éste, si no rinden su dictamen, serán apremiados por el juez, del mismo modo que los testigos y con iguales sanciones.

Artículo 175. Los peritos practicarán todas las operaciones y experimentos que su ciencia o arte les sugieran y expresarán los hechos y circunstancias que sirvan de fundamento a su dictamen.

Artículo 176. El Ministerio Público y el Juez, cuando lo juzguen conveniente, asistirán al reconocimiento que los peritos hagan de las personas o de los objetos.

Artículo 177. Los peritos emitirán su dictamen por escrito y lo ratificarán en diligencia especial, en el caso que sean objetados por falsedad o el ministerio público o el juez lo estimen necesario.

Artículo 180. La designación de peritos hecha por el Juez o por el ministerio público, deberá recaer en las personas que desempeñen este empleo por nombramiento oficial y a sueldo fijo.

En lo referente a los peritos, el *Código Federal de Procedi-*

mientos Penales establece, en lo general, las mismas disposiciones en su Capítulo IV.

Medios de prueba

De acuerdo con lo establecido en el *Código de Procedimientos Penales* para el Distrito Federal en su Artículo 135, la ley reconoce como Medios de Prueba:

- La confesión.
- Los documentos públicos y los privados.
- Los dictámenes de Peritos.
- La inspección ministerial y la judicial.
- Las declaraciones de testigos.
- Las presunciones.

Se admitirá como prueba en los términos del Artículo 20, fracción V, de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, todo aquello que se ofrezca como tal, incluso aquellos elementos aportados por los descubrimientos de la ciencia. También se admitirán como prueba las declaraciones de los servidores públicos que en ejercicio de sus funciones y con autorización fundada y mo-

tivada del Procurador General de Justicia del Distrito Federal, hayan simulado conductas delictivas con el fin de aportar elementos de prueba en una averiguación previa.

Cabe aclarar que el perito como órgano de prueba auxiliar del juzgador sólo debe emitir su opinión con las conclusiones técnicas respectivas y no asumir funciones que por derecho corresponden al juez en la apreciación de las pruebas, dicho de otra forma, el perito no decide el valor probatorio de los efectos, quien lo hace es el ministerio público. También es importante que el perito no invada áreas que no le corresponden. Para el juez, la prueba pericial tiene los siguientes objetivos:

- Descubrir la verdad.
- Determinar si un hecho es o no delictivo.
- Si una persona es o no la responsable del hecho.
- Si es responsable del hecho, le ayuda a establecer la pena que se le impondrá.



D.R. Fernando Rosales/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zacualpan de Amilpas, Morelos, 2001.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

Nombramiento de los peritos

Si no hubiere peritos oficiales, se nombrará de entre las personas que desempeñen el profesorado del ramo correspondiente en las escuelas nacionales, o bien, de entre los funcionarios o empleados de carácter técnico en establecimientos o corporaciones dependientes del Gobierno.

Artículo 168. Los peritos que acepten el cargo, con excepción de los oficiales tienen obligación de presentarse ante el juez para que les tome la protesta legal. En casos urgentes, la protesta la harán al producir o ratificar el dictamen.

Artículo 171. Los peritos deberán tener título oficial en la ciencia o arte a que se refiere el punto sobre el cual deben dictaminar, si la profesión o arte están legalmente reglamentadas; en caso contrario el juez nombrará a personas prácticas.

¿Qué es un peritaje antropofísico?

El antropólogo físico tiene como principal herramienta su conocimiento sobre el hombre

en interacción con su medio. Es precisamente la aplicación de sus múltiples métodos y técnicas en áreas como la Somatología, la Ontogenia y la Osteología, lo que permite la inserción de esta disciplina al ámbito forense con la finalidad de auxiliar, aportando sus conocimientos de forma objetiva, a la procuración e impartición de Justicia.

¿Cómo se hace y quién lo hace?

Para poder realizar un peritaje en esta disciplina es necesario contar con los conocimientos especializados en el área requerida. Para llevar a cabo un trabajo adecuado y objetivo, es responsabilidad del perito velar porque se cuente con el material e instrumental necesario para realizar su trabajo; hay que recordar que un dictamen pericial debe estar sustentado en una metodología y fundamentado adecuadamente para que tenga validez y sea tomado en cuenta por el juez.

Un peritaje antropofísico debe ser llevado a cabo por un especialista en el campo, con título profesional, para que de

esta forma su informe o dictamen se consideren profesionales y no prácticos.

Tipos de peritaje antropofísico

- **Histórico:** Es el relacionado a casos que sucedieron en el pasado, ya que el tiempo máximo para que el sistema judicial se haga cargo de un caso es de entre 70 y 80 años, una temporalidad mayor se considera histórica (Talavera, *et. al.*, 1999:15). De esta forma se puede decir que aun y cuando se trate de un homicidio en la época colonial no se iniciará ninguna Averiguación Previa por parte del Ministerio Público, pero el caso, en sí mismo representa una valiosa fuente de información histórica.
- **Contemporáneo:** Se trata del peritaje que está enfocado a realizar estudios en un individuo (s), vivos o muertos, o en un esqueleto (s), con la finalidad de colaborar con las instituciones encargadas de administrar e impartir la justicia. Visto así, el antropólogo físico puede dictaminar en casos de responsabilidad laboral, influencia del medio y en la identificación de individuos mediante sus restos óseos.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

Al igual que en el campo meramente antropológico, en el forense, se pueden obtener resultados mucho más valiosos, completos y objetivos si se trabaja de forma interdisciplinaria, estrategia que ha demostrado ser mucho más eficiente no sólo en éstas, sino en todas las áreas del saber.

Actuación del antropólogo físico

El antropólogo físico, por su diversa gama de aplicaciones, puede participar en diversos casos relacionados con personas vivas y muertas.

Población Muerta

- **Casos Contemporáneos:** Se encarga de la identificación de restos humanos esqueletizados. También puede determinar, en el caso de que hayan dejado marcas sobre los huesos, las causas de muerte, para tratar, conjuntamente con el arqueólogo forense, criminalista de campo y médico forense, de reconstruir la mecánica de hechos y la mecánica de lesiones, así como aportar, de ser posible, elementos sobre la conducta del

victimario por medio de los indicios dejados en el lugar de hechos y el tratamiento *perimortem* y *postmortem* dado a la víctima. Revisión somatológica y métrica de cadáveres para obtener fichas de identificación más exactas.

- **Casos Históricos:** Se encarga del análisis de restos óseos históricos o prehistóricos con el fin de aportar información específica sobre un caso. Dictamina la autenticidad de restos humanos recuperados en diversas circunstancias. Analiza fuentes históricas y elementos físicos para determinar la correspondencia con personajes históricos.

Población viva

- La cantidad de aplicaciones en esta población es un tanto reducida; sin embargo, de algunos años a la fecha los antropólogos físicos que trabajan con poblaciones vivas se han especializado al mismo tiempo que se abren paso para llevar a cabo nuevas investigaciones. Los peritajes que

se pueden realizar en este rubro se enfocan, en su mayoría, a la morfología y morfometría facial con fines de identificación de personas. Dictaminar sobre la influencia de las condiciones de trabajo en la salud y del medio en la personalidad, crecimiento y desarrollo infantil.

Calidad de los peritos.

Especialización y actualización de los peritos. Como en toda disciplina científica o técnica, será necesario que existan especializaciones en las diferentes líneas antropofísicas, las cuales, por ser muy variadas contienen una gran cantidad de conocimientos que sería casi imposible que un especialista por sí solo las manejara. Por tal motivo, es recomendable e incluso podríamos decir que hasta sano que los profesionistas se especializaran en alguna de las distintas ramas de la Antropología Física. Lo anterior permitiría que los peritajes que se realicen en cada una de éstas sea mucho más completo, objetivo y mejor sustentado.

Para lo anterior se requiere de profesionistas que tengan experiencia, hagan investigación y presenten resultados de manera periódica, coordinados por instituciones de profesionistas para la planeación de cursos de especialización, estandarización y actualización de conocimientos de los aspirantes a peritos. La especialización, por los motivos expuestos anteriormente, y la estandarización se refieren a tratar de corregir las deficiencias de formación y de "deformación" académica, en cuanto a la actualización, se sabe que es básica para que el conocimiento sea vertido y aplicado mediante métodos y técnicas actualizados, y aplicables a la realidad biológica, social y judicial de nuestro país.

Certificación. Cuando se habla de certificación, se debe entender como una acreditación personal, académica y laboral que implica conciencia, responsabilidad y calidad en el profesionista. Cuando se habla de la conciencia se hace referencia al hecho de que el aspirante a perito debe estar plenamente informado de lo que implica realizar un peritaje y del valor que éste tiene para un juez, la responsabilidad por supuesto recae en cada uno de los peritos en lo individual al realizar adecuadamente su trabajo y entregar los resultados de éste de manera objetiva; sin embargo, también recae en la institución que brindó la certificación.

Con referencia a la calidad en el perito, puede sonar demasiado técnico, pero es necesario que un profesionista cumpla con ciertos estándares de conocimiento, habilidad teórica y práctica y que los métodos y técnicas que conoce y aplica sean los más actualizados o adecuados según lo establecido por la institución que otorga la certificación.

Todo lo anterior es importante ya que si un perito realiza

mal su trabajo no sólo perderá credibilidad profesional, sino que de manera indirecta, afecta el prestigio de la disciplina y de la institución que lo certificó.

Cobros y sanciones a los peritos

En relación con esto, en el Artículo 180 del *Código de Procedimientos Penales* para el Distrito Federal y 226 del Federal, se menciona que si no hubiera Peritos Oficiales y el Juez o el Ministerio Público lo estimen conveniente, podrán nombrar otros. En estos casos, los honorarios se cubrirán según lo que se pague por costumbre en los establecimientos particulares de que se trate, a los empleados permanentes de los mismos, teniendo en cuenta el tiempo que los pe-

ritos debieron ocupar en el desempeño de su comisión.

Con respecto a las sanciones, éstas deberán ser implementadas por las instituciones que avalan al perito, en caso de que el perito funja como privado. Cuando éste sea llamado como oficial, las sanciones en caso de actuar de mala fe, por desconocimiento o incompetencia las decidirá el juez. Las sanciones que podrán ser impuestas a los peritos con una mala actuación deberán ser desde llamadas de atención por escrito, suspensión del nombramiento de perito de manera temporal o permanente y en los casos en donde su actuación se deba a la deficiencia o mala aplicación de los conocimientos, se le solicite la actua-



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

lización correspondiente posterior a su sanción.

Si bien, la Antropología Forense es una disciplina nueva, se rige por todos los lineamientos federales y locales que se acaban de mencionar, pues todas las disciplinas forenses están regidas por estas leyes. Por lo anterior, es importante el conocimiento, no sólo de la práctica de su disciplina sino también de los límites de su ejercicio y las consecuencias de sus acciones. Si bien, éste no es un trabajo que trate a profundidad todos los aspectos relacionados con la regulación de la práctica pericial del antropólogo forense, si logra abordar de manera general cada uno de los apartados de interés mínimo para los peritos y personas interesadas en dicha práctica.

Bibliografía

- CASTILLO, Vázquez Oscar, "Generalidades de odontología forense", Material de apoyo didáctico para el *Tercer Diplomado de Antropología Forense*, Coordinación Nacional de Antropología-INAH, Material Inédito, México D. F., 2001.
- MONTIEL Sosa, Juventino, *Manual de criminalística*, Editorial Limusa, Tomo III, México, 1990, pp. 45-93, 143-232.
- PGJ D F., *Manual de métodos y técnicas empleadas en servicios periciales*, Editorial Porrúa, México, 1996, pp.15-21, 35-41, 50-55,114-123.
- TALAVERA J Arturo, Martín Rojas, Edwin Crespo y Roberto Sánchez, "Los Peritajes de Arqueología y Antropología Forense en México: un nuevo campo de trabajo en las Ciencias Sociales", *Diario de Campo*, Boletín Interno de los Investigadores del Área de Antropología, número 17, Coordinación Nacional de Antropología-INAH, México, 1996, pp. 12-16.
- FONDEBRIDER, Luis y Maria Cristina de Mendoça, *Protocolo modelo para la investigación forense de mujeres sospechosas de haberse producido por violación de los derechos humanos*, Oficina del alto Comisionado para los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, Primera fase del programa de cooperación técnica para México; México, D. F., 2001.
- LARA, Barajas Israel D., "Técnicas de prospección, exhumación y análisis de restos óseos en casos forenses: una propuesta metodológica a través de un estudio de caso en el Estado de México", Tesis de Licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH, México, 2001.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS
CÓDIGO DE PROCEDIMIENTOS PENALES PARA EL DISTRITO FEDERAL
CÓDIGO FEDERAL DE PROCEDIMIENTOS PENALES



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

Cristianos ortodoxos y maronitas en Yucatán

Doctor Iván Franco*

CENTRO INAH-YUCATÁN
ivan043@yahoo.com.mx

Introducción

La presencia de cristianos ortodoxos y maronitas en el sur de México y en particular en Yucatán remonta hacia las últimas décadas del siglo XIX.¹ Los conflictos del Imperio Otomano en el viejo continente propiciaron, a partir de los años sesenta de ese siglo, expulsiones masivas de población árabe (libanesa, siria y palestina) a distintas partes del mundo. Compuesto por varias nacionalidades árabes dicho Imperio empezaba entonces a desintegrarse, por lo que amplios sectores de población rural y de comerciantes desprotegida encontraron en la emigración un camino seguro para evitar la leva y en todo caso la muerte de sus miembros, familias y comunidades.

Oleadas de grupos árabes cristianos maronitas y ortodoxos, apoyados en la diplomacia turca de la época, encontraron el camino para abandonar su tierra de origen. Se dispersaron entonces por todo el mundo. Centenares arribaron a América (EEUU, México, Brasil, Argentina, Uruguay y Colombia, como destinos más importantes), para



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

* Investigador CINAH-Yucatán y miembro del SNI.

¹ Albert Hourani *et al*, *The Lebanese in the world a Century of Emigration*, IB Tauris and Co., London, England, 1992; Román López Villicaña, "La expansión del Islam en México", artículo en copia, p. 3; *Arquidiócesis Ortodoxa Antioquena de México, Venezuela, Centro América y Caribe*, En: www.prodigyweb.net.mx/ortodoxia/01-espaniol/03-arquidiocesis/mexico.htm

integrarse en ambientes económicos y culturales distintos a los suyos. Sus procesos de adaptación y mestizaje fueron, por lo general, exitosos.

Hasta donde se sabe, la presencia de musulmanes y cristianos no católicos en México era relativamente escasa a fines del siglo XIX (un grupo musulmán arribó a México con la Intervención Francesa y una década después lo hicieron libaneses),² por lo que la nueva política de apertura y de inspiración liberal del nuevo Estado respecto a la libertad de creencia y culto los acogió en condiciones de: a) fuerte conflicto del Estado juarista con el nacionalismo católico, y b) en una etapa de consolidación del régimen porfirista, un sistema que a la larga terminaría pactando importantes cotos de poder en favor de la vieja guardia católica nacionalista.

I) Arribo de cristianos ortodoxos y maronitas a México

La recepción de inmigrantes sirios, libaneses y palestinos en el México liberal de fines del siglo XIX fue un fenómeno constante hasta la prohibición legal de 1929-1930.³ La mayoría de estos inmigrantes pertenecían a la religión cristiana en sus vertientes ortodoxa y maronita. La "rápida" adaptación de las primeras familias y grupos de "turcos" o "sirio-libaneses" en territorio mexicano se convirtió, a la vez, en la mejor de las correas de transmisión para estimular a nuevos grupos de inmigrantes. Algunos autores coinciden en



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzicuilán, Puebla, 1979.

que su adaptación a México fue rápida y no sólo cambiaron o "adaptaron" sus nombres y apellidos al nuevo contexto sino que transitaron con cierta rapidez a la religión católica.⁴ No se puede afirmar que el proceso fuese tan terso, no al menos en entidades como Yucatán con fuerte tradición católica.

Entonces eminentemente rural, las tres últimas décadas del siglo XIX significaron para cerca de 90% de la población campesina de México su inserción forzada dentro de la economía hacendaria. Paralelamente, grupos de libaneses, sirios e incluso palestinos se instalaron en entidades como Veracruz, Chihuahua, Tamaulipas, Coahuila, Yucatán, Puebla, entre otros, se colocaron en actividades comerciales primarias (aboneros), también en labores textiles y agrícolas. Algunas familias del ramo textil se convirtieron en unos años en poderosos empresarios, sobre todo en ciudades como Puebla.

Se puede decir que las cinco décadas comprendidas entre 1880 y 1930 representaron para la población de inmigrantes ortodoxos y maronitas un periodo de integración básico a la sociedad y economía mexicanas. En general, no pasaron más allá de un *status* económico "bajo", mantuvieron vivos sus tradicionales sistemas sociales de culto y reproducción -matrimonios cerrados o endogamia, ritos y tradiciones alimenticias intactas-, si bien como se ha señalado algunas familias despuntaron económicamente a partir de su inserción en actividades textiles y comerciales. Hasta donde pudieron no experimentaron cambios radicales en sus patrones de creencias y, en el caso mexicano, carecieron en general de iglesias organizadas (sacerdote, templo, rutina establecida de culto, literatura religiosa propia y demás), que les permitiera mantener su cohesión religiosa y nacionalista de origen.

² López Villicaña, *op. cit.*, basándose en Martha Díaz de Kuri y Lourdes Macluff autoras de "De Líbano a México: Crónica de un pueblo emigrante" (1995) establece que "...el primer libanés que llegó a México fue Butrus Rafal, quien llega con un grupo de inmigrantes españoles y desembarca en Veracruz el año 1878, a éste le siguieron Santiago Sauma en 1879 y se dice que éste fue el precursor de la colonia libanesa de Yucatán".

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 4.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

Fue hasta fines de 1943, con la constitución del Comité Pro-Edificación de la Iglesia Ortodoxa de México bajo la presidencia de Amin Aboumrad y la presidencia honoraria del Arzobispo Samuel David, que la comunidad ortodoxa que arribó desde fines del siglo XIX inició en México una nueva etapa cohesiva en torno a su religión originaria.⁵ Ubicada en la Colonia Roma Sur de la Ciudad de México, en su construcción entre 1943 y 1947 jugaron un papel central los señores Alexis, Víctor y Afif Mobayed; fue inaugurada el 14 de septiembre de 1947 y se consagró con el nombre de San Jorge.⁶ Éste fue

un factor clave, entre otros, para el lento pero efectivo proceso de adaptación de la incipiente comunidad ortodoxa de Antioquia al contexto religioso mexicano del siglo XX.⁷

II) Ortodoxos y maronitas en Yucatán

La dinámica ímpuesta por la Revolución Mexicana a las relaciones sociales creó un nuevo panorama para todas las instituciones, clases y grupos sociales; la Iglesia Católica, después del conflicto cristero, quedó relativamente relegada y una vez más se abrió un espacio político para que otras iglesias incursionaran

en la sociedad mexicana en general y en este caso en la Yucatana. Por diversas circunstancias, quienes mejor entendieron y aprovecharon esta coyuntura fueron los grupos evangélicos ya que, como acá se comenta, la población cristiana ortodoxa y maronita que arribó desde fines del siglo XIX optó por el camino de la integración cultural. Éste fue un proceso continuo y hasta cierto punto exento de conflictos raciales, de intolerancia agravada y por consiguiente de resultados fatales.

Para algunos sectores de esa población árabe que había logrado incrementar sus bienes y recursos de capital, fue además la oportunidad para ampliar la base de sus actividades mercantiles. Al menos en Yucatán, muchos de ellos progresaban en la ciudad capital o bien abandonaban progresivamente las ciudades y villas pequeñas o el medio rural, para instalarse con bases económicas más sólidas en las principales ciudades de la entidad. Mérida y algunos de sus céntricos barrios populares como Mejorada y San Cristóbal fueron, desde luego, los núcleos por excelencia para su asiento, pero también progresaron y se

⁵ Arquidiócesis Ortodoxa Antioquena..., p. web cit.

⁶ Ángel Rodríguez Villagrán *El Ángel de la Web*, Catalunya, España, 1999, señala que "El nombre de Jorge viene del griego y significa: 'agricultor, que trabaja en la tierra'. "A pesar de la popularidad de San Jorge, se conocen muy pocos datos de él, y casi todas sus noticias se basan en leyendas y tradiciones que han pasado de boca en boca a lo largo de los siglos. Todos los historiadores y escritores de libros de santos suelen coincidir en que fue un soldado romano, nacido en el siglo III en Capadocia (Turquía) y que falleció a principios del IV, probablemente en la ciudad de Lydda, la actual Lod de Israel. Sus padres, según la tradición, eran labradores y tenían mucho dinero. En otras versiones de la historia de San Jorge, se dice que su padre era militar y que por ese motivo su hijo quiso seguir sus pasos. Después de unos años en el ejército romano, San Jorge se da cuenta que su verdadero ejército es el de Jesucristo," reparte sus bienes entre los pobres, renuncia a su carrera militar y se enfrenta a las autoridades romanas. Es de destacar que las actas del martirio de nuestro santo se perdieron y solamente podemos saber algo de ellas a partir de la tradición popular. Por tanto, nos encontramos ante el hecho que, pese a existir históricamente un martirio de San Jorge, no se pueden tomar como históricas tales tradiciones. De todas formas, dichas narraciones son un símbolo de los ideales y de las convicciones de aquellos cristianos que lo dieron todo por su fe en Jesucristo. San Jorge sufrió el martirio en la actual ciudad de Lod (Israel) a principios del año 300 en tiempo de los emperadores Diocleciano y Maximiliano. Fue el mismo Santiago de la Vorágine que en su obra 'La Leyenda dorada' difundió el martirio de San Jorge."

⁷ *Ibid.* El año 1966 arribó como vicario patriarcal a la Iglesia de San Jorge de la Ciudad de México el actual Arzobispo Antonio Chedrauí quien organizó la comunidad y dispuso los servicios espirituales y eclesiásticos a todos los ortodoxos, antioqueños o no. En 1996, treinta años después, el vicario Chedrauí fue nombrado Arzobispo metropolitano de México, Venezuela, Centroamérica y el Caribe, cátedra que encabeza hasta la fecha.

consolidaron quienes no abandonaron los pueblos y ciudades del interior del estado. Hoy día no pocas familias y descendientes árabes habitan en las colonias consideradas "ricas" de Mérida, si bien su composición como clase media es muy extendida.

Paralelamente a esa consolidación económica, entre la población libanesa empezó a expresarse una contradicción cultural sumamente fuerte: México los había acogido y les había permitido sobrevivir como comunidad árabe, pero no habían logrado consolidar condiciones institucionales para que su identidad se mantuviese intacta, viva y fuerte (centros culturales, escuelas básicas, defensa de su lenguaje, universidad, etc.). Es más, las nuevas generaciones de sirios y libaneses nacidos en esta entidad, empezaban a dar signos de sentirse y actuar más como "yucatecos" que como árabes cristianos (ortodoxos y maronitas). Algunos estudios plantean que en general la integración de estas comunidades a México fue muy rápida y que de una generación a otra la población hablante de árabe se perdió en un 70%; ya para la tercera generación (precisamente a mediados del siglo XX) sólo 2.17% hablaba su lengua original y en espacios estrictamente familiares.⁸ Yucatán no está distante de ese proceso e índices.

Entre 1915 y 1938, la comunidad de origen sirio y libanés que habitaba en esta región desde seis y siete décadas atrás había, a su vez, logrado transmitir parte de sus costumbres a la sociedad yucateca o bien aceptaba sin mayor conflicto el calificativo impuesto por las propias condiciones de emigra-

ción; por ejemplo, la expresión "turco" que en sus orígenes tuvo una acepción despectiva, había transitado a una connotación afable y de aceptación dentro de la propia comunidad árabe de la entidad. La nostalgia por el añorado regreso a la tierra de origen también había dado paso, entre los sectores de mayor edad, a la actitud concatenada de resignación, agradecimiento y arraigo por la recepción amable de la

nueva tierra. Un nuevo proceso de mestizaje estaba pues en curso definitivo en la entidad.

Asimismo, el conflicto religioso entre el Estado mexicano y la Iglesia Católica (1917-1929), lejos de representar una coyuntura básica para que la comunidad árabe de mayor edad lograra recuperar con integridad el culto y la identidad cristiana maronita u ortodoxa, significó un momento crítico decisivo en favor de su



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

⁸ López Villcaña, *op. cit.*, p. 4.

integración. En este periodo los dirigentes comunitarios de mayor rango entendieron que un nuevo horizonte de identidad social y religiosa había marcado ya a sus miembros y descendencia inmediata (hijos y nietos) después de intentar sin éxito una estrategia de recuperación de corte nacionalista. La fuerte asimilación a la cultura mexicana y la pérdida del uso de la lengua materna fueron, entre otros, procesos claves para el traslape de una a otra identidad. Ese hecho se expresó entonces en dos momentos o coyunturas políticas importantes para la sociedad mexicana, donde para el caso de Yucatán tenemos que:

1. La ausencia de sacerdotes católicos y por tanto de actividad religiosa permanente en las iglesias católicas locales (1927-1939) propició que la comunidad árabe yucateca ocupase (mediante renta) estos espacios, en particular el templo católico del barrio de San Cristóbal en el centro de Mérida; en este barrio, de hecho, habitaron hasta principios de la década de 1990 descendientes de familias sirias y libanesas. Intentaron por esos años de la etapa cardenista desplegar una estrategia cultural comunitaria centrada en sus ritos religiosos originales con el fin de recuperar la fuerte idea y mito cristiano de cohesión comunitaria y de hermandad trascendente. Poco en realidad lograron pues pronto comprendieron que dentro de su comunidad existían ya dos identidades religiosas: a) la nostálgica y en declive identidad cristiana ortodoxa, y b) la viva, funcional y práctica identidad católica, esta última marcada por un sentimiento de pertenencia a la cultura yucateca cada vez más natural y fuerte entre las nuevas generaciones.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

2. Que la recomposición de las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica a partir de 1941, le permitió a ésta estabilizar sus vínculos con la sociedad yucateca (Incluido el segmento sirio y libanés), por lo que las nuevas generaciones empezaron a adoptar, sin mayores trámites, la religión católica. Basta indicar que un número importante de matrimonios inter y extra miembros de la comunidad de origen árabe se dieron ante la ausencia de sacerdotes maronita y ortodoxo, práctica que también marcó el rumbo religioso de las nuevas generaciones. El tránsito de cristiano a católico, si bien como parte de un proceso que amerita un estudio más profundo, se puede decir que cubrió varias etapas y cismas dentro de los grupos, familias y generaciones de árabes yucatecos.

III) Comunidad sirio-libanesa y su integración a la sociedad yucateca

Hacia mediados del siglo XX, ocho décadas después de arribar a tierras yucatecas, algunos miembros de las familias de la comunidad árabe dieron muestras decisivas de su integración

a la cultura local. El establecimiento de diversos vínculos sociales y económicos con familias yucatecas de diversos niveles sociales (mediante empresas, matrimonios, padrinzagos, militancia religiosa y demás), mostró que su inserción entre la cerrada y particular sociedad local marchaba hacia un definido estatus de mestizaje.

Esto implicaba, de forma concomitante, la adopción definitiva del idioma castellano como lengua base y del catolicismo romano como religión única por la totalidad de la población siria y libanesa de Yucatán. Entre 1941 y 1967, los patrones dominantes impuestos por la cultura católica (arquidiócesis) local en materia de culto se evidencian asumidos por la comunidad de origen árabe.⁹ Varios miembros empiezan incluso a destacar por estos años coadyuvando en la lucha política del frente católico anti-estatal y anti-PRI integrado a partir de la conformación del Partido Acción Nacional mediante iniciativa y apoyo de líderes

⁹ Cabe resaltar que esta aseveración no implica que miembros de la comunidad árabe yucateca no pertenezcan a otras iglesias cristianas (evangélicas por ejemplo) ya que, en última instancia, algunos destacan por el nivel de liderazgo que han alcanzado en estas iglesias.

católicos locales (diocesanos y laicos). De hecho, uno de los principales ideólogos del PAN, y primer alcalde no priista del siglo pasado de la capital, Mérida, estaba casado con una descendiente libanesa: Luis Correa Rachó y Sara Mena. Ambos incluso fueron dueños de una exitosa escuela primaria particular de abierta orientación católica.

El proceso, a su vez, llegó a un punto de culminación a fines de la década de 1980 con la edificación del templo y parroquia de Nuestra Señora de Libano, advocación mariana católica que significó la confluencia definitiva de un importante y mayoritario sector de la comunidad árabe en la concepción y edificación de una parroquia considerada "propia" y signo inefable de su nueva condición social dominante por su ubicación al norte de la Ciudad. Así, mediante apoyos económicos constantes, los jefes de las familias libanesas más ricas financiaron la construcción de un templo católico tradicional regido y administrado por la Iglesia Católica Romana. Mejor pacto no podría tener, en todo caso, la propia jerarquía católica dentro de la dinámica y cada vez más influyente comunidad de origen árabe. En síntesis, un siglo después de llegar a tierras católicas dominadas por el liberalismo juarista y el autoritarismo porfirista, la vieja comunidad de origen cristiano maronita y ortodoxo estaba integrada a la cultura católica de la entidad.

El poder libanés

Sin embargo, a partir de lo señalado, no se puede establecer una hipótesis contundente sobre una pérdida definitiva de identidad o sentido religioso nacional de los pueblos árabes (sirio, libanés y palestino) que arribaron a esta zona de México. La asimilación o transición hacia el catolicismo romano significó más bien un

fortalecimiento de los procesos de identidad comunitaria al mismo tiempo que se fortalecieron los vínculos de identidad y pertenencia a la cultura mexicana, en nuestro caso dentro de los singulares patrones de aceptación y rechazo a lo otro de la sociedad yucateca.

Es más, la acumulación de poder económico de diversas familias de origen árabe, como punto de quiebre con la misma sociedad local dada su cercanía y apoyo al Estado y líderes de la clase política oficial (priista), fue uno de los tantos signos que marcaron el deslinde identitario de los descendientes de campesinos sirios y libaneses radicados en Yucatán al término del siglo XIX. A esa acumulación secular de poder económico y político el decir popular e incluso científico lo ha identificado con el otro proceso histórico de raigambre decimonónica, el de la *Casta Divina*, nombrándolo sólo ocasionalmente como la formación y repunte durante el siglo XX de la *Casta Beduina*.

Los libaneses y sirios que arribaron a Yucatán apostaron con fuerza a la consolidación de su posición económica, lo que en

menos de un siglo permitió transitar a muchas familias libanesas del sueño de clase social campesina con que emigraron a México, a una posición de clase pudiente neo-burguesa, influyente y poderosa en instancias económicas y políticas. Mientras en el ámbito público y comercial dieron muestras de avanzar a una adaptación dinámica y arrebatada, en sus espacios privados conservaron cierta nostalgia por la pérdida progresiva del sentido de origen, lo que por otro lado contrastó también con la débil convicción para recuperar su pasado u origen religioso nacional.

Hacia mediados del siglo XX la población de origen libanés había ya instalado en Mérida el *Club Libanés*, centro social en el que podían y debían convivir todos los miembros y familias de la comunidad árabe yucateca. Éste no tardó en convertirse en un referente básico, diferencial a niveles étnico y clasista, entre la población árabe libanesa y la sociedad yucateca en general. Al mismo tiempo, empezaron a detonar en el centro y barrios de Mérida como puntos de reunión y confluencia para todos los sectores sociales locales cafés,



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

restaurantes y tiendas diversas cuyos propietarios ponían a disposición elementos de su cultura alimenticia. La cultura local registra, de hecho, una apropiación muy particular de ciertos alimentos árabes (el kepe o "kibi" en la expresión popular) dentro de la vida cotidiana del pueblo yucateco. Estos espacios abiertos terminaron por detonar aún más no sólo la identidad árabe propiamente dicha, sino la aceptación de todos los grupos sirios y libaneses entre la población de Yucatán.

El *Club Libanés*, por ejemplo, evolucionó a raíz de su fundación en Mérida de la connotación relativamente marcada por el ánimo y la intención de refrendar y recuperar la cultura libanesa nacional en la entidad, a un centro de reunión social y fuerte connotación ejecutiva, política y sobre todo empresarial. Así, este lugar de convivencia se convirtió en un punto de encuentro de todos aquellos sectores árabe-yucatecos vinculados o integrados a las familias y grupos de poder económico y político de origen libanés. El repunte del nacionalismo libanés, cuyo epicentro es básicamente la Ciudad de México, le ha dado un tono político más destacado a la cultura árabe en las últimas décadas. A reserva de que nuevos estudios identifiquen mejor los cambios sociales desencadenados por estos procesos simultáneos de integración y aceptación de lo otro, se puede señalar que los espacios recreados o construidos por la comunidad árabe libanesa de Yucatán buscaban preservar y fortalecer sus propios vínculos de identidad pero no un sentimiento amplio o total de patria; debemos decir, por todo lo dicho, que en realidad éstos se mantuvieron

en unos planos pero se descuidaron y perdieron en otros. Por ejemplo, los propios líderes de las familias libanesas más influyentes no impulsaron (o lo hicieron poco) que entre sus nuevas generaciones se formaran líderes culturales más ambiciosos: como personajes orgánicos a su propia raíz y tradición cultural. Es hasta fines del siglo XX y principios del XXI, que se registra la organización de agrupaciones de descendientes árabes, muy marcadas sin embargo por la pertenencia a la cultura mexicana.

Fuertemente vinculados con el poder político estatal, las familias y personajes más importantes de origen árabe en Yucatán terminaron integrándose e integrando a su propia comunidad a la lógica de funcionamiento de la cultura política y del poder mexicanos. Y si bien mantienen vínculos con la cultura originaria y el Líbano, en lo cotidiano se expresa a un nivel de recuerdo nostálgico, de pasado elocuente que en algún sentido refuerza y mantiene lazos y solidaridad relativa con la lejana y vieja patria: Monte Líbano. Ésta ya no conforma la matriz cultural que guía y construye la dinámica de la comunidad libanesa local, aunque sí perviven fuertes lazos de apego y solidaridad, sobre todo en momentos difíciles como en la agresión israelita al pueblo de Líbano del año 2006.

Presencia ortodoxa hoy día

La Iglesia ortodoxa, a través del sacerdote Cosme Andrade, se asentó en Yucatán a principios de la década de 1990; buena parte de la decisión de trasladarse a esta zona del sureste del país se debió desde luego al conocimiento de emigrantes

libaneses asentados desde poco más de un siglo atrás en la entidad. Empezó y hasta la fecha mantiene trabajo pastoral en la comunidad de Santa Gertrudis Copó, una población cercana a la ciudad de Mérida conformada básicamente por población de origen maya. A finales del 2007 se hizo público que la Iglesia Ortodoxa había ya empezado la edificación de un nuevo templo en la colonia Juan Pablo II de la ciudad de Mérida, colonia popular ubicada en terrenos en los que ofició misa el Papa del mismo nombre en su visita pastoral a Yucatán en agosto de 1993. El templo estaría a cargo de otro sacerdote ortodoxo que ya radica en Mérida.

Cuando el archimandrita Cosme Andrade inició su trabajo pastoral encontró además dificultades prácticas, pero también políticas para su desempeño. Aspectos como dificultades para el traslado desde Mérida, carencia de recursos económicos e infraestructura, incompreensión y hasta intolerancia de un sector del clero católico yucateco, hicieron muy complejo el arranque de su labor pastoral en la entidad. El apoyo recibido por familias poderosas libaneses le permitió, pese a esos obstáculos, superar algunas de ellas y estabilizarse en su trabajo pastoral en la comunidad referida. Progresivamente, además de los sectores de origen maya (niños en especial) que se acercaron a su misión, empezaron a asistir a los oficios religiosos personas de origen libanés residentes en la ciudad de Mérida. En la actualidad, después de diálogos y acercamientos interreligiosos, se puede decir que aunque pequeña en número la comunidad ortodoxa integra cada vez más a miembros de la comunidad de origen libanés.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Texhuacán, Veracruz, 1987.

PROYECTO: CATÁLOGO HEMEROGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Conformación, desarrollo, reorganización y actualización del acervo hemerográfico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia

Historiadora Angélica Hernández Pérez
BIBLIOTECA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA-INAH

Maestra Teresa Serrano Espinosa
DIRECCIÓN DE ETNOHISTORIA-INAH



D.R. Desconocido/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zongolica, Veracruz, 1981.

Origen y desarrollo

Los inicios de esta significativa colección se remontan al año de 1944, cuando la Dirección de Publicaciones y Bibliotecas del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) comenzó a propiciar dentro de su acervo la variación de los materiales

en custodia, motivo por el cual empezó a incluir en sus colecciones archivos, periódicos y microfilms.¹

A partir de entonces los primeros y escasos periódicos que ingresaron a la institución fueron colocados en el fondo general de la entonces *Biblioteca Central*

del INAH, ubicada en el antiguo *Museo Nacional de Arqueología, Etnografía e Historia*. Ahí permanecieron hasta 1964, año en que ambas dependencias fueron trasladadas a sus nuevas instalaciones en el bosque de Chapultepec. A partir de entonces, al primero se le conocería como

¹ INAH 1983. *Situación General*, p.253

Museo Nacional de Antropología (MNA) y a la segunda Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (BNAH).

En ese nuevo recinto los periódicos, revistas y demás publicaciones seriadas fueron depositados en un repositorio independiente denominado: *Departamento de Publicaciones Seriadas*, por su parte los rotativos pertenecientes a archivos particulares de historiadores o antropólogos destacados continuaron dentro de las colecciones originales para no alterar su orden ni su procedencia, pero ubicándolos dentro de la colección denominada: Fondo Reservado.

Durante los años siguientes, el incremento del acervo fue tan considerable que para el año de 1977, Sara Martínez, encargada del departamento² informó que entre el material que había ingresado a esa sección para marcarse, sellarse y ponerse al servicio del público, estaban los siguientes periódicos:

El Adalid católico; Álbum de las señoritas: semanario de literatura y variedades; Álbum mexicano; Almacén universal; El Apuntador; Boletín agrícola e industrial; Boletín bibliográfico mexicano; Boletín histórico; El Centinela católico; Correo semanario político, mercantil de México; Le Courier du Mexique; El Demócrata; Diario oficial; La Educación: periódico científico, literario, social y moral; La Enseñanza moderna; La Escuela moderna; El Estado de Tlaxcala; La Gaceta; Del gladiador, o sea el verdadero federalista; Guanajuato: periódico oficial; El Hijo del Ahuizote; La Historia danzante; La Ilustración mexicana; El Imparcial; Jornal económico mercantil de Veracruz;



D.R. Desconocido/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zongolica, Veracruz, 1981.

*El Liceo mexicano; The Mexican Herald; Michoacán: periódico oficial; El Minero mexicano; Mosaico mexicano; Multicolor; Museo mexicano; La Nación; La Orquesta; El Padre Cobos; El Pájaro verde; La República; El Republicano: periódico oficial del gobierno del estado de Aguascalientes; San Luis Potosí: periódico oficial; Semanario de las señoritas mexicanas; Semanario económico de México; Semanario político y literario de México; Tabasco: periódico oficial, Tiempo; La Unión huasteca; El Valedor; La Voz de México; La Voz de la religión; Zacatecas: periódico oficial.*³

A mediados de ese mismo año, un primer inventario del Departamento de Publicaciones Seriadas registró un total de 10 351 títulos de periódicos, revistas y publicaciones en serie que fueron publicados en un cuaderno de la Biblioteca, llamado: *"Publicaciones Periódicas Existentes en la BNAH"*.⁴

Para ese entonces, la cantidad de materiales registrados más los que ingresaban a diario

ocasionaron que el área destinada a ellos fuera insuficiente, por lo que el personal decidió, como medida temporal, apilar ordenadamente el material en el piso; esto solucionó momentáneamente el problema de espacio, pero complicó el servicio de préstamo al usuario; ya que en ocasiones los ejemplares solicitados se encontraban en la parte inferior o media de la pila, y ello hacía más difícil la localización e intercalación de los ejemplares. Además de que no era la forma idónea para su conservación.

Esta situación duró poco tiempo, ya que la maestra Yolanda Mercader Martínez, directora de la BNAH en esos momentos, hizo notar que la importancia histórica y la cantidad de materiales hemerográficos depositados en el acervo general de la Biblioteca, así como los recién traídos del exconvento de Acolman, ofrecían la posibilidad de conformar e instalar un fondo independien-

² En esa época el personal técnico lo conformaban: Tomás Delgado, Emilio Calderón, Pedro Sánchez, Yolanda Montes y Manuel Vázquez.

³ *Archivo Histórico Institucional del INAH, Serie BNAH-Dirección, Caja 10, volumen 2 (sep-nov de 1977).*

⁴ Yolanda Mercader Martínez, *Cuadernos de la Biblioteca. Serie Publicaciones Periódicas*. Número 1, p. 1.



D.R. Carmen Wright/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tetela de Ocampo, Puebla, 1993.

te, sin fracturar las colecciones o bibliotecas particulares.⁵

Por lo que para los primeros meses de 1978, la BNAH contaba con un nuevo fondo denominado: *Hemeroteca Histórica*, ubicado en el pasillo superior del Museo Nacional de Antropología (arriba del vestíbulo principal), ahí se recibían y desataban los paquetes de periódicos adquiridos por compra, donación o canje; se elaboraban recibos comprobatorios del ingreso de los materiales; sellaban, etiquetaban, marcaban, limpiaban, registraban, clasificaban e intercalaban las nuevas adquisiciones; además se elaboraban e insertaban tarjetas topográficas y oficiales a los ficheros correspondientes; se

registraban fichas de Kardex por día, mes y año. Por otro lado, se revisaron y enviaron al Departamento de Restauración los ejemplares mutilados, y se programó periódicamente la fumigación del acervo.⁶

Con el paso del tiempo, el acervo se fue incrementando gracias a donativos, canjes o intercambios bibliotecarios que la maestra Mercader realizó con instituciones de carácter educativo, investigadores particulares, directores de periódicos de la República Mexicana, o bien de suscripciones realizadas con rotativos, como: *El Día*, *Excélsior*, *Novedades*, *El Universal*, *Unomásuno*, etc.⁷ Todos estos periódicos fueron recibidos diariamente en

las instalaciones de la BNAH, en donde podían ser consultados ese mismo día.

El incremento de materiales hizo que tres años después (1981) se publicara el primer inventario de periódicos de la Hemeroteca Histórica, con el nombre de *Inventario Hemerográfico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia*. La obra es una edición mimeográfica que consta de 474 títulos de periódicos nacionales y extranjeros de los siglos XIX y XX. Los títulos están registrados en orden alfabético y acompañados del lugar de edición y años de los materiales; se incluye además un índice geográfico y otro cronológico, ubicados al final del catálogo.⁸

Como consecuencia de toda esta productividad y de falta de espacio necesario para el acervo, la maestra Mercader comenzó a acelerar las gestiones, que ya de tiempo atrás había realizado, con las autoridades competentes del Instituto para la asignación de un lugar más grande y adecuado para la conservación de los materiales de la *Hemeroteca Histórica Carlos María de Bustamante*.⁹ La respuesta a esta petición salió publicada el 11 de octubre de 1982, en el *Diario Oficial*, ahí se puede leer lo siguiente:

⁵ En ese mismo año (1977), la maestra Mercader realizó una reorganización de la Biblioteca en áreas de trabajo, formadas de acuerdo con la especialidad del material custodiado o al tipo de actividades realizadas, ellas fueron: *Investigación*, *Servicios al Público*, *Procesos Técnicos* y *Administración*. A partir de entonces el "Departamento de Publicaciones Periódicas" y la "Hemeroteca Histórica" quedaron integradas al área de Servicios al Público. *Historia de la Antropología en México*, T. 7, p.724

⁶ Archivo Histórico Institucional del INAH, Serie BNAH-Dirección, Caja 10, volumen 2 (Informes de trabajo)

⁷ Entre los donadores de material se encuentran: el maestro Guillermo Tovar y de Teresa, quien legó algunos números de "El Siglo Diez y Nueve" y "Boletín de Noticias". Los directivos de: *El Correo*, *Carteles del Sur*, *Punto y Aparte*, *El Machete*, *La voz de la Frontera*, *Comentarios*, *Tribuna de San Luis*, *Diario del Istmo*, *El Alacrán*, *Rutas de Jalisco*, *la Región*, *La Opinión del estado de Hidalgo*, *Avance*, *El Coahuilense*, *El Sol de Durango*, *Correo del Sur*, *Diario de Toluca*, *El Jalisciense*, *La Opinión*, *Época*, *La Voz del Valle*, *El Fronterizo*, *El Informador*, *Hora Cero*, *El Tiempo de Jalisco*, *El Dictamen*, *El Sol de León*, *El Porvenir*, *La voz de la Frontera* y *El Imparcial* (de Oaxaca y Sonora). Archivo Histórico Institucional del INAH, Serie BNAH-Dirección, Caja 10, volumen 2.

⁸ Pablo Valentín, Coordinador. *Inventario Hemerográfico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia*, Cuadernos de la Biblioteca, Serie Hemeroteca Histórica, Núm. 1., 1981.

⁹ Nombre que se le otorgó a partir de entonces. Archivo Histórico Institucional del INAH, Serie BNAH-Dirección, caja 10, volumen 2.

Decreto por el que se destina al servicio del Instituto Nacional de Antropología e Historia, el inmueble denominado Templo de San José, perteneciente al ex convento de San Diego en Tacubaya, D.F., a fin de que efectúen las obras de restauración necesarias y lo afecte con las instalaciones que albergarán la Hemeroteca Histórica del propio instituto....

Considerando

Que el gobierno federal es propietario del Monumento Histórico denominado "Templo de San José", perteneciente al ex convento de San Diego en Tacubaya, en esta ciudad, localizado en Anillo Periférico Norte y lateral del mismo, a la altura de la avenida Observatorio...

Que el Instituto Nacional de Antropología e Historia, ha solicitado se destine a su servicio el inmueble material del presente, a fin de afectarlo con las instalaciones que albergarán su Hemeroteca Histórica...

Artículo segundo. Si el Instituto Nacional de Antropología e Historia, no iniciare la utilización de inmueble que se le destina dentro de un término de seis meses contados a partir del momento en que se ponga a disposición, o si habiéndole hecho lo dejare de utilizar o de necesitar o bien lo diese en uso distinto al previsto en el presente mandamiento, sin la previa autorización de la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, dicho bien pasará con todas sus mejoras y accesiones a la administración de la citada dependencia...¹⁰

No obstante esta determinación, el edificio no fue restaurado y el acervo continuó en el mismo lugar, por lo que la directora de la Biblioteca tuvo que insistir ante el doctor Enrique Floresca-

no, director general del Instituto, para que tomara las medidas necesarias respecto a la designación de algún lugar apropiado en el que pudieran ser depositados los periódicos, sobre todo en las temporadas de lluvias en que los materiales sufrían daños irreparables a causa de las goteras del pasillo en el que se encontraban. Además, las condiciones para el personal de esa sección no eran las más adecuadas.¹¹

Esto último se puede constatar, también, en un informe laboral de los empleados de esa área, en donde manifiestan lo siguiente: "... el espacio que nos corresponde para trabajar cada vez se convierte en una seria limitación para el buen desempeño de nuestras actividades. Ya concluimos los periódicos amarrados de Acolman y por lo tanto, tenemos que empezar con los sueltos, para lo cual necesitamos de un mayor espacio, de otra manera no podemos realizar este trabajo..."¹²

Ante esta situación, la dirección del INAH propuso que

para tomar una resolución se le hicieran llegar copias del decreto presidencial que otorgaba el inmueble para la Hemeroteca; un informe sobre el estado físico del edificio y el tipo de intervención técnica requerida, incluido el diagnóstico sobre el estado de deterioro sufrido por el material hemerográfico; así como las responsabilidades a que hubiera lugar.¹³

Todos estos requerimientos fueron cubiertos con prontitud por parte de la dirección de la BNAH; sin embargo, cuando finalmente se autorizó el traslado de la *Hemeroteca Histórica Carlos María de Bustamante* al ex convento de San Diego, en Tacubaya, surgió una fuerte oposición por parte de los trabajadores de la Biblioteca, quienes se habían percatado que la restauración del Templo había quedado inconclusa, por falta de presupuesto, y por lo tanto las condiciones del inmueble no eran adecuadas para albergar los periódicos. Aunque también reconocieron que el lugar en donde se encontraba



D.R. Desconocido/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zongolica, Veracruz, 1981.

¹⁰ *Diario Oficial*, "Decreto", 11 de octubre de 1982.

¹¹ *Archivo Histórico Institucional del INAH*, Serie BNAH-Dirección, caja 4, expediente 6. (15 de julio de 1983)

¹² *Ibidem* (8 de agosto de 1983)

¹³ *Ibidem*, caja 9, expediente 6.

la colección no era apropiado, y ocasionaba serios deterioros al acervo, entre otras cosas, por el mal estado de cuatro domos en el techo, que permitían la penetración de los rayos solares, provocando la fragilidad y amarillamiento del papel; goteras que, en épocas de lluvia, caían sobre el material causándole daños que en muchos casos podrían ser irreparables; ventilación inadecuada del lugar; espacio insuficiente tanto para el personal como para el material, mismo que tenía que ser amontonado en el piso, causando con ello un peso excesivo en el techo del vestíbulo del Museo. Además del riesgo latente de hurto del material, ya que esa zona, por ser de resguardo temporal, carecía de las mínimas medidas de seguridad, como eran puertas y sistemas de detección de robo, aunque siempre contó con bibliotecarios de servicio y personal de vigilancia nocturna.

Entre las alternativas que los empleados propusieron para solucionar el problema de forma inmediata estuvieron: instalar el acervo de manera transitoria en las oficinas del Departamento de Estudios Contemporáneos (próximo a desocuparse en el mismo Museo de Antropología) o bien en la antigua Biblioteca del Museo del Carmen, ubicado en el sur de la Ciudad, ya que éstos eran los únicos inmuebles del Instituto que contaban con

espacio suficiente, ventilación apropiada y todas las condiciones necesarias para resguardar ese tipo de materiales. Mientras tanto, la dirección general del Instituto continuaría las gestiones correspondientes para obtener el presupuesto necesario y proseguir con la restauración del templo de San Diego, donde una vez terminados los trabajos se trasladaría la *Hemeroteca Histórica* como había sido planeado desde un principio.¹⁴

La preocupación del personal de la Biblioteca se debía también a que en una entrevista sostenida con el doctor Florescano, éste había manifestado su inquietud de distribuir el acervo de la Hemeroteca Histórica en las bibliotecas de los estados de la República Mexicana, o bien trasladarla de manera provisional a la Biblioteca Nacional o al Archivo General de la Nación, con posibilidades de opciones de cesión definitiva a cualquiera de las dos instituciones.¹⁵

Esta preocupación se vería confirmada en septiembre del mismo año, cuando el doctor Gerald L. McGowan, director de la Hemeroteca del Archivo General de la Nación (AGN), se presentó en las instalaciones de la Biblioteca de Antropología y comentó ante los trabajadores el interés de las autoridades centrales del INAH de realizar un intercambio de periódicos entre las dos instituciones, es decir, que la BNAH

recibiría los periódicos del siglo XIX custodiados por el AGN, y éste se llevaría todos los periódicos oficiales o de gobierno existentes en la Biblioteca; aunque también señalaba la posibilidad de donación total del acervo hemerográfico a la institución representada por él.¹⁶

Ante estas declaraciones, los trabajadores de la BNAH nuevamente tuvieron conversaciones con los directivos del Instituto para defender la colección formada e inventariada en la Biblioteca a través de varios años de trabajo, mismo que no sólo se había limitado al registro y clasificación, sino también a la conservación, resguardo, investigación y difusión del acervo con la publicación de obras de diversa índole. Actividades todas ellas de carácter sustantivo e inherente del Instituto Nacional de Antropología e Historia.¹⁷

Estos argumentos serían reafirmados, indirectamente, por el doctor McGowan, quien en su informe enviado a las autoridades del Instituto expresaba, entre otros razonamientos, lo siguiente:

La Hemeroteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia representa una pequeña hemeroteca que en tamaño ocuparía el quinto lugar después de la Nacional, la del Archivo, la Miguel Lerdo de Tejada y la de la Defensa Nacional.

¹⁴ *Ibidem*

¹⁵ *Ibidem* Caja 9, expediente 6.

¹⁶ *Ibidem*

¹⁷ Entre otras manifestaciones de defensa del patrimonio cultural expresaron lo siguiente: "Es indiscutible que la única biblioteca de México, que ha logrado conservar íntegras las bibliotecas de tan distinguidos intelectuales, como unidades bibliográficas del INAH, y que todo ello obedece a la necesidad de ampliar las posibilidades de investigación, permitiéndose con ello el lograr estudios bibliotecarios e históricos mucho más amplios que los que hasta la fecha se han emprendido. Es cierto que los libros se encuentran duplicados en algunas colecciones, pero enviar estos duplicados a otras bibliotecas, sería deshacer la idea de conservar las colecciones como unidades, además de que de acuerdo al número de lectores que asisten y de las asesorías que se otorgan, 3 ejemplares son algunas veces insuficientes para dar el servicio adecuado." *Archivo Histórico Institucional del INAH*, Serie BNAH-Dirección, caja 12, volumen 12.

A primera vista esta colección de periódicos parece dividirse en 40% del Siglo 20, 40% del Siglo 19 y 20% de periódicos oficiales. Así mismo, hay que destacar la existencia de periódicos únicos o rarísimos en un porcentaje superior al 10% e inferior al 20%.

Por tanto, hay que concluir que la Hemeroteca del Instituto es una Hemeroteca interesante y útil que se debe de conservar en sí y por sí; y que además, representa una larga y difícil tarea de colección para reconstruir la historia del periodismo.

... Por todo esto, y por su contenido (periódicos del siglo XIX y primeros veinte años del XX), la Hemeroteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia es valiosa y se recomienda dejarla en esa unidad.¹⁸

En mayo del siguiente año (1984), la evaluación del doctor McGowan y los razonamientos conjuntos de los trabajadores y de la dirección de la BNAH lograron que las autoridades del INAH reconocieran una "Comisión de estudio de ampliación de la Hemeroteca Histórica y Materiales audiovisuales", que se encargaría de realizar las gestiones relacionadas con ese asunto. Su primera tarea fue la de establecer contacto con el arquitecto Arellano, miembro de la dirección de Monumentos Históricos del INAH, para estudiar las posibilidades de reubicación en las instalaciones anteriormente propuestas. Entre la información solicitada por el proyectista estuvo un listado detallado del material asignado en esos momentos a la *Hemeroteca Histórica*, y otro de las necesidades más urgentes en ese rubro, acompañados de una



D.R. Oscar Pastor/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chicontepec, Veracruz, 1987.

aproximación presupuestal para su adquisición. Aunque, aclaraba que quien realmente emitiría la decisión final sería el director general.¹⁹

Es conveniente anotar aquí que durante todo ese tiempo el personal adscrito a la *Hemeroteca Histórica* nunca interrumpió sus actividades cotidianas como organizar el periódico en bodega, otorgar servicio al público, ordenar, registrar, clasificar y

elaborar fichas catalográficas y topográficas de sus materiales; tampoco suspendió la compra, canje y donación de periódicos.²⁰

Por fin, en junio de 1984 se autorizó el cambio a una de las oficinas del mismo edificio, aunque no fue a la propuesta inicial, pues el área de Estudios Contemporáneos había sido ocupada por la Subdirección de Documentación de la misma Biblioteca. A finales del mismo año, la *Hemero-*

¹⁸ *Idem*. Primera remesa de 1996, caja 1, expediente 1. (23 de septiembre de 1983).

¹⁹ *Ibidem*. Caja 12, volumen 12 (24 y 28 de mayo de 1984).

²⁰ *Ibidem*. Caja 12, volumen 12 (18 de junio de 1984).



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Texhuacán, Veracruz, 1987.

teca Histórica daba servicio en su nuevo repositorio, ubicado frente al auditorio Fray Bernardino de Sahagún, con implementos de trabajo recién adquiridos, entre ellos: dos mesas de trabajo grandes, tres escritorios, un archivero para Kardex y estantería de metal que sustituyó a la de madera. A manera de inauguración, se pusieron al servicio de los usuarios algunos periódicos antiguos del siglo XIX que, por falta de espacio, habían permanecido en el sótano de la Biblioteca.

La *Hemeroteca Histórica* permaneció ahí hasta el año de 1989, cuando la doctora Stella González Cicero, entonces directora de la BNAH, decidió que para mayor seguridad del acervo y proporcionar un mejor servicio al usuario, el fondo se trasladaría a una de las áreas internas de la Biblioteca. Su nueva morada

serían dos salas ubicadas al final de las instalaciones, junto al Departamento de Procesos Técnicos. Una de ellas (de 14.10 por 4.50 metros, aproximadamente) fue destinada a la estantería de los 610 títulos de periódicos que registraba el acervo, y la otra (de 4.85 por 4.75 metros) albergó un par de mesas de trabajo para los lectores, dos escritorios, un archivero para Kardex y un estante para el personal de esa área.²¹

Durante ese tiempo se decidió, con el fin de rescatar el objetivo principal de la *Hemeroteca Histórica*, especializarse en materiales del siglo XIX y principios del XX, la colección no podía seguir creciendo indefinidamente, por lo que los periódicos contemporáneos que continuaban adquiriéndose por compra o donación, para mantener al lector informados de

los acontecimientos cotidianos, dejarían de comprarse, pues de continuar con esa práctica llegaría un momento en que el espacio físico de la Biblioteca sería insuficiente para resguardar tan numerosos materiales.

La falta de ingreso de nuevos materiales a la colección hemerográfica podría hacer suponer que el personal asignado a ese fondo se dedicaba únicamente al préstamo del material, a asesorar investigadores propios y ajenos, y ocasionalmente a clasificar e incorporar al acervo periódicos donados por alguna institución; sin embargo, esto no fue así, ya que además de responsabilizarse de ese fondo, participaban en varios proyectos a la vez, incluido el de la catalogación general de la *Hemeroteca Histórica*, que no llegó a concretarse debido a las actividades prioritarias de la

²¹ Anteriormente esta área fue ocupada por el Departamento de Materiales pictográficos, mejor conocidos como: "Códices".

Institución. Entre las actividades principales que se efectuaron en esa época sobresale la elaboración de un fichero de títulos periodísticos, y la actualización del inventario de 1981.²²

Durante varios años, el fondo no registró ningún cambio importante, hasta que a principios de 2001, el licenciado Miguel Nájera, subdirector técnico de la BNAH,²³ dispuso que por falta de espacio en el Fondo Reservado, éste sería ampliado a la sala de consulta de la *Hemeroteca Histórica*, y a partir de esos momentos el préstamo de periódicos se solicitaría en el mostrador de Servicios al Público para ser consultados en la sección denominada: "Manuscritos". El personal del fondo hemerográfico fue liberado de esa responsabilidad para que pudiera dedicarse por completo a los otros proyectos que tiempo atrás desempeñaba de forma paralela.

A mediados de ese mismo año, el doctor César Moheno, director de la BNAH, volvería a considerar la posibilidad de la catalogación del acervo hemerográfico, tras haber analizado un diagnóstico que le fue entregado acerca de la reorganización del fondo, y un proyecto de trabajo, cuyo propósito central era la elaboración de los instrumentos de consulta necesarios para ampliar la difusión de los materiales hemerográficos en custodia de la BNAH.

Metodología de trabajo

La tarea se inició a finales de 2002 con la revisión de los trabajos que hasta el momento se habían realizado sobre el fondo, esto con la

idea de saber qué tanto se conocía de la colección. La respuesta fue que únicamente existían las dos publicaciones antes mencionadas, y varios manuscritos bastante interesantes efectuados por personal técnico del área, aunque algunos de esos trabajos ya habían sido superados y otros habían sido abandonados a causa de proyectos prioritarios de la Biblioteca. Éste fue el caso de un fichero manuscrito y un listado mecanoscrito que contenían 362 títulos de periódicos y 284 de anuarios, almanaques y calendarios, es decir, un total de 610 registros, que tenían además del nombre de la publicación los años con los que contaba el acervo.

Posteriormente, esa información fue dividida en dos cuadros informativos, uno exclusivamente para periódicos; y otro para las publicaciones restantes (anuarios, almanaques y calendarios). Al primero de ellos, se le agregó a cada título periodístico, un número progresivo con la intención de conocer la existencia to-

tal de ellos y saber a partir de qué cifra debía continuar la numeración que se incluiría de ahí en adelante. Al mismo tiempo, se agregaron al cuadro informativo las columnas destinadas a los fondos denominados: *Archivo Histórico*, *Archivo Histórico Microfilmado*, *Fondo Reservado*, *Publicaciones Periódicas*, *Colección González Ortega* y *Colección Luis González Obregón*, pues sabíamos que en ellos se localizaban algunos otros periódicos (esta información la conocimos por referencia del propio listado o por la comunicación verbal con el personal encargado de esas colecciones). El segundo cuadro no tuvo ningún cambio, ya que no era el objetivo del trabajo.

Enseguida, comparamos físicamente algunos de los materiales con el cuadro recién estructurado y ello nos permitió detectar las anomalías siguientes: algunos de los títulos no contemplaban subtítulos o se hallaban incompletos, varios de los periódicos que estaban encuadrados en



D.R. Carmen Wright/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tetela de Ocampo, Puebla, 1993.

²² El instrumento de consulta más reciente de la Hemeroteca Histórica fue el inventario elaborado por Juan Hernández en 1998. El trabajo es un mecanoscrito inédito de más de veinte cuartillas que incluyen 610 títulos de periódicos, calendarios, almanaques y anuarios. Estos últimos habían sido incorporados a la colección hemerográfica durante los últimos años.

²³ En noviembre de 1999, la doctora Stella González Cícero dejó la dirección de la BNAH, y en su lugar quedaron, el licenciado Miguel Nájera y la licenciada Consuelo Méndez, subdirectores Técnico y de Documentación, respectivamente. En mayo del 2001, la dirección fue ocupada por el doctor César Moheno.

un mismo volumen no habían sido registrados y algunas de las publicaciones anotadas eran ajenas al fondo hemerográfico.²⁴ Esta información nos permitió concluir que la única forma de corregir esas irregularidades era durante el proceso de la investigación; sin embargo, si queríamos agilizar esa tarea debíamos hacer converger el esfuerzo y la dedicación de los anteriores colaboradores; con el entusiasmo y la disposición del personal que se integraría a la nueva labor de revisar, precisar, y/o actualizar la información.²⁵

De esta manera el trabajo quedó dividido en dos grandes etapas. La primera incluía actividades que, en algunas ocasiones, tendrían que desarrollarse de manera simultánea como: elaborar el formato de registros

catalográficos y asentar en ellos la información de cada título en particular; distribuir el trabajo de catalogación y captura entre los integrantes del proyecto; clasificar los periódicos carentes de este proceso, o bien reclasificar los materiales ingresados al acervo hemerográfico provenientes de otros fondos; trasladar a las colecciones correspondientes las publicaciones ajenas a él; actualizar de forma constante el cuadro de registro arriba mencionado; elaborar artículos sobre los avances del proyecto, incluido un manual de procedimientos con las indicaciones precisas acerca del asentamiento de datos del acervo. Por su parte, la segunda fase del proyecto estaría destinada a la creación o actualización de registros individuales en las tarjetas especiales

(kardex) por día, semana, mes o año (según la periodicidad de la publicación) de todos los títulos localizados tanto en la *Hemeroteca Histórica* como en los otros fondos de la Biblioteca. Estas tarjetas incluirían: nombre del periódico y del editor, periodicidad, dirección de la imprenta, y nombre del fondo (s) donde se localizan números repetidos o complementarios a la colección ubicada en la *Hemeroteca Histórica*. Finalmente se haría el recorrido físico de la colección.

Base de Datos

Las primeras pruebas de ficha catalográfica fueron realizadas en formatos provisionales diseñados en un procesador de textos, mientras se revisaban varias bases de datos y se decidía cuál de ellas era la más idónea para



D.R. Carmen Wright/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tetela de Ocampo, Puebla, 1993.

²⁴ De los 87 títulos registrados, 28 fueron reubicados en Publicaciones Periódicas, 27 en Folletos, 13 en Fondo Reservado, siete en Archivo Histórico, siete en Libros, tres en Miscelánea y dos en Folios. De igual forma, ingresaron a la "Hemeroteca Histórica" 51 títulos procedentes del Departamento de Publicaciones Periódicas, lo que ayudó a completar algunas de las colecciones que ya estaban en ese acervo.

²⁵ Algunas de las personas que se han destacado por su trabajo de organización de la *Hemeroteca Histórica* han sido: Pablo Valentino, José Pacheco, Esther Chávez y Juan Hernández.

el tipo de materiales trabajados. Meses después, se resolvió que la más cercana a nuestras necesidades era la llamada *Periódicas 7.0*, ya que sus tres hojas de captura (aunque el programa se conforma de cuatro, en donde la última hoja se emplea para el registro de comentarios particulares), nos permitían asentar, tanto los datos primordiales de la publicación como la información variable y complementaria (incluidos los *kardex*) que necesitábamos. Además, nos permitía visualizar y editar toda esa información en una sola ficha catalográfica.

Modelo de Cédula Hemerográfica

Todas las publicaciones contienen una cédula particular que contiene las siguientes:

Referencias básicas

Clasificación; título y subtítulo del periódico (tal y como aparecen en él); *lugar de edición* (ciudad o entidad federativa y país); *nombre del editor, director, impresor, responsable o encargado*, según sea el caso; *descripción física* (cantidad en tomos o volúmenes y tamaño en centímetros del periódico); *nombre de la imprenta; títulos de todos los periódicos encuadernados en un mismo volumen; ISSN ó número de acceso* (clave de identificación particular para cada uno de los títulos); *presentación; periodicidad; idioma (s)* en el (los) que está escrita la publicación, y *temáticas generales* abordadas en cada una de las obras.

Referencias complementarias

Tipo y nivel de la publicación (si son impresos o no); *presencia de ilustraciones* y tipo específico de imágenes que lo acom-



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Antonio Padua, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

pañan; *número de edición* (en caso de existir); *código de fecha* (continuidad o interrupción de la publicación); *tipo de reproducción* (facsimilar o fotocopia); *colección completa o inconclusa* (en ocasiones en que las publicaciones no tienen más de diez números, ya sean continuos o interrumpidos, se anotan los dígitos existentes; en caso de contar únicamente con uno de ellos, también se hace la aclaración); *existencia de elementos relevantes* como introducción, prospecto, alcances, suplementos, etcétera; *registro de cambios de títulos, subtítulos y periodicidad* (años exactos en los que algunas publicaciones sufrieron esas modificaciones); *estado físico* de la misma; *cantidad de copias* con las que cuenta la Biblioteca; *referencia exacta de localización* en otros fondos de la Biblioteca de números repetidos o complementarios de algunos títulos en particular; *retrospectiva o kardex* registro individual de cada periódico que incluye épocas, volúmenes o tomos, meses y nú-

meros extremos de cada uno de los años de la publicación.

Es esencial apuntar aquí que no todos los registros tienen las mismas referencias suplementarias, ya que éstas fueron extraídas de cada periódico en particular. Todas las publicaciones cuentan con un registro individual, incluso aquellas que comparten encuadernación con otros títulos y en cuyos casos se agregó una ficha general que contiene los nombres del conjunto de esas obras. Sólo existe uno trabajo que carece de esa anotación, y es el llamado: *Periódicos publicados en 1878*, pues es una selección de números sueltos de 343 títulos de rotativos, acompañados de entregas periódicas de novelas históricas.²⁶

Debe mencionarse, también, que dentro de la publicación se han incluido colecciones de suplementos culturales de periódicos nacionales que fueron encontrados en volúmenes separados del resto de su publicación, motivo por el cual se decidió respetar el nombre registrado en

²⁶ La colección está conformada por cuatro volúmenes, ordenados alfabéticamente, que incluyen números sueltos de periódicos de todos los estados de la República Mexicana.

esos complementos y otorgarles un registro independiente, ellos son: Diorama de la Cultura y Mis andanzas con nuestro Ulises de Excélsior; Sábado y Más o menos de Unomasuno.

El Catálogo

Actualmente, octubre de 2007, está conformado por un total de 983 registros organizados en orden alfabético, que incluyen boletines, gacetas, revistas y periódicos de los siglos XVIII, XIX y XX. Las publicaciones predominantes son las del XIX (85%), seguidas de las del XX (10%), y en menor proporción se encuentran las del XVIII (5%), lo que revela la riqueza documental e histórica que custodia la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia.

El fondo incluye todas las entidades de la República Mexicana, y algunas ciudades de América, Asia y Europa. La mayor parte de las obras están escritas en idioma español; aunque también existen 19 en francés, seis en inglés, tres en italiano, una en portugués y una en náhuatl. Además de contar con tres bilingües y una trilingüe. De las 983 publicaciones, sólo siete son fac-

similares, 33 fotocopias, y el resto son originales.

El catálogo cuenta además con cinco índices: a) alfabético, b) geográfico, c) onomástico, d) temático y e) cronológico. El primero de ellos registra los títulos de todas las publicaciones en orden ascendente del abecedario; el segundo, contempla las entidades federativas; el tercero, los nombres y cargos de las personas que intervinieron en las publicaciones, el cuarto, los temas generales que fueron localizados en los periódicos y el quinto los años que abarcan éstas. Todos los índices están ordenados en forma alfabética y/o numérica, acompañados de la (s) página (s) en donde se localiza la información correspondiente.

Los registros anotados en el presente catálogo también pueden ser consultados en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, a través del kardex, elaborado en tarjetas de papel, o bien en la base de datos Logicat 7.0 Ahí se puede recuperar información por medio de títulos periodísticos, lugares de publicación, temas, años, idiomas, clasificaciones, notas complementa-

rias o ISSN. Además, proporciona alternativas de comprimir la información con las opciones: "mostrar", "reducir" y "filtrar".

Finalmente, podemos afirmar que las posibilidades de investigación que ofrece la colección hemerográfica de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia son múltiples, ya que permite efectuar trabajos que comprendan desde 1722 hasta 1997, es decir, más de dos siglos de información para realizar investigaciones por etapas históricas concretas como: *la Guerra de Independencia, el Primer Imperio, la República, el Segundo Imperio*; por periodos: *1810-1821, 1854-1857, 1960-1968*; por años: *1810, 1910*; por posturas políticas: *realistas, insurgentes, escoceses, yorkinos, trigarantes*; por personajes históricos: *Iturbide, Maximiliano, Juárez, Díaz, Madero*, por temas específicos: *económicos, políticos, sociales, religiosos, militares*, entre muchos otros.

El fondo hemerográfico ofrece además, títulos que de alguna manera marcaron su importancia dentro de la historia del periodismo mexicano, ya sea por su influencia en la opinión pública (*El Monitor Republicano* y *El Siglo Diez y Nueve*), por resaltar el avance técnico y científico (*El Ferrocarril* y *La Escuela Nacional de Artes y Oficios*), por proporcionar información oficial (*Gaceta de México* y *Diario Oficial de la Federación*), o simplemente por describir los sucesos cotidianos (*El Universal*).

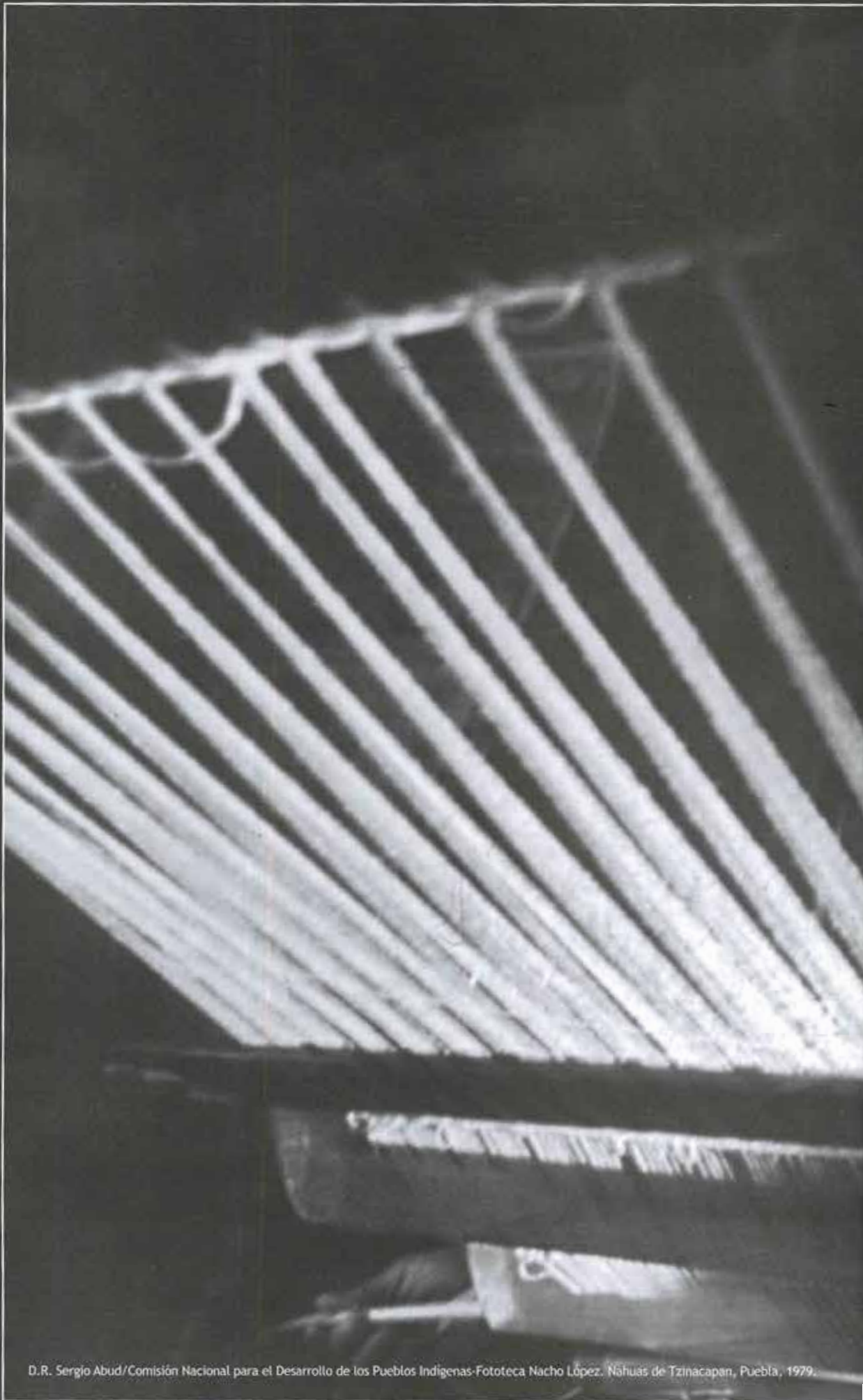
Al mismo tiempo, la colección permite hacer estudios comparativos de forma y contenido de los materiales en tiempos y circunstancias específicos; o bien realizar investigaciones acerca de géneros periodísticos, asuntos cotidianos o esporádicos de alguna localidad; además de todos aquellos aspectos que atañen directa o indirectamente el desarrollo del ser humano.



D.R. Juan Francisco Urrusti/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tehuacán, Puebla, 1991.



D.R. Desconocido/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zongolica, Veracruz, 1981.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Náuhas de Tzinacapan, Puebla, 1979.



- Y continúa la polémica.... 52
Etnografía, Epistemología y el Proyecto
de una Antropología teóricamente dialógica
Johannes Neurath
- Maíz, naturaleza y cultura 64
Cristina Barros
- Henrietta Yurchenco (1916-2007). 72
Uno de sus días, como un sueño musical
Benjamín Muratalla

Y CONTINÚA LA POLÉMICA....



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López, Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

ETNOGRAFÍA, EPISTEMOLOGÍA Y EL PROYECTO DE UNA ANTROPOLOGÍA TEÓRICAMENTE DIALÓGICA¹

Johannes Neurath*



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López, Nahuas de Texhuacán, Veracruz, 1987.

Unidad y diversidad en Mesoamérica

Hace unos meses, Alfredo López Austin convocó a un debate "Unidad y diversidad en Mesoamérica", que tuvo lugar en su seminario en el IIA de la UNAM y donde participamos, además de él, Saúl Millán, Leopoldo Trejo y yo. Las ponencias se publicaron muy pronto en el número 92 de la revista *Diario de Campo*. En las entregas subsecuentes otros investigadores especializados en etnografía de Mesoamérica expresaron sus puntos de vista sobre el tema. La diversidad de las posiciones defendidas en el debate muestra que el tema despierta interés, pasiones y que, efectivamente, "hay algo ahí" que vale la pena discutirse. Quisiera hacer algunas aclaraciones sobre mi texto. Tengo la impresión que no me hice entender cabalmente, ya que se me atribuyen planteamientos demasiado radicales, como únicamente querer estudiar el ritual o estar a favor de una etnografía localcentrista (Barabas, 2007:59).² El argumento principal de mi intervención en el debate era la diferencia metodológica entre etnografía e historia. En este punto, en realidad, no me opuse a López-Austin, ni a Marx, quienes plantean la unidad de la ciencia histórica y social, ya mi distanciamiento no se re-

* El doctor Neurath es investigador de la Subdirección de Etnografía de Museo Nacional de Antropología-INAH. jnkpap@prodigy.net.mx

¹ Agradezco los comentarios que me hicieron Laura Páez, Paulina Alcocer, Carlos Mondragón y Marina Alonso quines leyeron diferentes versiones de este texto.

² Vale la pena aclarar que, debido al formato del debate en el seminario de Alfredo López Austin, donde hubo cuatro participantes y las intervenciones se tenían que limitar a aproximadamente diez minutos, no era posible fundamentar detalladamente a todos los planteamientos, ni referirse a una bibliografía extensa.

fiere a la meta última de estas disciplinas, sino al nivel del quehacer cotidiano de los historiadores y etnógrafos donde las diferencias sí son notables o, más bien, *deberían* serlo. También me parece importante que la etnografía de los pueblos indígenas de tradición mesoamericana y del Norte de México tenga su propia agenda y no se subordine siempre a los intereses de los prehispánicos y arqueólogos. Lo que presenté, entonces, fue una reflexión sobre la posibilidad de una interdisciplina más productiva y "entre iguales".

Considero que es una suerte que en los estudios mesoamericanos la colaboración entre etnografía y disciplinas históricas tenga una larga tradición. Pero esta colaboración es perfeccionable. Mi impresión es que se toman muy en serio a las metodologías de la historia y de la arqueología, lo que está muy bien. Por el contrario, no tenemos la misma seriedad en los campos de la etnografía y de la teoría antropológica. Como ha dicho Galinier (1990:265), una gran parte de la etnografía mesoamericanista ha sido "de superficie".

Se podría argumentar que Danièle Dehouve³ es de los pocos mesoamericanistas que, efectivamente, cuenta con las bases para formular algo sustancial sobre los mecanismos y dinámicas de la transmisión de un complejo político-ritual a través de las épocas prehispánica, colonial y actual. Si todos trabajaran así, los estudios mesoamericanos serían otra cosa. Mi propio trabajo sobre la transformación diacrónica del complejo mitote del Gran Nayar (ver Neurath, 2001, 2002, 2004a) padece de la escasez de fuentes coloniales detalladas y confiables sobre los huicholes, pero creo que pude explicar algo de la dinámica de la transformación que articula a los antiguos sistemas políticos "heliocéntricos" (como el denominado reino del Nayar) y las comunidades postcoloniales de ideología igualitaria. La transformación histórica puede relacionarse con una contradicción sistémica que, según mis observaciones, entre los huicholes de Santa Catarina, caracteriza a las ideologías y prácticas político-rituales actuales. Sólo a partir de las fuentes históricas no se podría entender la dinámica de las transformaciones históricas del complejo mitote durante los últimos tres siglos.

No estoy a favor de estudiar sólo el ritual, aunque sí considero que es un tema estratégico para entender la transmisión de una tradición o la reproducción de un sistema de autoridad tradicional

(ver Bloch, 1986). En particular, cuando el ritual se estudia con un enfoque pragmático, se puede entender cómo el ritual se transmite realizándolo. "El contexto es el objeto que se transmite" (Houseman, 2007:32).

Antiesenacismo y antipositivismo

Casi todos los autores que participaron en el debate expresaron críticas a la influencia negativa del nacionalismo arqueológico en la etnografía mexicana (ver los textos de Millán, Pitarch, Barabas, Good, Medina y Robichaux). Pienso que esta crítica, aunque atinada e importante, no es suficiente. Una de las cosas que empecé a entender mejor, precisamente en este debate, es que el rechazo de los conceptos reificados en sí no es suficiente. Desarrollar una antropología crítica implicaría, además, apartarse del positivismo. En la actualidad, esta crítica no está tan de moda como la crítica del nacionalismo. Sin embargo, me parece inevitable que se retomen los planteamientos de la escuela de Frankfurt, en particular de Adorno, quien criticó a los esencialismos (fascistas y existencialistas) (Adorno 1964) con la misma vehemencia que el positivismo de la ciencia burguesa (Adorno, *et al.* 1978). La diferencia entre ambas críticas no es evidente a primera vista, e implica diferenciar entre *cosa* y *objeto*. Suena como una sutileza filosófica, pero la *reificación* de conceptos no es exactamente lo mismo que la *objetivización* epistemológica.

Una dificultad adicional es que el esencialismo de tradición romántica se plantea, en sus inicios, como una contraposición o alternativa al objetivismo cientificista de la Ilustración (ver Alcocer y Neurath, 2007). Una revisión somera de la historia de antropología muestra que la corriente esencialista surgió en la anti-ilustración alemana. Boas la introdujo en los Estados Unidos (ver Bunzl, 1996) donde ha predominado desde entonces. Entre los conceptos claves se encuentran el relativismo cultural y el multiculturalismo. A menudo, se produce un discurso reivindicativo que, con una facilidad a veces sorprendente, se aparta del objetivismo positivista.⁴ Como resultado, hay una multiplicidad de voces que es, sin duda, algo valioso pero no hay *diálogo*.

En una investigación enfocada en el trabajo de campo, el relativismo cultural es una tentación. Resulta fácil declarar la inconmensurabilidad de las cosmovisiones. Por el otro lado, la tradición positi-

³ Ver la bibliografía extensa que ofrece en su texto.

⁴ El National Museum of the American Indian (NMAI) en Washington.D.C., es, posiblemente, la máxima expresión del subjetivismo culturalista estadounidense.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Texhuacán, Veracruz, 1987.

vista, científica y universalista ha predominado en la antropología europea occidental (francesa y británica), y se ha manifestado en las corrientes evolucionistas, funcionalistas y estructuralistas. Aquí, la diversidad cultural es una ilusión, un epifenómeno (ver Fox y Gingrich, 2002:3). La civilización es una, metonímicamente, de la potencia colonizadora. Se mantiene la posibilidad de un monólogo autoritario sobre la verdad y la realidad y, nuevamente, el costo es la imposibilidad del diálogo.⁵

El positivismo es, además, un mecanismo que destruye la experiencia de campo. En el trabajo de campo, los etnógrafos generamos un tipo de conocimiento que, a todas luces, no es "positivo" (ver Bloch, 1998). Sin embargo, al redactar nuestras monografías, tenemos la tendencia de negar este carácter de nuestro conocimiento traduciéndolo en un discurso objetivante y, hasta cierto punto, colonialista y autoritario. Se pierde, precisamente, lo que en términos epistemológicos es lo más interesante de la experiencia etnográfica.

En la corriente culturalista se plantea algo como la verdad subjetiva de una cultura, en la corriente positivista la verdad objetiva de la academia. En ambas, el problema es el concepto rígido a la vez ingenuo de la verdad. En México y

en otros países de Latinoamérica estamos en una buena posición, ya que podemos criticar ambas macro-tendencias de la antropología. Pero ¿cómo plantear una antropología que no sea monológica como la positivista, ni una confusión de voces disparates como el culturalismo?

La clave es el "diálogo teórico entre tradiciones". La antropología dialógica estadounidense, multicultural y políticamente correcta como la plantean, por ejemplo, Mannheim y Tedlock (1995), no es lo que tengo en mente. Más bien, pienso en una disciplina occidental que tome en cuenta planteamientos radicalmente distintos, elucidados por antropólogos, pero provenientes de contextos culturales diversos. Introducidos al contexto occidental, estos conceptos pueden resultar subversivos, sobre todo porque sacuden los fundamentos epistemológicos del esencialismo y de positivismo. Como veremos, este movimiento anti-logocentrista es un *sine qua non* para comprender lo que sería el objeto de estudio del etnólogo: la etnogénesis y los procesos que generan diversidad cultural.

Cuando esencialismo y positivismo se combinan, el resultado es el tan lamentado localcentrismo del estudio de la "comunidad campesina cerrada". Con justa razón se ha criticado la ficción de la "comu-

⁵ Sobre las implicaciones de la diferencia entre el concepto alemán de cultura y el franco-británico de civilización, ver Elías (1976) y Descola (2005).

nidad-isla”, descrita por un autor omnisciente y distanciado, en términos de un cosmos cultural cerrado donde el autor logró de alguna manera infiltrarse. Por otra parte, cuando se practica desde una posición antiesencialista y antipositivista, la etnografía puede ser un proceso (o una experiencia) que facilita la apertura epistemológica. No solamente me refiero a la comprensión de prácticas y formas de pensar culturalmente *diferentes*, así como del tipo de información que se produce en la convivencia y “conversación prolongada” con nuestros informantes. Me refiero a la situación que tarde o temprano ocurre en el trabajo de campo, cuando nos topamos con conceptos que resultan intraducibles al lenguaje positivista, y que ni la teoría Occidental más avanzada puede expresar con facilidad. Es ahí donde la etnografía se vuelve realmente interesante o como diría Geertz [1992:130] filosóficamente relevante.

La etnografía encuentra a la teoría de manera insospechada. Podría pensarse en lo que Goethe afirma sobre la poesía en relación con lo universal:

Hay una gran diferencia entre el hecho de que el poeta busque lo particular en función de lo universal y el hecho de que vea lo universal en lo particular. De lo primero nace la alegoría, donde lo particular cuenta tan sólo como paradigma, en tanto que ejemplo de lo universal; pero la naturaleza de la poesía es propiamente hablando la segunda: pues ella expresa algo particular sin pensar en lo universal no referirse a ello. *Ahora bien el que capta con viveza esto particular obtendrá con ello lo universal al mismo tiempo, sin darse cuenta de ello o tan sólo advirtiéndolo más tarde* (Goethe, *Schriften zur Literatur*, 3, p. 261, citado en Benjamin, 2006:377).

El arte de la etnografía podría definirse como (1) saber escuchar a los informantes y estar dispuesto a encontrar cosas sorprendentes; (2) tomar en serio las concepciones indígenas y saber usar conceptos nativos como argumentos en la discusión teórica.

El último punto es lo decisivo para lograr una antropología que sea dialógica en lo teórico. Creo que es evidente que muchos antropólogos se han inspirado en conceptos o prácticas indígenas para elaborar propuestas teóricas novedosas,⁶ pero este procedimiento se ha considerado algo opcional o accidental. A lo mejor es un *sine qua non* de una auténtica antropología. Podríamos decir que la antropología *debe* plantearse como una superación de la filosofía monológica y logocéntrica occidental.

Usar conceptos teóricos nativos no es un ejercicio de traducción o para establecer equivalencias. Un ejemplo: Entre los estudiosos del arte huichol nos hemos dado cuenta que buscar el concepto equivalente de lo bello o sublime entre este grupo no lleva a mucho. Más bien, nos propusimos indagar sobre las implicaciones teóricas del concepto huichol de *nierika* (traducido como “visión”, “don de ver”, etc.) donde el iniciante, de una manera, *inventa* a los objetos de sus visiones y, al mismo tiempo, se *transforma* en ellos (ver Kindl, 2005; Neurath, 2005). Se trata de una experiencia muy intensa pero, de todas maneras, es un evento de carácter ficticio, donde la duda nunca está del todo descartada. De esta manera, hablar de transformación resulta un poco problemático. Después de meditar durante años sobre *nierika* y el “concepto del concepto” que representa, recientemente me topé con un planteamiento filosófico que, quizá, se le acerca. El “devenir” como lo plantean Deleuze y Guattari en *Mil mesetas* (p. 244; ver Goldman, 2007:113) es más que una analogía o indentificación, tampoco es una transformación en lo sustancial. Podemos decir que *nierika* es una transformación, necesariamente incompleta, con carácter de una repetición creativamente diferida y, al mismo tiempo, de un simulacro.

Asimismo, para hablar de la “verdad” de este tipo de ficciones rituales, puede recurrirse a la abducción, término de la semiótica de Pierce que refiere a inferencias empíricas a partir de un contexto creado (ver Gell, 1998:14; Fausto, 2002). Sea como



D.R. Juan Francisco Urrusti / Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tehuacán, Puebla, 1991.

⁶ Entre los casos más famosos se encuentra la teoría sobre el origen de la religión basada en el *mana*, un concepto oceánico estudiado por Codrington (1891), y Marcel Mauss (1971) quien analizó la reciprocidad a partir del término maorí, *hau*.

⁷ Me refiero a Victor Turner, Clifford Geertz y sus seguidores, pero esta misma crítica también aplica para la mayoría de los estudiosos de las cosmovisiones indígenas mesoamericanas.

sea, *nierika*, como todos los conceptos *mana*, es un concepto multifacético, cuya complejidad particular es el resultado de la complejidad del contexto ritual (cfr. Severi, 2007:27). No está pensado, en primer lugar, para ser comprendido, ya que únicamente cobra sentido a partir de un análisis del proceso ritual. La filosofía occidental batalla para generar conceptos pragmáticos y complejos (anti-reduccionistas) de esta naturaleza porque privilegia el significado por encima de la práctica. Al llegar a esta conclusión, concluye el diálogo. ¿Aprendimos algo? Por lo menos, sabemos que hay tradiciones intelectuales que no parten de un afán de simplificar.

De crítica de la *copy theory* a las "humanidades de lo concreto"

Con el caso de *nierika* como "actividad-concepto" (o *knowledge practice*) quedó claro que no se puede entender una cosmovisión indígena como conjunto de conceptos receptivos sobre una realidad dada, cuando, en este caso, "ver" es un acto que constituye, y produce el cosmos, al mismo tiempo que intenta mantenerlo existente. La implicación de este planteamiento es, desde luego, criticar a la antropología simbólica,⁷ pero no tanto por la falta de alcance de sus teorías en relación con fenómenos determinados, sino por la epistemología pre-crítica que se esconde atrás de sus enfoques: la "*copy theory*"⁸ de la realidad (objetiva) donde los "símbolos" *representan* y sirven para transmitir informa-

ción. Para superar las epistemologías esencialistas y objetivistas, el texto clave es *Substanzbegriffe und Funktionsbegriffe*, de E. Cassirer, escrito en 1910 bajo la influencia de la teoría de la relatividad de Einstein, y que aún no ha sido traducido al castellano. Según Cassirer, la ciencia moderna se caracteriza por un pensamiento no-unitario, relacional, que deja atrás los conceptos ingenuos de verdad (ver también Cassirer, 1993 [1929]).

Para la etnografía, la enseñanza es dejar de fijarse únicamente en conceptos (sobre la realidad) y clasificaciones (culturalmente relativas) sino privilegiar las relaciones, procesos, prácticas y, *last but not least*, epistemologías. Como fuente de inspiración, recomiendo leer no tanto a los clásicos sino a la etnografía contemporánea de Melanesia y Amazonia. Los autores más interesantes son los melanesistas, en especial la obra de M. Strathern (1988, 1992; ver Gell, 2006, Mondragón, 2007).⁹

Para apreciar los escritos a veces difíciles de estas autoras, un punto de partida son los denominados grupos bilaterales o cognaticios, comunes en Melanesia,¹⁰ cuyo estudio permite analizar relaciones entre grupos, sin delimitarlos, en tanto unidades que componen una sociedad. Una parte no necesariamente es parte de un todo (Strathern, 1992).¹¹ Esta frase, sin duda misteriosa, apunta hacia una epistemología no objetivante ni reificante. Además implica una crítica del holismo, vaca sagrada del funcionalismo.

El enfoque relacional imposibilita trazar límites y definir unidades de análisis como etnias, sociedades y grupos de parentesco. Pero ya no interesan los isomorfismos y equivalencias entre unidades de análisis que, en su conjunto, forman una unidad mayor. Por otra parte, según Strathern (1988), en Melanesia, una persona particular participa en un sinfín de relaciones de intercambio y vive, además, en los objetos donados que circulan en sistemas complejos de intercambio como el Kula. Por esta razón, se habla de "personas distribuidas" (ver también Gell, 1998). Las relaciones de intercambio implican roles de género, así que una persona singular que participa en varias de estas relaciones tiene una identidad de género compleja y polivalente. Solamente en ciertos rituales, transitoriamente, se des-



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzicuilán, Puebla, 1979.

⁸ *Abbildtheorie*: ver Friedman, 2002: p. 103; Alcocer 2006.

⁹ También considero muy importante el libro *Naven or the Other Self*, de Houseman y Severi (1998), dos autores, uno africano el otro americanista, que replantean el estudio del ritual a partir de un nuevo análisis del ritual iatmul conocido como *Naven* y de la lectura del libro clásico que G. Bateson escribió sobre este mismo ritual.

¹⁰ Dado que en Mesoamérica también abundan los sistemas bilaterales, tenemos otra razón importante para retomar a este enfoque relacional.

¹¹ Hay una coincidencia interesante con W. v. Humboldt quien, dos siglos antes, postuló a la diversidad como lo que existe (ver Di Cesare 1999).



D.R. Desconocido/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López, Nahuas de Zongolica, Veracruz, 1981.

componen las personas compuestas (los divídidos) y se establecen identidades de género relativamente inequívocas. Se invierte el esquema de los ritos de paso de van Gennep (1909). El individuo, es decir, lo que para nosotros es la normalidad, en Melanesia solamente existe como un fenómeno de la liminalidad ritual.

Los amazonistas también han desarrollado enfoques post-estructuralistas interesantes. El perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro (1998, 2004) subvierte la relación occidental de sujeto y objeto. Aquí, el anti-esencialismo también está combinado con un anti-positivismo. El conocimiento pasa por la transformación y la identificación con el otro. No se objetiviza, sino se toma la perspectiva del otro. Se subjetiviza, ya que "el punto de vista crea el sujeto" (Viveiros de Castro 2004, p. 467). Lo único que se les puede reprochar a los perspectivistas es su insistencia en la dicotomía entre las ontologías (naturalismo de Occidente vs. animismo amazónico), donde transformación e invención se oponen tajantemente (Viveiros de Castro, 2004:477).

Lévi-Strauss, quien este año cumple 100 años, iba muy bien en sus trabajos durante las décadas de los años 1940 y 1950. Algunos de los artículos tem-

pranos son muy inspiradores para los que estamos interesados en enfoques relacionales. Por ejemplo, en su ensayo sobre las *split-representations* ("El desdoblamiento de la representación en el arte de Asia y América") de 1944 busca establecer una forma de determinación social de estos diseños, pero también afirma que el desdoblamiento de la representación sea "función de una teoría sociológica [indígena] sobre el desdoblamiento de la persona" (ver Pellizzi, 2002:220). Parece que Lévi-Strauss fue primero post-estructuralista que estructuralista.¹² Lamentablemente, después de unos inicios extremadamente creativos, cambió de giro, dejó de interesarse en temas como la escisión de la persona, enfocándose cada vez más en la clasificación (*El totemismo en la actualidad, El pensamiento Salvaje*) y las estructuras cognitivas universales de la humanidad (*Mitológicas*). Su "ciencia de lo concreto" resultó bastante positivista -- un representante más del logocentrismo en antropología. Prueba de ello es que esta formulación, que pretendía subrayar la similitud de la mitología y de la ciencia ubicando la diferencia en el contraste entre lo concreto y lo abstracto, desembocó, por un lado, en una búsqueda obsesiva de la lógica del mito. Y por el otro, se

¹² En este sentido, otro ejemplo muy interesante es el análisis de la organización dual winnebago, donde un mismo pueblo es dibujado de dos maneras sorprendentemente distintas por los miembros de las diferentes mitades (Lévi-Strauss, 1992 [1958]:166-167, ver Mocnik, 1994, Zizek, 1999). Ambas concepciones del espacio social son acercamientos a la realidad de una institución pero no simbolizable.

ha constituido en el principal obstáculo epistemológico para entender que es justamente la dimensión poética, que posibilita la reproducción de la tradición intelectual americana (amerindia).

Paulina Alcocer y yo proponemos un enfoque para el estudio del mito y la cosmovisión de las poblaciones indígenas que sustituye a la "ciencia de los concreto" por unas "humanidades de lo concreto" que no busquen reducir la diversidad cultural, sino que reconozcan en cada una de sus manifestaciones el trabajo de la imaginación poética, que no solamente permite comprender mejor a los grupos indígenas sino también a nosotros como practicantes de las humanidades. En nuestra propuesta, la capacidad inventiva se plantea de manera similar que en Deleuze. Se trata de lo que hace posible la cultura intelectual humana, de los seres pensantes fuera de los laboratorios y cubículos de los practicantes de las ciencias duras. Tanto el pensamiento de los informantes como el nuestro pertenece al campo de las "humanidades de lo concreto" (Alcocer y Neurath, 2007).

Esta propuesta se basa en la abducción de Pierce pero, sobre todo, teleología crítica como se plantea en la *Crítica de la facultad del juicio* de Kant (1790),

obra donde se acuña el término *Weltanschauung*, cosmovisión o, más bien, "intuición del mundo". Retomando el sentido original del concepto, la investigación sobre cosmovisión debe orientarse no hacia supuestos saberes objetivos de la naturaleza y la causalidad, sino hacia la comprensión de la "intuición intelectual" de la que emanan los juicios reflexivos que abarcan de una sola vez el mundo es su organicidad, esteticidad y teleología. Este cambio de enfoque implica llevar al centro de la reflexión el tema de la fuerza imaginativa y la fantasía poética, y desechar muchas de las nociones vinculadas a los conceptos de representación, símbolo y comunicación, sobre todo aquellos planteamientos utilitaristas que reducen las expresiones a simples medios de transmisión de mensajes.¹³

Morfología, región y "existentes"

En antropología, las comparaciones son problemáticas, sobre todo cuando se hacen a partir de una epistemología objetivista (Fox y Gingrich, 2002:3) o con un afán reduccionista, pero, como vimos, ésta no es la única manera de plantear a nuestra disciplina.

Mi crítica de las comparaciones mal planteadas incluye, por supuesto, el Gran Nayar. La historia



D.R. Gabriela Salinas/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Lomas del Dorado, Veracruz, 1979.

¹³ Este énfasis en la fuerza imaginativa no debe entenderse como una preferencia por enfoques literarios o esteticistas, como se ha dado en propuestas posmodernas. Más bien conlleva el reconocimiento de que el campo de las humanidades no es reductible ni asimilable a los campos de la ciencia y de la moral, y que su especificidad demanda teorías y métodos *ad hoc*. Es la aportación de Kant haber elucidado el carácter fenoménico y por ende concreto de cualquier conocimiento emanado del juicio estético y de la teleología.

de la investigación antropológica sobre coras, huicholes y tepehuanes se diferencia de las tendencias que han predominado en otras regiones por el hecho de que el enfoque regional fue introducido de manera temprana por la expedición al Nayarit de Preuss (1905-1907). Si bien, no puede decirse que ésta haya sido la directriz constante, lo que sí puede afirmarse es que se trata de una de las regiones culturales donde se han logrado avances sustanciales en la sistematización del complejo ritual regional. En nuestro trabajo para la línea de investigación "procesos rituales" del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México, Alcocer y yo (Neurath y Alcocer, s.f.) expresaremos algunas dudas sobre la forma de estudiar el ritualismo del Gran Nayar a nivel regional tal como fue practicada por los miembros del seminario Antropología e Historia del Gran Nayar durante los últimos quince años. Cuestionamos los enfoques de los autores que estudiaron el ritual a nivel regional con base en el análisis estructural de las variaciones del simbolismo ritual interpretado como mitología implícita (Lévi-Strauss, 1987[1971]:606), con la finalidad de definir la región cultural a partir de la cosmovisión. Hicimos una revisión crítica de los modelos propuestos en estos trabajos que aquí no puedo exponer a detalle. No nos interesó tanto refutar los resultados planteados, sino introducir un giro morfológico, a la vez relacional y pragmático que las reorganice.

Goethe (1999[1790]) forjó la morfología en oposición a la noción cartesiana del análisis, es decir, como alternativa a aquella epistemología para la cual conocer significa descomponer los fenómenos en partes cada vez más simples. Goethe se percató de que en el pensamiento analítico y causal toda explicación universal se erigía sobre la reducción de la particularidad, es decir despojando a los fenómenos de sus formas accidentales y accesorias para extraer de ellas un contenido sustancial. Para superar esta limitación, Goethe opuso al pensamiento analítico otro sintético, para el cual en los fenómenos nada sobra, nada es accesorio, sino que la forma parte de una totalidad orgánica con carácter teleológico. Encontrar la forma de un fenómeno no significa despojar lo sustancial de lo accidental sino descubrir el principio generador de la diversidad. Estudiar la forma implica estudiar sus transformaciones (Cassirer, 1945a, 1945b, 1950; Severi, 1988).

Por el otro lado, el giro pragmático implica, como ya vimos, no sobreenfatizar la importancia de las concepciones y de los simbolismos; no limitar el estudio etnográfico de las prácticas a la obtención de significados.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

En concreto, surgió la necesidad de repensar el estatus epistemológico de la lucha cósmica (ver Preuss, 1905a, 1905b). En términos muy generales, los investigadores del Seminario del Gran Nayar coincidían en que la lucha cósmica era el "denominador común" de todo el ritualismo del Gran Nayar y más allá. Sin embargo, tras este aparente consenso hubo al menos dos desarrollos. Por un lado, el que siguiendo más de cerca a Preuss, planteó la lucha cósmica como un principio ordenador no rígido que enfatiza la capacidad de transformación de los dioses (Neurath, 1999, 2002, 2004b), y por el otro, el que vio en este motivo la pauta de un sistema de clasificaciones dualista entendido como una especie de doctrina mítica escenificada en los ritos (Jáuregui, 2004, 2005; Jáuregui et al., 2003; Jáuregui y Magriñá, 2005; ver también Bonfiglioli et. al., 2004).

El primer concepto de transformación hablaba de la capacidad de los dioses de atravesar metamorfosis. El segundo se refería a los sistemas de transformación del estructuralismo francés. Por ejemplo, en mi análisis de la mitología y los ritos relacionados con Venus (Neurath, 2004b), enfatizo la ambivalencia y la dinámica de las relaciones entre los personajes identificables con este astro. De esta manera, mi uso del concepto de transformación subraya la polisemia y la multiplicidad de identificaciones simultáneas posibles. Por contraste, en los trabajos de Jáuregui y Magriñá acerca de la "división regional del trabajo ritual" se enfatizan las transformaciones a un nivel semántico, pero siempre teniendo como soporte una oposición dualista sobre la cual se producen variaciones.

Lo que señalamos, además, es que en los análisis de la lucha cósmica ha faltado el tema de la alianza que se expresa, más que nada, en los mitos de la "boda del maíz" (Preuss, 1998 [1907]: 159-163;

Furst, 1994), pero que también es aludido en algunos ritos importantes de la región, como la fiesta Namawita Neixa, el único día del año cuando se cumple el pacto establecido entre los ancestros de los hombres y las diosas del maíz identificadas con las mujeres (ver Neurath, 2002, s.f.a, s.f.b). Parecía que la ideología expresada en la lucha cósmica (y su opuesto directo, el autosacrificio de los dioses) bastaba para garantizar la reproducción del cosmos y del orden social. El grupo doméstico y grupos bilaterales de parentesco se mantenían como temas marginales y desligados de los grandes temas cosmológicos. Sin embargo, los rituales de cacería, depredación y (auto)sacrificio se entienden mucho mejor cuando se reconoce en ellos el preludio de la alianza.¹⁴ Argumentamos, entonces, que la lucha cósmica como principio estructurador del ritualismo del Gran Nayar cobra pleno sentido sólo a condición de considerarla parte de un conjunto de relaciones rituales donde el sacrificio coexiste con relaciones de intercambio recíproco. Lo que el ritual huichol reproduce es el contexto necesariamente contradictorio de estas relaciones.¹⁵

Lo que se puede aprender de los conceptos huicholes en torno a las nociones de vida, del tiempo y de la persona es su manera de plantear el problema: las ambivalencias entre lo ajeno y lo propio, lo nuevo y lo tradicional, el caos y el orden, lo salvaje y lo civilizado, la muerte y la vida no se plantean en términos de una dicotomía simple, ni se plantea resolver las contradicciones que estos antagonismos plantean. Queda claro que la reproducción del cosmos depende tanto de su discontinuidad como de su creación. Lo que se puede experimentar son las transformaciones.

Igual que en Melanesia, el problema confrontado por el ritual amerindio es como separar y particularizar. Como alimentarse de maíz cuando se trata de un pariente por alianza, un ser humano. Cocer elotes significa sacrificarlos, pero en los sacrificios no queda claro quien muere, el sacrificador o la víctima (ver Neurath s.f.b). Sólo los rituales permiten dejar de ser un individuo, aunque sea por un momento: simplemente ser un ser humano, mientras que el maíz sea simplemente maíz. En Occidente, el problema tradicional es como universalizar, como conectar (Viveiros de Castro 2004:467). Desde esta perspectiva "perspectivista", no sorprende

que, en nuestro gremio, prevalezca una cierta angustia por sentirse incapaz de demostrar la unidad cultural de los pueblos mesoamericanos. Para los huicholes está perfectamente claro que antes todos los existentes eran seres humanos huicholes.

La ilustración antropológica

Una antropología crítica y teóricamente dialógica también se da cuenta que nosotros no somos los únicos que se interesan en los otros. Según J. A. Boon (1982:19, citado en Strathern, 1987:266), la, paradoja antropológica que se debería confrontar es "*how cultures, perfectly commonsensical from within, nevertheless flirt with their own 'alterities', gain critical self-distance, formulate complex (rather than simply reactionary) perspectives on others*". Hace poco comencé a tomar en serio este tema. Recurrí a la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno (1984 [1947, 1944]) para explicar que los huicholes, efectivamente, deconstruyen su propia ideología solar. En este acto expresan su relación ambivalente y crítica hacia el mundo moderno del capitalismo y de la industria cultural. Lo que, en términos de Sahlins (1999), sería la "ilustración antropológica" de los huicholes es algo más que rechazar la dicotomía entre ellos, los bárbaros, y nosotros, los civilizados. La dialéctica de la ilustración antropológica de los huicholes se fundamenta en un par de relaciones rituales condensadas¹⁶ que los vincula de manera ambivalente con lo "primitivo" y lo "moderno", categorías que, de hecho, están asimiladas en una sola categoría de alteridad. En la relación sacrificial, la alteridad es violentamente conquistada. Simultáneamente, en la relación de alianza, el mismo otro es deseado, celebrado y pacíficamente incorporado (ver Neurath, s.f.a, s.f.b). Depredación y alianza se contradicen, pero la eficacia de ritual radica, precisamente, en esta coexistencia de relaciones rituales incompatibles.

Podemos concluir que los huicholes no aceptan la dicotomía "resistencia" o "aculturación", como la plantea el culturalismo occidental. De acuerdo con una lógica cultural chamánica, que no rehuye a la complejidad, su proyecto es tener la habilidad de jugar, simultáneamente, papeles contradictorios, ser indígenas y, al mismo tiempo, mestizos.

¹⁴ O vice versa, como se ha planteado en la literatura sobre chamanismo siberiano (Hamayon, 1990).

¹⁵ La relación compleja entre rituales de intercambio y sacrificios (rituales entendidos como *sharing* o *gift*, donde no se contempla o, incluso, se niega la reciprocidad) es un tema importante de la etnografía de Melanesia (ver Rio 2007).

¹⁶ Uso el concepto condensación ritual como lo plantean Houseman y Severi (1998)



D.R. Oscar Pastor/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chicontepec, Veracruz, 1987.

Bibliografía

- ADORNO, Theodor W., *Jargon Der Eigentlichkeit. Zur Deutschen Ideologie*, Suhrkamp, Francfort (1964), 1967.
- ADORNO, Theodor W., et al., *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt/Neuwied, 1978.
- ALCOCER, Paulina, "La forme interne de la conscience mythique, apport de K.Th.Preuss à la Philosophie des formes symboliques de Ernst Cassirer", *L'Homme*, 2006, vol. 180, pp.139-170.
- ALCOCER, Paulina, y Johannes Neurath, "Historia y crítica de los conceptos cosmovisión y mitología", Seminario Permanente de Etnografía Mexicana, Coordinación Nacional de Antropología, INAH, Sesión 22 de marzo 2007.
- BARABAS, Alicia, "Unicidad y diversidad en Mesoamérica: una discusión inacabada", *Diario de campo*, número 93, pp. 58-67, Coordinación Nacional de Antropología-INAH, México, 2007.
- BENJAMIN, Walter, *Obras I*, vol. 1, Abada, Madrid, 2006.
- BLOCH, Maurice, *From Blessing to Violence. History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*, Cambridge Studies in Social Anthropology, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
-, "Language, Anthropology and Cognitive Science", *How We Think They Think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy*, Westview, Boulder, 1998, pp. 3-21.
- BONFIGLIOLI, Carlo, Arturo Gutiérrez, y María Eugenia Olavarría, "De la violencia mítica al "mundo flor" Transformaciones de la Semana Santa en el Norte de México", *Journal de la Société des Américanistes*, 2004, vol. 90 (1): pp. 57-91.
- BUNZL, Matti, "Franz Boas and the Humboldtian Tradition. From Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture", *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition* (George W. Stocking, ed.), *History of Anthropology* Vol. VIII, University of Wisconsin Press, Madison, 1996.
- CASSIRER, Ernst, "Goethe and the Kantian Philosophy", *Rousseau, Kant, Goethe. Two Essays by Ernst Cassirer*, Princeton University Press, Princeton, 1945a, pp. 61-98.
-, "Structuralism in Modern Linguistics", *Word. Journal of the Linguistic Circle of New York*, 1945b, vol. 1, pp. 99-120.
-, *The Problem of Knowledge. Philosophy, Science, and History since Hegel*, Yale University Press, New Haven, 1950.
-, "Formen und Formwandlungen des philosophischen Wahrheitsbegriffs", *Geist und Leben. Schriften*, Reclam, Leipzig, 1993 [1929], pp. 193-217.
-, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntnis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994 [1910].
- CODRINGTON, Rev. R.H., *The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folklore*, Clarendon Press, Oxford, 1981.
- DELEUZE, Gilles, y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-Textos, Valencia, 2006.
- DESCOLA, Phillippe, *Par-delà nature et culture*, Bibliothèque des Science Humaines, Éditions Gallimard, Paris, 2005.
- DI CESARE, Donatella, *Wilhelm von Humboldt y el estudio filosófico del lenguaje*, Anthropos, Barcelona, 1999.
- ELIAS, Norbert, *Über den Prozess der Zivilisation 1*, Suhrkamp Verlag Wissenschaft, Francfort/Meno, 1996.
- FAUSTO, Carlos, "The Bones Affair: Indigenous Knowledge Practices in Contact Situations Seen from an Amazonian Case", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8, 2002, pp. 669-690.

- FOX, Richard G., y André Gingrich, "Introduction", *Anthropology by Comparison* (André Gingrich y Richard G. Fox, eds.), Routledge, London, 2002.
- FRIEDMAN, Michael, *A Parting of the Ways. Carnap, Cassirer, and Heidegger*, Open Court, Chicago, 2000.
- FURST, Peter T., "The Maiden who Ground Herself: Myths of the Origin of Maize from the Sierra Madre Occidental, México", *Latin American Indian Literatures Journal. A Review of American Indian Texts and Studies*, 1994, vol. 10 (2), pp. 101-155.
- GALINIER, Jacques, "El depredador celeste. Notas acerca del sacrificio entre los mazahuas", *Anales de Antropología*, 1990, vol. 27: pp.251-167.
- GEERTZ, Clifford, *La Interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1992.
- GELL, Alfred, *Art and agency. An anthropological theory*, Clarendon Press, Oxford, 1998.
-, "Strathernograms, or the Semiotics of Mixed Metaphors", *The Art of Anthropology. Essays and Diagrams*, London School of Economics Monographs in Social Anthropology, Berg, Oxford, 2006.
- GOETHE, Johann Wolfgang, "Die Metamorphose der Pflanzen", *Schriften zur Naturwissenschaft*, Reclam, Stuttgart, 1999 [1790].
- GOLDMAN, Marcio, "How to learn in an Afro-Brazilian Spirit Possession Religion", *Learning Religion. Anthropological Approaches* (David Berliner y Ramon Sarró, eds.), Berghahn Books, Oxford, 2007, pp. 103-140.
- HAMAYON, Roberte, *La chasse à l'ame. Esquisse d'une théorie du chamanisme siberien*, Société d'ethnologie, Nanterre, 1990.
- HORKHEIMER, Max, and Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Fischer, Francfort/Meno, 1984 [1947, 1944].
- HOUSEMAN, Michael, "Menstrual Slaps and Fist Blood Celebrations: Inference, Simulation and the Learning of Ritual", *Learning Religion. Anthropological Approaches* (David Berliner y Ramon Sarró, eds.), Berghahn Books, Oxford, 2007, pp. 31-48.
- HOUSEMAN, Michael, y Carlo Severi, *Naven or the Other Self. A Relational Approach to Ritual Actino*, Brill, Leiden, 1998.
- JÁUREGUI, Jesús, "Los guerreros coras y los peregrinos huicholes. La tradición nativa de la pintura corporal y facial", *Arqueología Mexicana*, vol. 11(65), 2004, pp. 68-71.
-, "Las Pachitas en La Mesa del Nayar (Yaujuqué)", *Dimensión antropológica*, vol. 12 (34), 2005, pp. 23-66
- JÁUREGUI, Jesús, et, al., "La autoridad de los antepasados. Un sistema de organización social de tradición aborigen entre los coras y huicholes", *La comunidad sin límite* vol. 3 (Saúl Millán y Julieta Valle, coordinadores), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2003, pp. 115-216.
- JÁUREGUI, Jesús, y Laura Magriñá, "La región cultural del Gran Nayar y los estudios sobre su area septentrional: tepehuanes del sur, mexicaneros y tepecanos", *Las regiones indígenas en el espejo bibliográfico* vol. 3 (Jesús Jáuregui y Aída Castilleja, coordinadores), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2005, pp. 235-305.
- KANT, Immanuel, *Kritik der Urteilkraft*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Francfort/Meno, 1974 [1790].
- KINDL, Olivia, "L'art du nierika chez les Huichols du Mexique. Un instrument pour voir", *Les cultures à l'oeuvre. Recontres en art* (Michèle Coquet, Brigitte



D.R. Oscar Pastor/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chicontepec, Veracruz, 1987.

- Derton and Monique Jeudy-Ballini, editoras), Biro éditeur, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 2005, pp. 222-248.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *El hombre desnudo. Mitológicas IV*, siglo XXI editores, México, 1987 [1971].
-, "El desdoblamiento de la representación en el arte de Asia y América", *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona, 1992 [1944], pp. 263-292.
-, "¿Existen las organizaciones dualistas?", *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona, 1992 [1956], pp. 165-191.
- MANNHEIM, Bruce, y Dennis Tedlock (eds.), *The Dialogic Emergence of Culture*, University of Illinois Press, Urbana y Chicago, 1995.
- MAUSS, Marcel, "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, 1971 [1923-1924], pp. 152-263.
- MOCNIK, Rastko, "Das "Subjekt, dem unterstellt wird zu glauben" und die Nation als eine Null-Institution", Henning Böke, Jens Christian Müller y Sebastián Reinfeldt (eds.), *Denk-Prozesse nach Althusser*, Argument-Verlag, Hamburgo, 1994, pp. 225-273.
- MONDRAGÓN, Carlos, *Encarnando a los ancestros en la Melanesia: La innovación como mecanismo de continuidad en el norte de Vanuatu*, Cuadernos de Trabajo del Centro de Estudios de Asia y África, número 14. COLMEX, México, 2007.
- NEURATH, Johannes, "Lucha cósmica y calendario solar: la vigencia del concepto de religión astral en el Gran Nayar", ponencia presentada en el Simposio Antropología e historia del Nayarit, Tepic, 1999.
-, "Lluvia del desierto: el culto de los ancestros, los ritos agrícolas y la dinámica étnica de los huicholes tuapuritari", *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* (Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, coords.), Biblioteca Mexicana, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, pp. 485-526.
-, *Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*, Universidad de Guadalajara, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2002.
-, "Fiestas agrícolas y fiestas católicas en el Gran Nayar", *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas* (Johanna Broda y Catherine Good, editoras), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2004a, pp. 105-125.
-, "El doble personaje del planeta Venus en las religiones indígenas del Gran Nayar: mitología, ritual agrícola y sacrificio", *Journal de la Société des Américanistes* 90 (1), 2004b pp. 93-118.
-, "Ancestros que nacen", *Artes de México* 75, *Arte Huichol*, 2005, pp.12-23.
-, "The Dialectics of Anthropological Enlightenment: Huichol art and cosmology as critique of modernity, ponencia presentada en la CVI Reunión Anual de la American Anthropological Association, Washington, D.C., 28 de noviembre a 2 de diciembre 2007.
-, "Alteridad constituyente y relaciones de tránsito en el ritual huichol: iniciación, anti-iniciación y alianza," *Cuicuilco*, ENAH, México, (s.f.a), en prensa.
-, "Depredación, alianza y condensación ritual en las prácticas sacrificiales huicholes," entregado para publicarse en *Nuevas perspectivas sobre el sacrificio humano entre los mexicas* (Leonardo López Luján y Guillhem Olivier, eds.), Museo del Templo Mayor, INAH, México, s.f.b.
- NEURATH, Johannes, y Paulina Alcocer, "La condensación ritual: violencia, austeridad, depredación y alianza entre los huicholes", ms. Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México, INAH, México, s.f.
- PELLIZZI, Francesco, "Structure and Quantum Leaps: Claude Lévi-Strauss's Early Study of the Traditional Arts", en: *Arte y Ciencia. XXIV Coloquio Internacional de Historia del Arte*, UNAM, 2002, pp. 215-228.
- PREUSS, Konrad Th., "Der Kampf der Sonne mit den Sternen in México", *Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde* 87 (7), 1905a, pp. 136-140.
-, "Der Einfluß der Natur auf die Religion in Mexiko und den Vereinigten Staaten", *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde Berlin* 5 - 6., 1905b, pp. 361-380 y 433-460.
-, *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss* (Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, compiladores), Instituto Nacional Indigenista, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1998.
- RIO, Knut, "Denying the gift: Aspects of ceremonial exchange and sacrifice on Ambrym Island, Vanuatu", *Anthropological Theory* 7(4), 2007, pp. 449-470.
- SAHLINS, Marshall D., "What is Anthropological Enlightenment. Some Lessons of the Twentieth Century", *Annual Review of Anthropology*, vol. 28, 1999, pp. i-xxiii.
- SEVERI, Carlo, "Structure et forme originaire", en: Descola, Philippe, Lenclud, Gérard, Severi, Carlo, Taylor, Anne-Christine, *Les idées de l' Anthropologie*, Armand Colin, Paris, 1988, pp.117-201.
-, "Learning to Believe: A preliminary approach", *Learning Religión. Anthropological Approaches* (David Berliner y Ramon Sarró, eds.), Berghahn Books, Oxford, 2007, pp. 21-30.
- STRATHERN, Marilyn, "Out of Context. The Persuasive Fictions of Anthropology", *Current Anthropology*, vol. 28 (3), 1987, pp. 251-281.
-, *The Gender of the Gift*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, 1988.
-, "Parts and wholes: refiguring relationships in a post-plural world", *Conceptualizing Society* (Adam Kuper, ed.), Routledge, London, 1992, pp. 75-104.
- VAN GENNEP, Arnold, *Les rites de passage. Étude systématique des rites*, Ed. Picard, Paris, 1981 [1909].
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, "Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4, 1998, pp. 469-488.
-, "Exchanging Perspectives. The Transformation of Objects into Subjects in American Ontologies", *Common Knowledge*, vol. 10 (3), 2004, pp. 463-484.
- ZIZEK, Slavoj, "The Matrix, or the two sides of Perversión", <http://www.lacan.com/zizek-matrix.htm> 1999.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

MAÍZ, NATURALEZA Y CULTURA

Cristina Barros*

El maíz, proeza biológica

De entre todas las plantas que los antiguos mexicanos domesticaron el maíz fue sin duda, la más grande proeza biológica. Si comparamos una espiga de teocintle, antecesor silvestre del maíz actual que aún se encuentra en México, veremos que se trata de una planta más bien endeble, cuyo fruto es una espiga con un conjunto escueto de granos descubiertos. Es difícil hacer harina con ellos, pues saltan de la espiga al madurar y son duros.

El trabajo genético que llevaron a cabo los biólogos y campesinos indígenas para lograr la evolución del teocintle hasta llegar al maíz, tuvo lugar, de acuerdo con el investigador Antonio Turrent**, en no menos de mil años; esto significa que 300 generaciones se transmitieron sus conocimientos de manera ininterrumpida, hasta lograr una planta más fuerte, cuyas mazorcas estuvieran cubiertas de hojas que las protegieran de las lluvias y las heladas hasta su madurez, y cuyos granos estuvieran unidos al olate.

Si ponemos en un lugar húmedo una mazorca, los granos empezarán a germinar, pero no alcanzarán su madurez; requieren de la mano del hombre que los desgrana y los siembra. Esto significa que en mayor medida que otros cereales básicos -arroz, trigo- cuya transformación a lo largo de los siglos no es muy significativa, el maíz es un producto cultural. No puede desarrollarse sin la presencia humana y al mismo tiempo es una planta indispensable para la alimentación en México y en muchos pueblos de América.

Bernardo Ortiz de Montellano, entre otros especialistas, considera que el maíz es una de las plantas más eficientes como transformadora de energía. Su productividad es notable, pues por cada grano que se siembra, se obtiene una y hasta dos mazorcas con un número de 200 granos en promedio por mazorca; hay incluso mazorcas como las del Jala de Jalisco, que tienen hasta 500. Por estas razones, el historiador Georges Baudot llamó al maíz "el cereal milagroso inventado por los indios americanos y so-

* La maestra Barros es investigadora independiente y fundadora del taller *Tecoani*

** Investigador del Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias (INIFAP)

bre el cual se fundaban principalmente los grandes imperios prehispánicos" (Baudot, 1983:147), pues su presencia contribuyó sin duda a la construcción de ciudades como Uxmal, Tula, Tajín, Monte Albán, Xochicalco, Palenque o Tenochtitlan. Recordemos que en esa época el trigo daba diez granos por un sembrado y el arroz, 60 por uno.

El investigador R. Dubos afirma que a la llegada del maíz en el siglo XVII se duplicó la población de China, pues el maíz creció ahí donde al arroz le faltaba humedad.¹ En el sur de Italia se adoptó como alimento en preparaciones como la polenta, y en el norte de España mitigó el hambre de cientos de campesinos, ya que las condiciones climáticas de esas regiones no son muy aptas para cultivo del trigo.² Siglos más tarde, el maíz llegó a África y también se convirtió en un importante alimento.

Las razas de maíz

La plasticidad genética del maíz que es de polinización abierta, y cuyos órganos femenino y masculino se encuentran en una misma planta, permitió que a través de la selección, los indígenas obtuvieran un gran número de razas y variedades de maíz. De la espiga cae el polen como lluvia y se introduce a través de los cabellos de la mazorca para lograr la germinación de cada grano. El viento puede llevarse al polen a otras parcelas, a otras plantas, y de esta manera se dan cruza a veces espontáneas, a veces inducidas por el hombre, que enriquecen las posibilidades de la planta.

Así, hay maíz para el nivel del mar y para alturas de casi 3 000 metros. Se puede dar en suelos calizos, en suelos arenosos o en suelos ricos en materia orgánica; prospera en las zonas semidesiertas y en las selvas tropicales, una planta en fin, que ha sido y puede ser una importante herramienta para la alimentación en todo el mundo, sobre todo hoy que sufrimos los estragos del cambio climático.

Cuando se establecieron las razas de maíz mexicano a partir de su distribución geográfica, de sus características vegetativas, de las de la espiga, de las de la mazorca y de sus características de funcionamiento, genéticas y celulares, se encontraron tres grandes grupos: uno incluye los maíces Chapalote, Reventador, Harinoso de ocho, Tabloncillo y Olotillo, cuyas mazorcas son angostas y con pocas hileras; se ubican sobre todo en el noroeste de México.

El segundo grupo se distingue por la forma cónica de la mazorca y por sus granos terminados en punta. En esta raza hay maíces cuyos granos son harinosos y otros que revientan al calor. Suelen encontrarse en los Valles Altos del centro de México, en Puebla y Pachuca.

Finalmente hay un tercer grupo de mazorcas muy diversas. Ahí se encuentran los maíces Jala identificados con los huicholes, que pueden medir hasta setenta centímetros de largo; también el Olotón. Además maíces de mazorca pequeña: Zapalote chico, Bolita, Na-Tel. Ahí están también razas que llaman dentadas como el Tuxpeño, el Vandeño y el Celaya. (Cf. Aragón, 2006:10-11).

Algunas de las razas mencionadas son relativamente recientes; otras muy antiguas, pues lo más notable es que el trabajo genético continúa en cada ciclo agrícola. El investigador Rafael Ortega Paczka hace evidente que los maíces mejoran en muchas parcelas de ciclo a ciclo. (Cf. Ortega, 2003:152).



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Bernabé, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

¹ R. Dubos, *Hombre en adaptación*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, cit. en Ortiz de Montellano, 1993:122.

² Ver P. Farb y G Armelagos, "The food connection", en *Natural History* 89 (9), 1980, pp. 26-29 cit. por Bernardo Ortiz de Montellano ob. cit.:123.

Los usos del maíz

Este trabajo se debe al hombre y la mujer; ellas son mejores para seleccionar las semillas que habrán de sembrarse, afirman los hombres del campo. Pero además, muchas veces son ellas las que solicitan a sus compañeros cualidades específicas en el maíz, pues los hay para distintos usos en la cocina: los que revientan al cocerse en agua como los pozoleños o los que revientan al calor del comal, como las palomitas de maíz; los que dan buena correa para que las tortillas sean flexibles y se logre el enrollado que caracteriza al taco; los que permiten el tipo de cocimiento que precisan los totopos istmeños de Oaxaca; los que dan buena harina para pinole o para atoles, o los que por su color: guinda, azul o negro, sirven para hacer atoles ceremoniales.

Los hombres buscarán por su parte otras cualidades, como que haya maíces con buen volumen de hojas en la mazorca para tener forraje. Hay maíces de ciclo corto, que tardan incluso tres meses en fructificar, y de ciclo largo, cuyo tiempo de desarrollo dura nueve meses. Si bien los maíces de ciclo corto pueden no tener todas las cualidades deseadas, con estas opciones los campesinos esquivan las heladas o buscan ir acorde con las lluvias, de tal manera que no falte el maíz.

El maíz ligado a grupos culturales

El maíz es además, una planta de aprovechamiento integral, lo que evidencia también la capacidad de observación y estrecho contacto del hombre de Mesoamérica con la naturaleza. (Cf. Barros y Buen-

rostro, 1997:6-15). Otra muestra de que el maíz está ligado estrechamente al hombre es que los botánicos han encontrado vinculación entre algunas razas de maíz y grupos culturales específicos. Así ocurre con las razas harinoso de ocho, de Nayarit; tabloncillo, de Jalisco; maíz ancho, de Guerrero; olotillo, de Chiapas; conejo, de Guerrero, y bolita, chatino maizón y zapalote chico de Oaxaca, que se ubican en la cuenca del Pacífico. Corresponden a hablantes de la lengua matlatzínca, tlapaneca, amuzga, chiapaneca, zapoteca y otras cuyo tronco es el otomangue. Esto significa que las distintas culturas en muchos casos desarrollaron maíces adecuados a sus propias necesidades. (Cf. Benz, 1997:16-23)

La milpa, un espacio cultural

Otra gran aportación del hombre mesoamericano fue la de optar por el policultivo y no, como ocurrió en Oriente o en Medio Oriente y Europa, por el monocultivo. Como afirma Marco Buenrostro, la manera de cultivar mesoamericana es un hito en la historia de la humanidad. La milpa tiene múltiples ventajas. Ahí se da el intercambio de nutrientes entre las distintas plantas cultivadas e inducidas. Todos sabemos cómo, por ejemplo, el frijol aporta al suelo el nitrógeno que el maíz consume. En la milpa se aprovecha de manera óptima el espacio; en la caña de maíz que suele ser la planta más alta de las que se siembran, se enredan el frijol o el chile; en la parte baja crece la calabaza que aprovecha otro plano de la parcela y además guarda la humedad del suelo al cubrirlo. A lo largo del tiempo



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

se recogen la espiga, los elotes tiernos, las flores de frijol, las guías y flores de la calabaza, calabacitas, chiles y muchos productos más.

Aunque el eje es siempre el maíz, en las milpas hay distintas combinaciones acordes con las muy diversas regiones. Mencionemos las que incluyen yuca, camote, pepino, varias leguminosas como el frijol espelón o los ibes, y tubérculos como el camote, la jícama y el makal, en Yucatán. (Cf. Terán, 1998). En la Sierra norte de Puebla estarán presentes además del chile y la calabaza, el frijol ayocote, *Phaseolus coccineus* L., del que aprovechan el grano, las inflorescencias, los brotes tiernos como quelites y el camote para la alimentación; hay además numerosos quelites como verdolagas, quintoniles y las cebollitas llamadas xonacatl. Bordeando la milpa suele haber flores: cempasúchil, azucena, dalia, entre otras, así como frutales: pera, manzana, durazno y aguacate. En la parte baja de la Sierra se siembra ajonjolí, cacahuete y papa. (Cf. Basurto, 1995 y Mapes, 1977). En una milpa se pueden obtener hasta setenta productos alimenticios, medicinales, rituales, ornamentales, además de herramientas, elementos para la construcción; el forraje puede ocupar un lugar importante desde el punto de vista económico (Cf. Toledo, 1994:37-49)

La milpa es entonces otro espacio cultural. Como apunta el biólogo Francisco Basurto, en el caso de las grandes extensiones que ocupa un monocultivo como el trigo, la semilla se echa al voleo y las plantas crecen por sí mismas; el maíz y las otras plantas cuando se cultivan en la milpa, reciben cuidados por parte del campesino casi individuales, pues los surcos dejan suficiente espacio como para poder transitar, atender, observar.

Desde el punto de vista nutricional, el maíz tiene también cualidades importantes que se potencian cuando el grano se cuece con cal para dar por resultado el nixtamal. Esta tecnología es otra aportación de nuestros antepasados indígenas pues se logra que se desprenda la cutícula del grano y se haga más digerible; al agregar la cal hay más calcio disponible, y además la nixtamalización deja disponible la niacina, vitamina que contribuye a evitar enfermedades como la pelagra que tantos estragos causó en Europa, incluso cuando ahí se consumió maíz, pues si bien incorporaron este cereal, los europeos no practicaron la elaboración de nixtamal. Si los productos hechos con masa se comen junto con el frijol, se reúnen los aminoácidos necesarios en la alimentación.

Ante este prodigio en que se unen la naturaleza y el trabajo humano, y que resulta en plantas altas, medianas y bajitas; de caña fuerte o de caña débil, con mazorcas con más o menos hojas, cuyos granos pueden ser blancos, rojos, amarillos o negros co-



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

mo los colores de los cuatro rumbos, y aun azules, rosas, jaspeados, naranjas, opacos o translúcidos, chatos o puntiagudos, tan grandes como los de los maíces pozoleros y tan pequeños como los palomeros, de olote delgado o grueso, en fin, es comprensible que los hombres y mujeres del campo le rindieran pleitesía; el maíz se convirtió en un dios. En algunas comunidades nahuas estaría representado por Macuilxóchitl (cinco flor), que es su expresión femenina, y por Chicomexóchitl (siete flor), que es la masculina. (Cf. Sevilla, 2000:25)

El maíz y otras expresiones culturales

Existe una estrecha relación con el maíz; que permite un trabajo de selección genética continuo y da pie a numerosas expresiones culturales. Un ejemplo es el amplio vocabulario que han generado las lenguas indígenas en torno al maíz. Ortega Paczka cita algunas palabras que ya se han integrado al español de México: elote, olote, totomoxtle, cuitlacoche, atole, tamales pozol, pozole de la lengua náhuatl; bacal, holoche, polkanes, del maya. (Cf. *ob. cit.* p. 150).

En un interesante ensayo, Magally Olivo y algunos colaboradores, registran equivalencias para las palabras polen, espiga, hoja, mazorca, caña, raíz aérea, raíz subterránea, bráctea, pelos, grano, tallo, germen, radícula, retoño, olote, en al menos doce lenguas indígenas: tlapaneco, tzeltal, mocho,

amuzgo, tojolabal, zoque, mixe, nahua de Veracruz, huichol, mixteco, trique, mayo, zapoteco y purépecha. (Olivo, 2001:103-106). Esto sin mencionar los múltiples conocimientos acumulados en torno al trabajo agrícola, la predicción del tiempo, las herramientas y utensilios y otros aspectos.

La milpa, espacio sagrado

Por otra parte, la milpa es un espacio casi sagrado que forma parte de la geografía simbólica de muchas comunidades. El ciclo agrícola está vinculado a ceremonias específicas como la bendición de las semillas, la siembra, la petición de lluvia, los primeros elotes, la cosecha. Estas ceremonias permiten la unión entre los miembros de la comunidad y también estrechar vínculos con pueblos vecinos. Las tareas necesarias para que se realicen las faenas del campo y la fiesta fortalecen, a su vez, la capacidad de organización.

Danza, música, máscaras, portadas de semillas y otros materiales, la cerámica y los textiles presentes en las ofrendas, las comidas especiales, todo ello, por su diversidad, constituye una de las mayores riquezas de México y hace posible la construcción de la identidad.³

Dos visiones se confrontan

Sin embargo, hoy están amenazados muchos de estos valores. Este sentido de lo colectivo, el respeto a la identidad, la posibilidad de autonomía, no gastar, vincular a la naturaleza con lo sagrado, tener en fin una visión distinta a la de occidente, ponen en tela de juicio las premisas que han sostenido al capitalismo. El maíz como alimento básico de los indios y como su símbolo primordial queda también en entredicho.

Esto no es nuevo. A su llegada, los españoles consideraron al maíz como un alimento de segunda, en absoluto comparable al trigo. Juzgaban desde su historia y desde sus costumbres para minusvaluar al otro. La lucha por el espacio entre trigo y maíz fue muy dura; también hubo que luchar desde entonces contra las invasiones de ganado a las milpas.

Fue un lugar común decir que México no prosperaba porque comíamos maíz, pues se afirmaba que



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Antonio Padua, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

este cereal era mucho más pobre desde el punto de vista alimenticio que el trigo. No sólo lo afirmaban los extranjeros, sino aquellos que dentro del país estaban tan colonizados, que no entendían la cultura indígena ni valoraban su alimentación; comer trigo significaba ser como los europeos.

En su magnífica historia del maíz en México, *Vivan los tamales. La comida y la construcción de la identidad mexicana*, Jeffrey M. Pilcher ha demostrado cómo tuvieron que pasar siglos para que finalmente, y sólo porque así lo mostraron estudios nutricionales hechos hacia 1940 por investigadores estadounidenses, se aceptara que el maíz era un alimento de mayor calidad, sobre todo cuando se hace nixtamal, una tecnología de los antiguos mexicanos. En 1947 una publicación de la SEP se reconocía "Sería una verdadera estupidez pretender sustituir los frijoles y el maíz por otros alimentos equivalentes."⁴

³ Sobre esto hay múltiples ejemplos; al respecto citemos *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda y Félix Báez-Jorge coord., México, CONACULTA/FCE, 2001; Cristina Barros, "Justificación técnica" en *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México. Ritos, ceremonias y prácticas culturales de la cocina de los mexicanos. Expediente técnico para la postulación como patrimonio Inmaterial y Oral de la Humanidad de la UNESCO*, México, CONACULTA, 2004, pp. 31-36. En la XXVIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología (agosto de 2007), en el simposio "El maíz: concurrencia de dimensiones y temporalidades" coordinado por Carmen Morales V. y Catalina Rodríguez L., se presentaron numerosos trabajos que muestran también la riqueza de fiestas y ceremonias en torno al maíz.

⁴ Juan Ventosa Roig, "La alimentación popular", México, Biblioteca Enciclopédica Popular, 1947, cit. en Pilcher, 2001:148.

Y aun así, el maíz ha sido considerado como alimento de los pobres. Véase si no la evolución que han tenido las panaderías en relación con las tortillerías. Es difícil ver a una mujer de la clase alta haciendo cola para comprar las tortillas que consumen en su casa, y en cambio con qué frecuencia compra pan de dulce en la panadería y ahora en las tiendas de autoservicio.

Quienes consideran al maíz como mera mercancía, suelen afirmar que los rendimientos en los cultivos temporaleros son poco productivos en relación con los promedios que se alcanzan en los Estados Unidos o en la agricultura comercial que se practica en el estado de Sinaloa, por ejemplo. Si tomamos en cuenta el rendimiento de mazorcas a secas, en efecto éste es de una y media o dos toneladas en promedio por hectárea, muy bajo comparado con las diez y hasta doce toneladas por hectárea de los campos de cultivo comerciales.

Pero hay que señalar que muchos de esos maíces de alto rendimiento no se podrían dar en las difíciles condiciones geográficas de Oaxaca, de la Sierra tarahumara y de muchos otros lugares del país; además el maíz no suele ser un cultivo de carácter intensivo, sino que se siembra en la milpa junto con otras muchas plantas cultivadas y diver-

sas especies inducidas. Tomando esto en cuenta, podemos afirmar que la milpa rinde mucho más, pues provee de alimento variado desde el punto de vista nutritivo y culinario, a través de un ciclo que dura por lo regular nueve meses. Además, como ya hemos visto, el uso de maíz y otras plantas de la milpa como forraje representa un importante ingreso.

Tampoco se dice que el costo de sembrar así es menor, pues muchas veces no se utilizan fertilizantes y otros agroquímicos que son caros y agotan los suelos, que las semillas provienen de la misma parcela o de parcelas vecinas lo que implica que no se gasta en adquirirlas, que es de temporal y por tanto no se extrae agua del subsuelo, en términos generales la milpa garantiza la autosuficiencia, el autoempleo y una vida más larga para los suelos.

Esta dificultad para comparar los puntos de vista de los indígenas y campesinos de temporal, con la de los agricultores empresarios, es la que condena al maíz criollo como poco productivo; su desaparición, insinúan, no significa entonces mayor pérdida. Sin embargo, conservar las distintas razas de maíz es la diferencia entre la vida y la muerte, entre comer y no comer, pues 90% del maíz que se siembra, por ejemplo en Oaxaca, corresponde



D.R. Oscar Pastor/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chicontepec, Veracruz, 1987.

a las variedades criollas que se han diseñado para producir en condiciones geográficas específicas. Hay que agregar que una buena parte del maíz que se requiere en México, proviene de este tipo de parcelas.

En defensa del maíz

El campo y la ciudad, los ricos y los pobres, los colonizados y los colonizadores, el consumo desmedido y la austeridad, el cultivo que convierte al maíz en mercancía, y el cultivo que le confiere un carácter sagrado. Todo esto está en juego en relación con el maíz. Al expulsar a millones de mexicanos del campo a las ciudades y aun más allá de las fronteras sobre todo a partir de la firma del TLCAN, se pierden conocimientos pues se rompe la posibilidad de transmisión que fue eficaz por milenios, se pierde también la cultura y una mejor manera de alimentarse. Si se permite la siembra de maíz transgénico pueden desaparecer los maíces criollos.⁵

Se pone así en jaque la identidad y la vida comunitaria. Es por ello que la defensa del maíz está en el centro de una lucha mucho más amplia que han hecho suya no sólo los campesinos, sino empresarios, cineastas y actores, intelectuales y ciudadanos en general.⁶ Al defender el maíz, defendemos una forma de vida, valores, expresiones culturales, conocimientos milenarios y la biodiversidad; también esta en juego la seguridad y la soberanía alimentaria.

Ya lo apuntaba Guillermo Bonfil hace más de veinte años:

Frente al proyecto popular, abiertamente opuesto a él, se yergue otra manera de concebir el maíz, otro proyecto. Éste pretende desligar al maíz de su contexto histórico y cultural para manejarlo exclusivamente en términos de mercancía y en función de intereses que no son los de los sectores populares. Hace del maíz un valor sustituible, intercambiable y aún prescindible. Porque excluye, precisamente, la opinión y el interés de los sectores populares, los que crearon al maíz y han sido creados por él. El enfrentamiento entre ambos proyectos está entablado. (Bonfil, 1982:5)

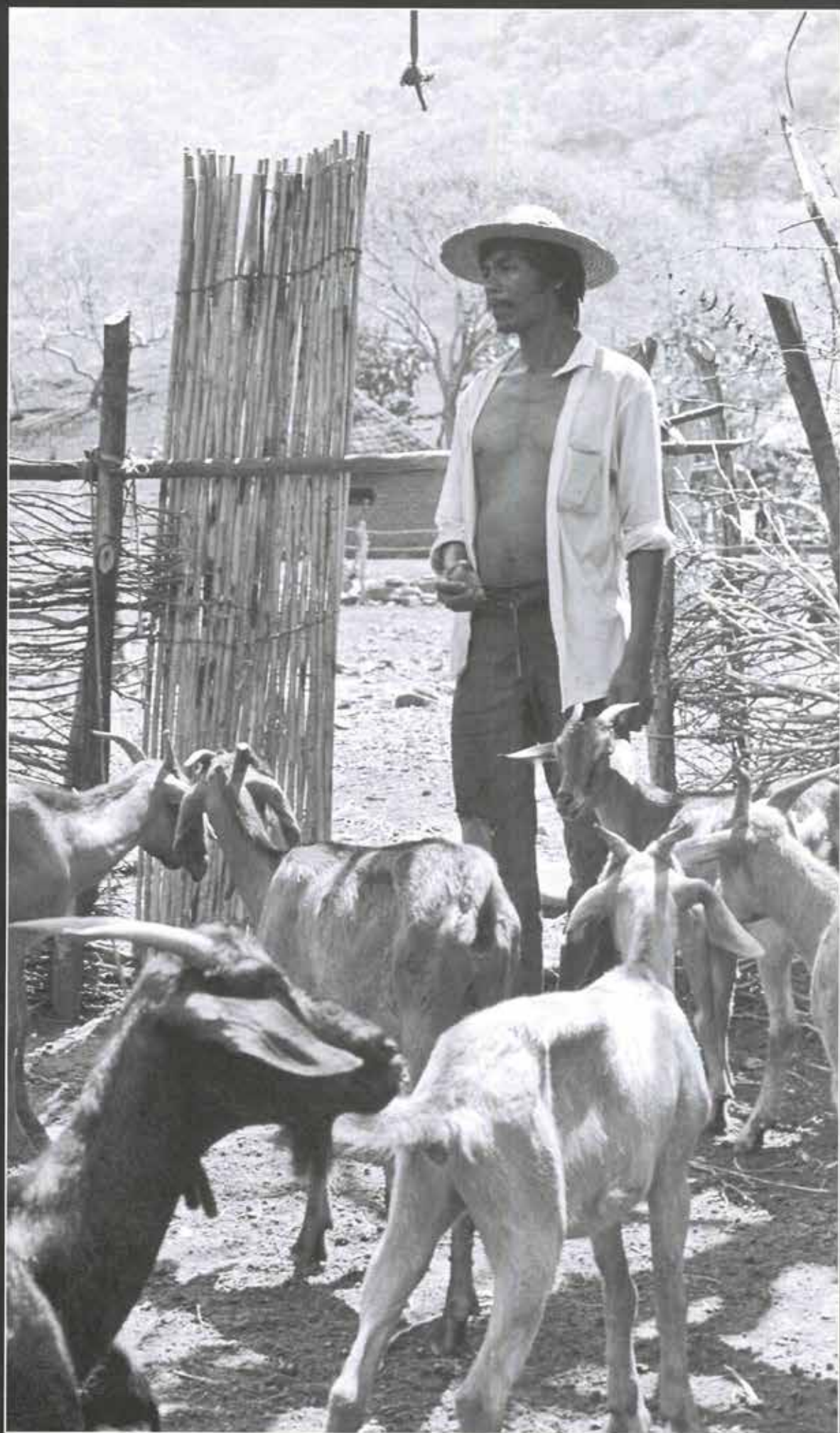
Y en eso estamos.

Bibliografía

- FLAVIO, Aragón et. al., *Catálogo de maíces criollos de Oaxaca*, INIFAP/Centro de Investigación Regional Pacífico Sur/Campo Experimental Valles Centrales de Oaxaca, 2006.
- BARROS, Cristina, "Justificación. Argumentación técnica" y "Riesgos", *Pueblo de maíz. La cocina ancestral de México. Ritos, ceremonias y prácticas culturales de la cocina de los mexicanos. Expediente técnico para la postulación como patrimonio Inmaterial y Oral de la Humanidad de la UNESCO*, México, CONACULTA, 2004, pp. 29-85 y 87-97.
- BARROS, Cristina y Marco Buenrostro, "El maíz, nuestro sustento", *El maíz, Arqueología mexicana*, 25 (V), mayo-junio 1997, pp. 6-15.
- BASURTO, Francisco, et. al., "Ciclo agrícola y fenología del *Phaseolus coccineus* L.", *Etnoecológica*, 4-5 (3), México, agosto de 1995.
- BAUDOT, Georges, *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
- BENZ, Bruce F., "Diversidad y distribución prehispánica del maíz mexicano", *El maíz, Arqueología mexicana*, 25 (V), mayo-junio 1997, pp. 16-23.
- BONFIL, Guillermo, "Presentación", *El maíz, fundamento de la cultura popular mexicana*, Museo Nacional de Culturas Populares/SEP, México, 1982.
- MAPES, Cristina, et. al., "Etnobotany of 'quintonil'. Knowledge, use and management of edible greens. *Amarantus* ssp in the Sierra Norte de Puebla", *Economic Botany* 51 (3), pp. 293-306, 1977.
- OLIVO, Magaly et. al., "Los pueblos de maíz. Nomenclatura indígena de una planta sagrada", *Etnoecológica*, vol. VI, número 8, diciembre de 2001, pp. 103-106.
- ORTEGA Paczka, Rafael, "La diversidad el maíz en México", *Sin maíz no hay país*, Museo Nacional de Culturas Populares, México, 2003, pp.123-154.
- ORTIZ de Montellano, Bernardo, en *Medicina y salud y nutrición aztecas*, Siglo XXI, México, 1993.
- PILCHER, Jeffrey M., *Vivan los tamales. La comida y la construcción de la identidad mexicana*, México, CONACULTA/Ciesas/Ediciones de la Reina Roja, 2001.
- SEVILLA, Amparo, "Introducción", *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*, México, Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2000, pp. 13-31.
- TERÁN, Silvia et. al., *Las plantas de la milpa entre los mayas*, Yucatán, Fundación Tun Ben Kin, A. C., 1998.
- TOLEDO, Víctor M. et. al., "Biodiversity Islands in a Sea of Pasturelands: indigenous Resource management in the Humid Tropics of Mexico", *Etnoecológica*, vol. II, núm. 3, México, Centro de Ecología UNAM, abril, 1994, pp. 37-49.

⁵ Para un panorama de esos y otros riesgos que afronta el maíz en la actualidad Cf. Barros, 2004:87-97.

⁶ Véanse al respecto la posición de Miguel León Portilla en la conferencia magistral dictada en el 25 aniversario de *Cuadernos de Nutrición*, 24 de julio de 2007 y en El Colegio Nacional en la conferencia "Mitos de origen en Mesoamérica", 27 de agosto de ese año; el desplegado que apareció en septiembre de 2007 con el título www.semillasdevida.org.mx, o la campaña "Sin maíz no hay país" www.sinmaiznohaypais.org.mx.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

HENRIETTA YURCHENCO (1916-2007). UNO DE SUS DÍAS, COMO UN SUEÑO MUSICAL

Benjamín Muratalla*



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Pedro Xicoras, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

Aquella noche en Nueva York había sido esplendorosa para el amor entre ella y Chenk, pero también una de las más frías de los últimos inviernos. Tras haber cruzado el lobby del edificio municipal de Manhattan, donde se encontraba la WNYC, la radio pública municipal, aún la estremecía el frío recogido de su travesía por la avenida 57, donde ella y su joven esposo habían acudido a la apertura de una exposición pictórica vanguardista, en la que uno de sus más cercanos amigos, el zapoteco Rufino Tama-
yo exponía sus misteriosas y exóticas obras.

Con sigilo se introdujo en la penumbra de la cabina, se había despojado su grueso abrigo de zorro para colgarlo en el perchero junto con su sombrero de lana; aún con los guantes puestos, se descalzó, se sentó y estiró desenfadadamente las piernas sintiendo a través de la seda de sus medias la tersura de la alfombra bajo sus plantas; todavía disfrutaba en la mejilla el cálido beso que Chenk le diera al despedirse.

El reloj marcaba las ocho menos diez y el ingeniero en turno aún cabeceaba creyendo leer el New York Times, de su taza salían volutas de aromático té; el ingeniero no se había percatado de su arribo. Ella giró suavemente el sillón y a través del ventanal, más allá del mar de luces de los rascacielos contiguos, su intensa mirada azul se posó en la lejana niebla del océano. Una fina cortinilla de nieve se esparcía vaporosamente como siguiendo el melancólico swing de una voz que escuchaba el ingeniero; era Billie Holiday, la cantante en la cúspide de su fama.

Se sentía algo fatigada, aunque sólo era una hora de programa radiofónico tenía que imprimirle toda su pasión, sus muchos y fieles radioescuchas lo merecían; al día siguiente le esperaba una larga y densa jornada pues tenía que entrevistar al músico húngaro Bela Bartok -recientemente llegado de Europa con otros refugiados de guerra-, hacer "casting" a un cantante de Montana y a tres her-

* El etnomusicólogo Benjamín Muratalla es investigador de la Fonoteca Nacional de INAH. benjaminmuratalla@yahoo.com.mx

manas originarias de Alabama que componían e interpretaban *godspell*, además, concluir la revisión de las grabaciones efectuadas en el pasado festival de música y, por la tarde, acudir al concierto de su afamado amigo, el pianista Aaron Copland.¹

¡*On air!* Indicaba el letrero verde de la cabina y los oyentes neoyorquinos hubieron de escuchar un dulce *good evening, thanks for being with us. For you, like everyday, we have the best popular music... This occasion we start with Appalachian music... she's Cecil Sharp and her wonderful songs, then we'll be listening to the beautiful Indian sitar of Sarat Lahiri... please, enjoy with us...* La música de distintas latitudes del mundo se esparcía por aquella atmósfera, cosmopolita de origen, donde la joven Henrietta inició sus hallazgos étnicos a través de la emotividad sonora de diferentes músicos, de cantantes, pero sobre todo de la audiencia multicultural, porque la gran metrópoli era el refugio de la diáspora del mundo.

Originaria de New Haven, decidió probar suerte en Nueva York, por lo que en la segunda década de los años treinta arribó a esa ciudad en compañía de su esposo Basil Chenk Yurchenco, -nacido en Argentina de familia judía-. Ellos se conocieron gracias a que compartían una gran pasión por el arte y habían coincidido en las reuniones del *John Reed Club*,² el ala intelectual del Partido Comunista en New Ha-

ven, donde se relacionaron con diversos pintores, escritores, poetas, músicos y otros intelectuales.

Durante su estancia en la WNYC se mostró ante ella un vasto horizonte musical que no conocía, pero que fue la puerta de entrada a un mundo cautivante de voces, emociones y sonidos, que cambiaría totalmente su vida, pues a partir de esa experiencia Henrietta se dio a la búsqueda de las gentes, sus motivaciones y los lugares de donde provenía todo ese mundo desbordante de músicas: diferentes, extrañas, pero hermosas.

Mis programas en la WNYC se iniciaron con una serie semanal llamada "Aventuras en la Música", la primera en difundir música folklórica internacional por radio en Nueva York. En 1940 casi no había discos comerciales. Entonces fui en busca de músicos vivos. Descubrí todo un mundo: cantantes y conjuntos, coros, instrumentistas y bailarines que vinieron de los cuatro rincones del globo [...] Sarat Lahiri, un hindú, tocaba el sitar; el gitano español Villarino, la guitarra flamenca; un chino, su maravillosa pipa en forma de almendra [...].³

Ahí, en la radio pública de la ciudad de Nueva York, tuvo la oportunidad de conocer por vez primera la tecnología de audio de aquellos tiempos: micrófonos, discos, grabadoras, cables, consolas, transmisores, los cuales aprendió a manejar de manera empírica pero con gran habilidad, así como la organización de festivales de música, y la producción y el periodismo radiofónicos, donde cultivó con finura extraordinaria, -mezcla de charla cotidiana e intuición- la técnica de la entrevista a creadores, promotores y directores de la música, hasta convertirse en una figura clave de la emisora, pues proveyó a la programación de abundantes y sustanciosos contenidos, muchos adelantados a la época, mostrando los vínculos de las músicas con otras temáticas, más allá de lo circunscrito meramente al arte, como es la política, la sexualidad, las relaciones de clase, de género e interétnicas, lo cual le valió constantes momentos de tensión con los directivos de la emisora, a la vez que consolidaba la atención de los radioescuchas; Henrietta intentó así contribuir al cosmopolitismo que se gestaba en la gran urbe, en el sentido de cultivar la convivencia entre las distintas convicciones culturales impregnadas en



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Pedro Xicorcas, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

¹ Destacado compositor y pianista estadounidense de familia judía, autor de diversas obras, entre otras: *Sinfonía para Organo y Orquesta* (1924), *Piano Variations* (1930) y *El Salón México* (1936), estrenada esta última por la Orquesta Sinfónica de México bajo la dirección de Carlos Chávez.

² John Reed, el legendario periodista estadounidense, militante de la izquierda comunista, autor de *México Insurgente* (1914), *Diez días que estremecieron al mundo* (1919); fue corresponsal de varios periódicos de su país en los frentes de lucha, tanto de la Revolución Mexicana como de la Primera Guerra Mundial en Europa.

³ Henrietta Yurchenco, *La vuelta al mundo en ochenta años*, 2003, p. 27.

la música; pero sobre todo, apelaba a la conciencia social desde su espacio radiofónico, donde los músicos invitados mostraban un mundo diferente al del *Establishment*, de grupos y pueblos olvidados, sojuzgados históricamente.

Pero oíamos muy pocos cantos que reflejaran la lucha política y social de ese momento, hasta que llegaron los músicos de las áreas devastadas por la crisis económica de la Depresión. Aunt Molly Jackson, su hermano, Jim Garlnad, y su hermana, Sara Ogun, de las minas de carbón de Kentucky; Woody Guthrie, de las polvorrientas regiones de Oklahoma y Huddie Ledbetter, negro del sur. Todos ellos no sólo habían conservado sus tradiciones musicales rurales, sino que también habían compuesto nuevas canciones. Escuchar a Leadbelly [4] cantar sobre Jim Crow [5] en la capital de la nación, y a Aunt Molly proclamar su fe en el sindicato, a pesar de las amenazas de muerte, o a Woody Guthrie [6] cantar sobre el "Dust Bowl" de Oklahoma, fueron experiencias mucho más vividas que los reportajes en los periódicos.⁷

Innumerables figuras de la música tradicional, folklórica y de protesta desfilaron por el programa de Henrietta, asimismo, tuvo la oportunidad de relacionarse con muchos investigadores del tema, no sólo de los Estados Unidos, sino de otros países. Sin embargo, su paso por la WNYC no sería el único, pues en el ámbito radiofónico tendría otras experiencias más, siempre en el rubro de las músicas que los medios comerciales han desdeñado. Así, cabe en ella el mérito de haber dado a conocer innumerables compositores e intérpretes que a la postre alcanzarían reconocimiento internacional como Pete Seeger⁸ y Bob Dylan.

Aquellos años, finales de los 40, eran los tiempos de la radio; el novedoso e impactante medio que había revelado sus potencialidades de esparcimiento, creatividad, divulgación, imaginación desbordante

y control ideológico de las masas; un medio que podía infiltrarse hasta lo más íntimo de los espacios, por lo que podía aprovecharse también para tocar la conciencia y el corazón de los públicos; sería esta virtud de la radio lo que Henrietta más explotó y por lo cual sería víctima del "macartismo" junto con muchos miembros de su generación y su círculo de amigos artistas.⁹

Aquel invierno neoyorquino se presentaba como uno de los últimos que pasaría frente a los micrófonos de la WNYC, muy pronto recibiría noticias, ¡excelentes noticias!: un viaje inesperado a México donde iniciaría otra de sus grandes aventuras en la música recorriendo innumerables senderos, que ella misma con su equipo de grabación y a lomo de mula abriría por vez primera para llegar a los pueblos indios más apartados, intuyendo y descubriendo sonidos ancestrales que la historia se había encargado de depositar en su transcurso.

Por aquella noche la jornada radiofónica había concluido, Henrietta dio el último sorbo a su taza de té y se despidió de su público, prometiéndole sorpresas musicales para el siguiente. Después de llevar los discos utilizados al estante y guardar el guión, se despidió también del ingeniero; echó un vistazo por el ventanal al horizonte tachonado de luces, abajo, por los puentes, las calles, los teatros y los bares de la gran urbe, la bohemia neoyorquina se recreaba una vez más. Su amado Basil la esperaba al pie del auto.

Aquella noche, en su pequeño apartamento en el corazón de Nueva York, dormiría feliz, abrazada a un sueño misterioso, colorido de frutas, de rostros de tierra, de montañas y exuberantes follajes musicales, como los cuadros de Tamayo. Soñó así, para siempre, arropada con nuestras músicas.

⁴ Cantante de blues, nació en una plantación de Louisiana, cercana a Texas, el 21 de enero de 1885. Desde niño empezó a ganarse la vida como guitarrista ambulante, pero también fue jornalero, aprendió a cantar blues, canciones de trabajadores y variados temas folclóricos, se identificó con el movimiento anarcosindicalista. En 1933, estando en prisión, recibió la visita de los folkloristas John y Alan Lomax, muy amigos de Henrietta Yurchenco, con la intención de grabar música folk negra para la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos.

⁵ "Jim Crow" se utilizaba como mote y para aludir a cualquier forma de segregación racial entre blancos y negros, principalmente en el sur de los EEUU: "escuela Jim Crow", "tranvía Jim Crow", "leyes Jim Crow", etc. Esta expresión surgió en 1832 a partir de una canción titulada "Jump Jim Crow" interpretada sarcásticamente por un actor blanco de nombre Thomas Dartmouth.

⁶ Cantante y compositor originario de Oklahoma donde nació el 14 de julio de 1912; perteneciente al movimiento folklórico de protesta y a la izquierda de su país; se destacó por su lucha al lado de la gente oprimida y se destacó por su canción "This land is your land" opuesta a la famosa "God bless America". Murió en Nueva York el 3 de octubre de 1967.

⁷ Henrietta Yurchenco, *Idem*. p. 28.

⁸ Músico folk perseguido en su propio país por su defensa de los derechos humanos. Seeger realizó una de las versiones más famosas de la canción "Guantánamera", por lo que se ganó un reconocimiento del actual gobierno cubano.

⁹ Política del gobierno estadounidense implantada a principios de los 40 con el objetivo de investigar a todos los sospechosos de pertenecer al movimiento comunista, considerado un peligro para ese país. Esta política deriva del nombre de su principal promotor Joseph Raymond McCarthy, senador en aquel entonces por Wisconsin.

Bibliografía de Henrietta Yurchenco

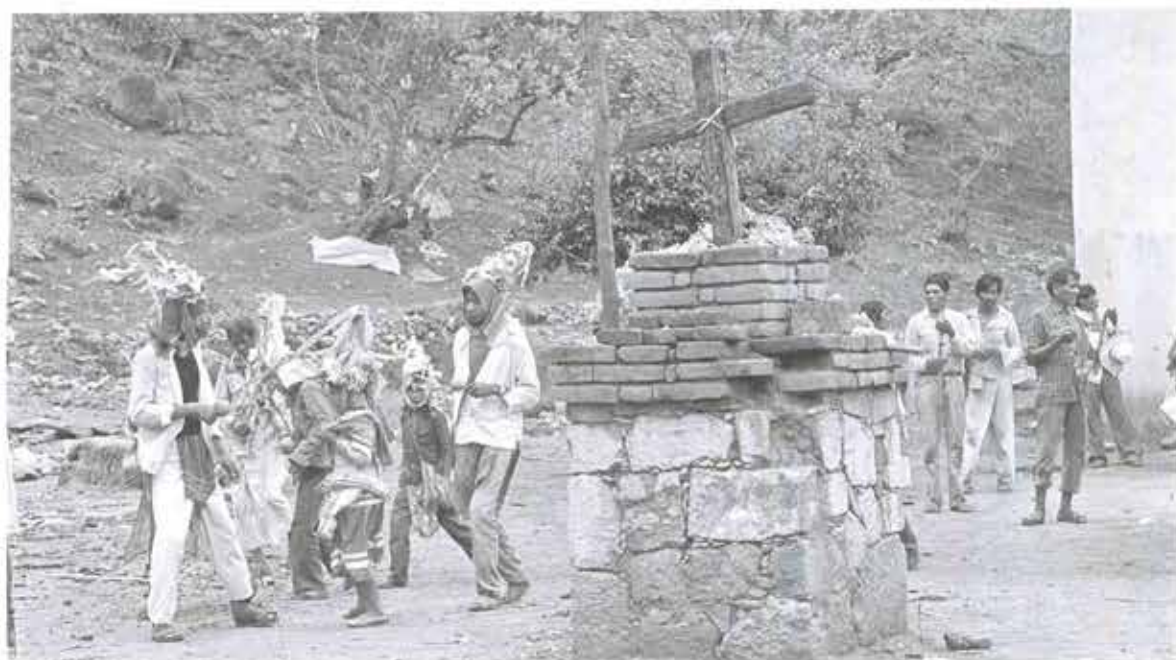
- *La vuelta al mundo en 80 años. Memorias*, CDI, Antropología Social, 2003, México.
- *In Their Own Voices: Women in the Judeo-Hispanic Song and Story*, 1995, EEUU.
- *Hablamos! Puerto Ricans Speak*, Praeger, 1971, EEUU.
- *A Mighty Hard Road: The Woody Guthrie Story*, McGraw-Hill, 1970, EEUU.
- *A Fiesta of Songs from Latin America and Spain*, Putnam's Sons, 1966, EEUU.

Artículos

- "Skinhead Serenade: The Songs of Neo-Nazis", 1992.
- "The Fiesta of Santiago in Loiza Aldea, Puerto Rico. A Caribbean Version of a 13th Century Spanish Pageant", *Sonneck Society Bulletin*, Fall, 1998
- "An Introduction to Music of Indian Mexico and Guatemala from Prehispanic Times to the Present", *Sonneck Society Bulletin*, Fall, 1996.
- "Blues Falling Down Like Hail", *American Music*, Winter 1996.
- "Trouble in the Mines: A History in Song and Story by Women of Appalachia", *American Music*, Summer 1991.
- "Mexico's Unknown Composers" (en español), *Mundo*, Mexico City, October, 1989.
- "Mean Mama Blues: Bessie Smith and the Vaudeville Era", *Music, Gender, and Culture*, Berlin, 1990.
- "A Memoir: The Depression Years", *Sonneck Society Bulletin*, Summer 1987.
- "El Rabinal Achí, a Prehispanic Dance-Drama of the Maya-Quiches of Guatemala", *Acta Musicológica*, Alemania, 1985.
- "Performing Styles in Mexican Indian Music with Particular Reference to the Tarascan Pirecua", *Sabiduría Popular* (El Colegio de Michoacán), 1983.
- "Styles of Performance and Multi-Part Music in Latin American Indian Music", *South American Review*, 1982.
- "Taping History in Mexico", *American Record Guide*, New York, Sept. 1966.
- "In Defense of Bob Dylan", *Sounds and Fury*, 1965; reimpreso en *The New Sound (Scholastics)*, New York, 1966, reimpreso en *Bob Dylan, Four Decades of Commentary*, 1998.
- Essay on "Oriental Music", *The Book of Knowledge*, New York, 1966.
- Essay on "Folk Music", *The Book of Knowledge*, New York, 1966.
- "Sentimental Journey/Slovakian Styl.", *Folk Music*, New York, July, 1964.
- "Investigación Folklórico-Musical en Nayarit y Jalisco, Grupos Indígenas Coras y Huicholes", *Cuadernos de Bellas Artes*, México, 1963.
- "The Folk Singing Generation", *Ingenue*, New York, March 1963.
- "Survivals of Pre-Hispanic Music in Mexico", *Journal of the International Folk Music Council*, London, June 1963.
- "Primitive Music in Indian Mexico" Hi-Fi/Stereo Review, New York, Taping History in Morocco," *American Record Guide*, New York, Dec. 1957.
- "Grabación de Música Indígena", *Nuestra Música*, México, mayo de 1946.
- "La Música Indígena en Chiapas", *América Indígena*, México, octubre de 1943.

Grabaciones

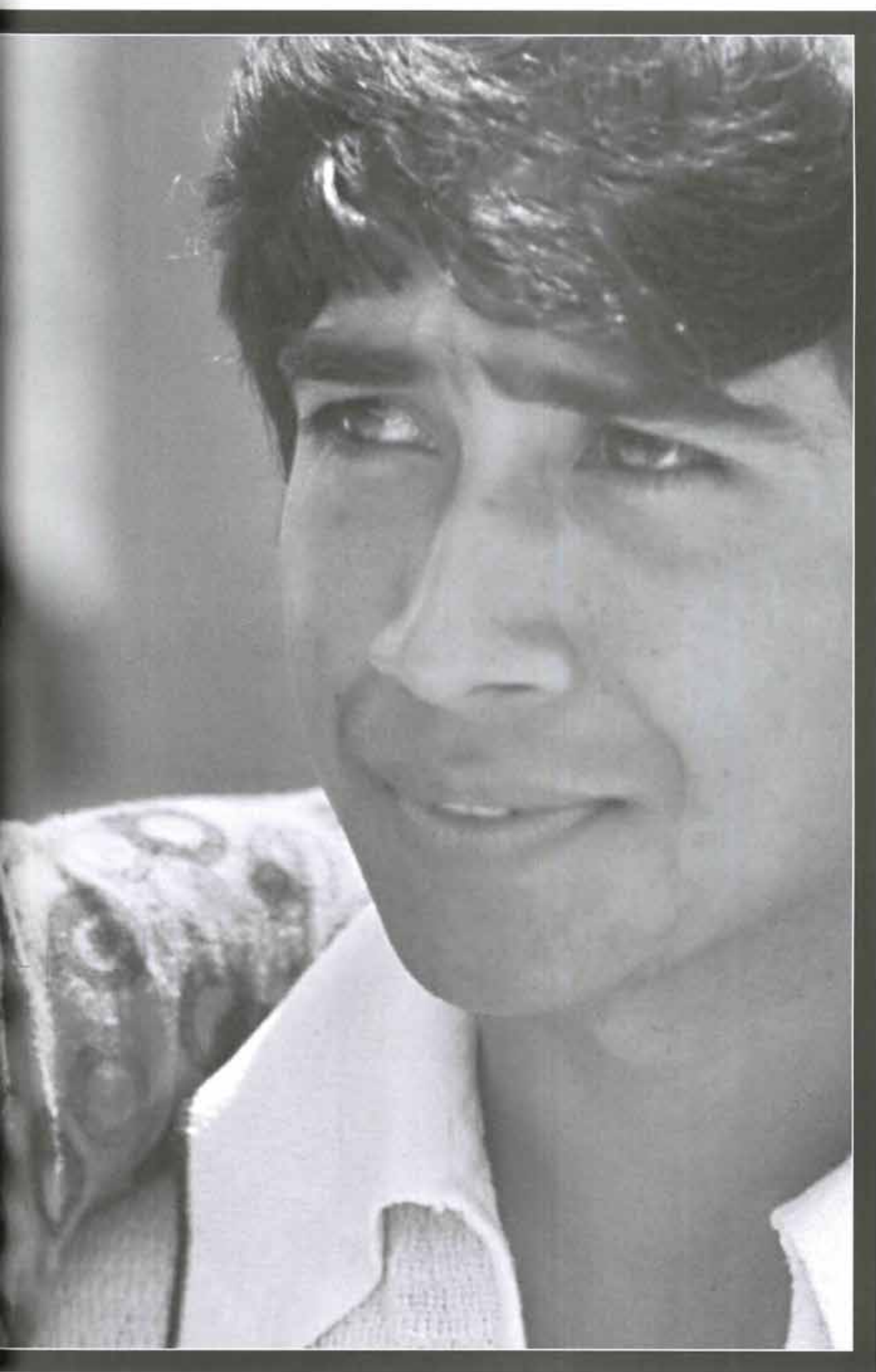
Henrietta Yurchenco realizó más de dos mil grabaciones que se encuentran en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, algunas colecciones por separado, tanto de campo como publicadas, existen principalmente en la Fonoteca de la Universidad Hebrea de Jerusalén en Israel, en el Instituto Arias Montana de Madrid, en la Fundación Sefardi en Nueva York, en el Instituto Smithsonian en los Estados Unidos, en la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de México y en el Instituto Nacional de Antropología e Historia. Este acervo fonográfico es resultado de las investigaciones que llevó a cabo Henrietta en México, Guatemala, España, Marruecos, Puerto Rico, John Island en Carolina del Sur, Irlanda, Colombia y Ecuador.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Pedro Xicoras, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.



D.R. Desconocido/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Omitlán, Guerrero, 1977.





La producción alfarera en el México antiguo V

Beatriz Leonor Merino Carrión y Ángel García Cook, coords.
Colección Científica,
INAH, México, 2007, 512 pp.
ISBN 978-968-03-0235-2

Volumen final de esta serie que sintetiza el conocimiento sobre la cerámica del México antiguo; aquí se estudia la producción perteneciente a la última etapa de ocupación prehispánica y al comienzo del periodo colonial.

Palenque 1947-1958.
Alberto Ruz Lhuillier

Roberto García Mall, comp.
Colección Biblioteca INAH,
INAH, México, 2007, 584 pp.
ISBN 978-968-03-0264-2

Cuidadosa compilación de los informes que sobre Palenque realizó el arqueólogo del INAH Alberto Ruz Lhuillier, como resultado de sus investigaciones en el sitio en 1947 y en el periodo de 1949 a 1958. La publicación incluye fotografías y dibujos originales.



Entre el campo y el gabinete. Nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920)

Mechthild Rutsch
INAH, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas,
México, 2007, 454 pp.
ISBN 978-968-03-0143-0

Análisis pormenorizado del proceso de transformación que siguieron la antropología y la arqueología en nuestro país hasta convertirse en disciplinas profesionales. La autora explora la política y administración educativas del Museo Nacional, de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas y de la Escuela de Altos Estudios, instituciones donde trabajaron y se desarrollaron destacados intelectuales de los siglos XIX y XX.

Violencia, vergüenza y violación. ¿Cómo se construye el miedo en la ciudad?

Maria de la Paloma Escalante Gonzalbo
Colección Científica,
INAH, México, 2007, 120 pp.
ISBN 978-968-03-0266-6

Trabajo de antropología urbana que toma a la ciudad de México como escenario y protagonista de una historia que incumbe a todos: la del miedo. Analiza la forma en que las condiciones sociales y económicas de los hombres, mujeres y niños que habitan la metrópoli determinan el modo de confrontarse con el temor a la violencia y a la vergüenza, producto de la violación sexual.



El Mariachi. Símbolo musical de México

Jesús Jáuregui
INAH, Taurus, México, 2007, 436 pp.
ISBN 978-970-770-925-6

Constituye el primer estudio antropológico sobre el mariachi, y es un libro que hacía falta. Abarca desde los orígenes de ese fenómeno musical en el siglo XVIII, hasta su difusión y fama actuales en todo el mundo. Incluye más de trescientas láminas y relatos de

primera mano de las personas relacionadas directamente con el desarrollo de esta importante historia, que ocupa un lugar predominante en la identidad musical de México.

El primer mestizaje. La clave para entender el pasado mesoamericano

Christian Duverger
INAH, UNAM, Taurus,
México, 2007, 742 pp.
ISBN 978-970-770-856-3

En busca de la identidad mesoamericana, el autor de este análisis rompió con viejas certidumbres; confrontó la evidente unidad cultural de Mesoamérica con el abanico de sus variaciones espacio-temporales; para con ello explicar sus fenómenos de manera integral, más allá de mitos y discursos especializados que, con frecuencia, resultan fragmentarios. Se trata de un enorme logro de síntesis, cimentado en treinta años de trabajo de campo, en el que, además, concurren e interactúan todas las disciplinas científicas relacionadas con el pasado precolombino.



Adquiéralas en los museos y tiendas del Instituto Nacional de Antropología e Historia

Informes y venta: Subdirección de Fomento
correo electrónico: sub_fomento@inah.gov.mx
teléfonos: 5512 7200 y 5617 7363



Instituto Nacional de Antropología e Historia



Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

LA POLÍTICA DEL GATOPARDO

David Recondo

CEMCA, CIESAS, México, 2007, 486 páginas.

Tras el levantamiento zapatista en el vecino estado de Chiapas, el gobierno de Oaxaca impulsó reformas legales e institucionales en materia de derechos indígenas. Una de ellas fue el reconocimiento de los *usos y costumbres* en materia electoral. Las normas y prácticas comunitarias de nombramiento de las autoridades municipales fueron incorporadas a la legislación electoral en 1995. Esta reforma creó una nueva frontera normativa y simbólica entre una mayoría de municipios en los cuales los partidos políticos no intervienen directamente en el proceso electoral local, y el resto de los municipios en los que las elecciones pasan por la competencia abierta entre candidatos registrados por los partidos. Este libro analiza las razones que han conducido al gobierno a reconocer legalmente lo que hasta esa fecha había quedado en la informalidad; también analiza los efectos políticos que ha tenido dicho reconocimiento en los municipios de Oaxaca, durante una década de aplicación de esa atípica legislación electoral. El autor muestra cómo lejos de garantizar la reproducción de un sistema de dominación regional articulado en torno al PRI, el reconocimiento de los usos y costumbres ha acelerado la crisis de los mecanismos tradicionales de mediación y de representación política. La transición oaxaqueña es interpretada en toda su complejidad y ambigüedad: la permanencia -e incluso la profundización de lógicas clientelares y caciquiles coexiste con la eclosión de espacios locales de deliberación democrática. (Publicaciones CEMCA)



LOS COMBATES POR LA IDENTIDAD
RESISTENCIA CULTURAL AFROPERUANA

Ricardo Melgró
José Luis González Martínez



La Escuela Nacional de Antropología e Historia
a través de la Licenciatura en Etnohistoria
invitan a la presentación del LIBRO

**LOS COMBATES POR LA IDENTIDAD
RESISTENCIA CULTURAL AFROPERUANA**

martes 15 de abril de 2008
Auditorio Javier Romero Molina
17 horas

COMENTARISTAS
Dr. Abilio Vergara
Mtro. Ezequiel Maldonado
Mtro. Leif Korsbaek

MAYORES INFORMES
seteluma@gmail.com
04455 4042 9404

Escuela Nacional de Antropología e Historia Instituto Nacional de Antropología e Historia Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Perifoneo Sur y calle Zapata s/n, col. Anillo Periférico, Tlalpam, C.P. 14030, México DF. Tel. 50663226 ext. 247

ENTRE EL CAMPO Y EL GABINETE.

Nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920)

Mechthild Rutsch

Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007, 455 páginas.

Este libro analiza con gran detalle la profesionalización de la antropología y la arqueología en México, con una argumentación que se sustenta en los testimonios de la época contenidos, entre otros, en los fondos Ezequiel A. Chávez de la Universidad Nacional Autónoma de México, Bildarchiv Seler en el Iberoamerikanisches Institut de Berlín y Boas Papers de la American Philosophical Society Library en Filadelfia.

Reconocida por sus investigaciones sobre los vínculos entre hombres de ciencia mexicanos y extranjeros en el siglo XX, la autora explora la política y administración educativas en el Museo Nacional, en la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas y en la Escuela de Altos Estudios, tres instituciones donde colaboraron y discutieron muchos intelectuales de los siglos XIX y XX.

Abundan también datos precisos que recogen en cuadros y gráficas, por citar algunos, montos de becas, presupuestos, nombres de alumnos y profesores. El volumen se complementa con material gráfico que retrata a una generación que hoy forma parte emblemática de la cultura nacional. (Cuarta de forros)

LOS MERCADOS DE LA PLAZA MAYOR EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Jorge Olvera Ramos

Cal y Arena, CEMCA, México, 2007, 167 páginas.

En los mercados de la Plaza Mayor en la Ciudad de México encontramos un ejercicio de microhistoria. La obra indaga la génesis de los mercados capitalinos modernos. El comercio tradicional novohispano que combinaba los "cajones" de españoles y los "puestos" de indígenas y castas se transformó hasta consolidar, durante el siglo XVIII, tres mercados especializados: Alcaicería, Baratillo y bastimentos. Nada más ajeno a los mercados virreinales que la libre competencia y la ley de la oferta y la demanda; en cambio, aparece una serie de vínculos estamentales y relaciones informales pactadas verbalmente como el combustible que ponía en movimiento las transacciones mercantiles de la capital de la Nueva España. (Publicaciones CEMCA)

La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero

La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero
Damién Debrave

CEMCA, INAH, Universidad Autónoma de Guerrero, Editorial Plaza y Valdes, México, 2007, 326 páginas.

Los etnohistoriadores españoles fueron fascinados por los sacrificios humanos practicados por los pueblos de México antiguo. Enfatizando los aspectos sangrientos de las ceremonias, consideraron los sacrificios independientemente de los rituales a los cuales pertenecían.

Este libro propone una nueva metodología para estudiar el sacrificio en relación con el ritual, puesta a prueba con el análisis de un tipo específico de ritual: "el depósito ritual", el cual atravesó los siglos desde los principios de nuestra era hasta nuestros días en el área cultural mesoamericana. Este ritual consistió en depositar en el suelo varios objetos ceremoniales cuidadosamente contados, en niveles verticales sucesivos comandados por un ser sacrificado.

¿Qué significan los depósitos rituales? ¿una ofrenda a los dioses? ¿una maqueta del universo? ¿un conjunto de manenos?

La presente obra contesta a estas preguntas a partir del estudio de los depósitos rituales realizados en la actualidad por los indígenas tlapanecos del estado de Guerrero, México; luego aplicados a otros ramos antiguos y recientes, los principios del análisis muestran su validez general. (Cuarta de portada)



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS



Encuentro:

Humanos-Naturaleza-Primates

-Primates

Diana A. Plasas Neri, y Carlos Serrano Sánchez (Editores)
Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto Nacional de Investigaciones Antropológicas, Asociación Mexicana de Primatología A.C., México, 2007, 182 páginas.



Culturas en movimiento

Contribuciones a la transformación de identidades étnicas y culturas en América

Wiltrud Dresler, Bernd Fahnel y Karoline Noack (Editores)

Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto Nacional de Investigaciones Antropológicas, Instituto Ibero-Americano Fundación Patrimonio Cultural Prusiano, México, 2007, 463 páginas.





D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Fototeca Nacho López. Nahuas de Olinálá, Guerrero, 1977.

CUBA EN EL OCASO DEL IMPERIO CONTINENTAL

Imilcy Balboa y José A. Piqueras

Editorial: Biblioteca de Historia Social

Cuba y Puerto Rico constituyeron una excepción en el imperio español de América cuando llegado el momento de su desmembración y desaparición quedaron unidas a España por espacio de siete décadas, hasta 1898. ¿Lo fueron con anterioridad a 1810 y 1824? El presente libro colectivo ofrece 11 estudios sobre la Mayor de las Antillas en las dos últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del XIX.

La inserción de la Isla en la economía atlántica, los cambios en la tenencia de la tierra que preludian la expansión azucarera, las características de los intercambios mercantiles con la metrópoli, las tensiones étnicas ante el fantasma de la emancipación, la dificultad para la aparición de un pensamiento abolicionista, la situación y actitud del clero regular, el alumbramiento de un proyecto reformador, el papel de los funcionarios reales en el saneamiento de la colonia, las disputas en el primer liberalismo, son materia de cuidadoso análisis.

Índice

- José A. Piqueras e Imilcy Balboa: "Presentación. La excepción americana"
- Michael Zeuzke, "Alexander von Humboldt y Cuba: ¿de mal ejemplo a modelo de globalización?"
- Izaskun Álvarez Cuartero, "La Ilustración cubana desde los estudios post-coloniales: posibilidades de estudio"
- Imilcy Balboa Navarro, "Del dominio señorial al derecho burgués: el asalto a los realengos. Cuba, 1750-1839"
- Nadia Fernández de Pinedo, "Crecimiento agrícola y comercio exterior de Cuba con España, 1790-1810"
- Jorge Victoria Ojeda, "Tensión en el Caribe hispano. Los negros ladinos de La Española en La Habana"
- Emma D. Vidal Prades, "José Pablo Valiente y la pesquisa sobre defraudación en La Habana (1785-1791)"
- Gloria García, "El despegue azucarero de Cuba: la versión de Arango y Parreño"
- María Teresa Cortés, "El Diario Económico, Alejandro Ramírez y las reformas en Puerto Rico"
- Edelberto Leyva, "Sobre la economía conventual en Cuba a comienzos del siglo XIX"
- Manuel Hernández, "El liberalismo criollo cubano en el Trienio constitucional: El Americano libre"
- Enriqueta Vila Vilar, "Crisis colonial y abolicionismo"

(Fuente: H-MÉXICO)



ATLAS
DE LA DIVERSIDAD
RELIGIOSA
EN MÉXICO

Series de la Nueva España Cultural Digital

Atlas de la diversidad religiosa en México

Renée de la Torre/Cristina Gutiérrez Zúñiga
coordinadoras

CIESAS/El Colegio de Jalisco/

El Colegio de la Frontera Norte/

El Colegio de Michoacán/ El de Quintana Roo/

Secretaría de Gobernación

2007



Apuntes sobre la condición de la mujer.

La desigualdad de la mujer

Genaro García

edición y prólogo de Carmen Ramos

CIESAS/UAZ/M. A. Poesía

2007



La otra palabra.

Mujeres y violencia en Chiapas,
antes y después de Acteal

Rosalva Aída Hernández Castillo

coordinadora

CIESAS/IWGIA

2ª edición

2007

Aceptamos tarjetas de crédito

Librería


Guillermo Bonfil Batalla

La Casa Chata

Hidalgo y Matamoros s/n Tlalpan

56 55 01 58 ext. 119

ventas@cieras.edu.mx



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Pedro Xicoras, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.





ETNOGRAFÍA DE LOS CONFINES: ANDANZAS DE ANNE CHAPMAN

Andrés Medina y Ángela Ochoa (Coords.)

Colección Científica 514, Serie Antropología. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México. México. 304 páginas.

Francisco Barriga Puente

Se trata de un libro cuyos ejes temáticos son la obra y el legado académico de Anne Chapman, quien formó parte de la primera generación de antropólogos egresados de la ENAH. El volumen en cuestión está dividido en cuatro apartados. El primero da cuenta de la trayectoria de la homenajeada y los otros tres corresponden a las grandes líneas de investigación que ha desarrollado a lo largo de su carrera, a saber: a) la antropología económica, específicamente el intercambio y la reciprocidad; b) los límites y las tradiciones mesoamericanas, y c) la antropología de Tierra del Fuego. Sobra mencionar que el interés por los temas señalados surgió a partir de las relaciones académicas que Anne Chapman entabló con sus maestros Paul Kirchhoff, Karl Polanyi y Claude Lévi-Strauss, principalmente.

El volumen arranca con una presentación de los coordinadores, la cual hace las veces de carta de navegación para los lectores. Acto seguido, se presentan los cuatro grandes apartados del volumen. El primero está constituido por tres artículos que, en conjunto, perfilan la personalidad académica de la Dra. Chapman, sin pasar por alto su dimensión de humanista comprometida con las causas de los pueblos. El segundo apartado también consta de tres artículos, que versan, *grosso modo*, sobre lo que bien podría llamarse el "relativismo económico" de Karl Polanyi, o sea, tratan de la incapacidad del modelo capitalista europeo para dar cuenta de la economía en las sociedades tradicionales, aspecto que investigó Anne Chapman en las sociedades azteca y maya. El tercer apartado gira en torno a la cosmovisión mesoamericana y sus reflejos en las prácticas religiosas de dos sitios específicos, ubicados en el meridiano de dicho enclave cultural: Quintana Roo (México) y Choluteca (Honduras). El cuarto y último apartado reúne tres artículos, cuyo tema común es Tierra del Fuego, una de las regiones menos estudiadas de nuestro continente, tanto desde el punto de vista antropológico, como del lingüístico. El libro concluye con un anexo informativo, que contiene las fichas bibliográficas sobre la obra escrita de Anne Chapman, así como una relación pormenorizada de su producción fonográfica, fotográfica y cinematográfica-documental. A propósito de la obra fotográfica, es una pena que no se haya incluido en la portada alguna de sus magníficas fo-



D.R. Arturo García/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D. F., 1985.

tos de los selk'nan de Tierra del Fuego, por ejemplo, cualquiera de los penetrantes y bien conocidos retratos de la anciana Lola Kiepja.

De vuelta al libro, cabe señalar que éste agrupa a 16 profesionales de la antropología, la arqueología y la historia, que con anterioridad ya han dado pruebas de su buen escribir. Ciertamente, se trata de un conjunto de artículos lógicamente editados, ordenadamente expuestos y con una redacción funcional, de fácil lectura. Todos los textos tienen una extensión de entre 12 y 34 páginas, la cual es adecuada para exponer los diferentes temas tratados, sin excesos ni regateos. Que a nadie le quepa la menor duda, se trata de una obra de carácter científico. Esta afirmación obedece al hecho de que cada artículo constituye un aporte al conocimiento antropológico e histórico, tratado con la especificidad que requiere. Obedece también a la forma en que los textos están editados. Finalmente, también

obedece a que todos y cada uno de los artículos cuenta con el aparato crítico preciso.

Con el objeto de proporcionar una panorámica más amplia del volumen, a continuación se le pasará revista a cada uno de los artículos que lo conforman. La revisión se hará siguiendo el orden que éstos mantienen dentro de los cuatro grandes apartados.

I. TRAYECTORIA DE ANNE

Anne MacKaye Chapman. Testimonios y exploraciones
Soledad González Montes

Por fuerza, éste debe ser el primer artículo del libro, pues es el que mejor introduce al personaje central de la obra. De entrada, Soledad González Montes se plantea los motivos que tuvo Anne Chapman para trabajar en México, Honduras y Tierra del Fuego. De acuerdo con la autora, una primera respuesta se encuentra en la influencia de sus maestros. Aquí vienen a colación los nombres de Paul Kirchhoff, Wigberto Jiménez Moreno, Alfonso Villa Rojas, Claude Lévi-Strauss y Annette Laming-Émpereire. De ellos, fue el etnólogo alemán quien impulsó a Anne, para emprender la búsqueda de la frontera sur de Mesoamérica entre los jicaque y los lenca. Por su parte, el estructuralista francés fue quien la motivó para que viajara hasta la Tierra del Fuego, a etnografiar a los selk'nam. Una segunda respuesta está en el hecho de que Anne siempre ha buscado reivindicar la riqueza cultural de las llamadas "sociedades primitivas", recurriendo a los preceptos de la antropología clásica, o sea, conviviendo durante largas temporadas con sus informantes. Para redondear su perfil, es menester agregar que una parte importante de la obra de Anne Chapman

está registrada audiovisualmente. Sus fotografías, documentales y registros fonográficos constituyen testimonios valiosísimos de culturas que están en inminente peligro de extinción. La autora pone de relieve todo lo anterior, a través de un texto amable y bien articulado.

Anne Chapman y la etnología mesoamericanista
Andrés Medina

De entrada, el autor de este segundo artículo deja claro que Anne Chapman pertenece a la generación de antropólogos que se formó en consonancia con los postulados nacionalistas del cardenismo. Asimismo, reitera que la primera influencia de Chapman fue Paul Kirchhoff, tanto por sus posiciones marxistas, como por sus inclinaciones difusionistas, las cuales cristalizaron en la definición de Mesoamérica, como un área de convergencia cultural. Al respecto, cabe recordar que el primer curso que impartió Kirchhoff en la ENAH fue, precisamente, "El origen de las clases sociales y el Estado" y que, frecuentemente, les ofrecía a los estudiantes de antropología conferencias sobre marxismo, en su casa. Inmersa en esta línea, Anne Chapman se dio a la tarea de conseguir los recursos necesarios para fundar la revista *Anthropos*, de la cual sólo aparecieron dos números, suficientes para que Anita, como la llama Andrés Medina en el texto, fijara su posición frente a los problemas de los pueblos explotados. A la claridad de los artículos, se debe agregar calidad del diseño, pues las páginas de la revista estaban salpicadas con grabados de Miguel Covarrubias, Leopoldo Méndez y Arturo García Bustos. En su momento, se intentó



D.R. Arturo García/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D. F., 1985.

desprestigiar a Kirchoff y su marxismo, descalificando el hiperdifusionismo que llegaba a sostener. En las críticas habría que distinguir, por una parte, el oportunismo intelectual; y por la otra, los argumentos razonados. En este sentido, cabe señalar que Anne Chapman fue una de las que caló más hondo en el concepto de área cultural, y al criticar a Kirchoff enriqueció y afinó el ámbito de estudio de la mesoamericanística. Con ello, le abrió las puertas al ejercicio de una antropología más interdisciplinaria. Así lo prueban sus trabajos sobre los jicaques y los lencas, en la frontera sur del área en cuestión. El artículo es importante, sobre todo en estos tiempos en los que algunos etnólogos alzan su voz, para poner en entredicho el concepto mismo de Mesoamérica.

Anne MacKaye Chapman y su investigación integral en las ciencias antropológicas

Jorge Angulo

Fiel a las tendencias académicas de su época, Anne Chapman ha cultivado, desde los inicios de su carrera, la antropología integral. Su quehacer se ha enfocado en la comprensión diacrónica de los fenómenos socioeconómicos y en la denuncia de la injusticia que ha forzado a los grupos marginados a permanecer relegados. En este texto, Jorge Angulo da cuenta de los principales trabajos que ha desarrollado Anne Chapman en la línea de la antropología integral, incluyendo también sus trabajos de campo y su producción audiovisual. El autor aprovecha la ocasión para criticar el abandono del enfoque integral, por parte de los nuevos antropólogos. Al respecto, señala que en la década de los setenta cada "especialidad" se divorció de las disciplinas hermanas, para concentrarse en los datos aislados, que son considerados por los propios especialistas como "únicos y verdaderos". Es importante agregar que la práctica del enfoque integral llevó a Anne Chapman a interesarse en los préstamos lingüísticos, como evidencias del contacto pretérito entre culturas. De los préstamos lingüísticos, la homenajeada pasó a la semiótica. Al respecto, afirmó que sólo con el enfoque estructuralista de Lévi-Strauss se podrían llegar a interpretar adecuadamente los complejos simbólicos. El escrito concluye señalando que Chapman tuvo la facultad de percibir la unidad subyacente a las culturas que florecieron en espacios geográficos diferentes, pero que encajaban dentro del mismo modelo socioeconómico, y que ello fue posible gracias a la aplicación del modelo de investigación integral. La publicación de dicho texto es importante, sobre todo en esta época en la que la sobre-especialización llega a desvirtuar el verdadero sentido de las disciplinas antropológicas.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Pedro Xicoras, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

II. INTERCAMBIO Y RECIPROCIDAD

Economía y cultura: enfoques teóricos y etnográficos sobre la reciprocidad

Catharine Good

El artículo de Catharine Good parte de la discusión de las ideas de Karl Polanyi, quien fuera maestro de Anne Chapman en *Columbia University*. Polanyi se preguntó si es universal el mercado libre o si existen otros tipos de arreglos. Al respecto, sostuvo que los dogmas de la economía clásica podrían ser válidos para el capitalismo moderno, pero que de ninguna manera eran universales. La Dra. Good hace notar que la filosofía económica de Polanyi se gestó en pleno macartismo, lo cual implicó no encontrar tierra fértil para su desarrollo. Por eso, a nadie le debe causar sorpresa el hecho de que el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, hoy por hoy, siguen imponiendo políticas económicas basadas en el capitalismo a ultranza. Los resultados de Polanyi motivaron que otros investigadores se abocaran al estudio de las economías no occidentales. Por ejemplo, John Murra estudió el modelo de reciprocidad andina y describió un sistema de devoluciones muy estricto. Con este mismo espíritu, Catharine Good emprendió el estudio de la reciprocidad y el intercambio entre los nahuas de la cuenca del Balsas, en Guerrero. Este grupo ha llamado la atención de los especialistas, porque al combinar la producción artesanal con su

comercialización, ha logrado percibir ganancias importantes. Según la autora del artículo, la razón del éxito está en la reciprocidad, que genera una organización social sólida y solidaria. Al respecto, la Dra. Good señala que un punto importante es que las deudas nunca se acaban, sino que se multiplican para extender las redes de obligaciones. El texto termina subrayando que el grupo nahua lucha por establecer sus propias estrategias económicas, en medio del capitalismo moderno. Se trata de una lógica económica distinta, que obedece a una lógica cultural diferente, pues se utilizan el trabajo y los objetos para extender las relaciones sociales y, de esa manera, fortalecer la cultura. El escrito es claro, objetivo y hasta tiene la virtud de ser convincente. Su inclusión es pertinente, porque corrobora la vigencia del relativismo económico de Polanyi, al menos entre los nahuas del alto Balsas.

Comercio de larga distancia y articulación regional en Mesoamérica: la visión de Anne Chapman

José Velasco Toro y Ana María Salazar Vázquez

Este texto también trata de la visión de Polanyi sobre la economía y la participación de Anne Chapman, en el grupo que se integró para estudiar las economías de diversas sociedades del pretérito. Según se desprende de la lectura del texto, el equipo del economista húngaro estudió las economías de Babilonia, Mesopotamia, Egipto, la de los hititas, la de los bereberes, la de la aldea

en la India, y la de las sociedades azteca y maya en Mesoamérica. Anne Chapman, por supuesto, se encargó de estas últimas. El hilo conductor del trabajo de Chapman fue la organización del comercio. Recurrió a los conceptos del "comercio de larga distancia" y "puerto regional" para dar cuenta de los desplazamientos comerciales aztecas y mayas, hacia territorios situados más allá de sus fronteras. Entre los aztecas, el mercader de larga distancia era el *pochteca*; entre los mayas, era el *ppolom*. Los pochtecas ocupaban un estatus social intermedio, a diferencia de los *ppolom*, que pertenecían a un estrato elevado. Los autores pormenorizan cómo los mercaderes se dirigían hacia los puertos regionales, conduciendo caravanas de tamemes y en ocasiones flotas de canoas. Vale la pena destacar que el quehacer de los pochteca y los *ppolom* coadyuvó al mejor conocimiento del espacio geográfico, a la apertura de rutas de intercambio y al establecimiento de una etnocartografía. A la larga, el flujo del comercio de larga distancia puso de manifiesto la interdependencia de las metrópolis prehispánicas con los puertos de intercambio. Para Chapman, resultó claro que el comercio de larga distancia fue posible gracias a la organización y al equilibrio del sistema interregional. Lamentablemente, con la conquista y la colonia desapareció el comercio de larga distancia. Así nos lo hacen saber los autores de este texto, que en más de un sentido complementa el artículo anterior, de Catharine Good.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

Intercambio y fronteras en el Posclásico Tardío de Mesoamérica

Amalia Attolini y Rosa Brambila

Este escrito es producto del esfuerzo desarrollado conjuntamente por Amalia Attolini y Rosa Brambila. La primera, especialista en rutas de intercambio; la segunda, experta en fronteras mesoamericanas. Resulta satisfactorio ver cómo un par de proyectos de investigación independientes convergen en un interés común: el análisis de los mecanismos para regular las relaciones externas entre los grupos, mediante el intercambio fronterizo. Las autoras parten del supuesto de que los grupos mesoamericanos no eran homogéneos y que establecieron entre ellos intercambios desiguales, creando así diferentes tipos de fronteras. En este punto, hay que señalar que el principio funcional de las sociedades occidentales —la existencia de un centro dominante y una periferia dependiente— no tuvo capacidad explicativa al ser aplicado a las sociedades prehispánicas. En función de lo anterior, las autoras presentan tres estudios de caso, tres ejemplos de regiones fronterizas del posclásico tardío de Mesoamérica. El primero de ellos es el de la frontera mexica-tarasca. El segundo, el de la frontera entre nahuas y mayas. El tercero es el linde de la triple alianza con los chichimecas. Al analizar la información, Attolini y Brambila comprueban que la conformación de las fronteras mesoamericanas es muy compleja. De hecho, el concepto de frontera debe ser diferente al de "periferia de contacto". No es el de líneas marcadas en el terreno, sino más bien el de franjas regionales, con un constante movimiento y reacomodo de población. Al respecto, las autoras

ponen en relieve el hecho de que en el posclásico tardío las poblaciones locales funcionaron como amortiguador entre los mexicas y los otros grupos. El estudio del intercambio fronterizo debe ayudar a entender la integración de la diversidad cultural y social de los pueblos mesoamericanos. Al respecto, una virtud del texto es sugerir la posibilidad de que haya sido en las fronteras internas de Mesoamérica, donde se forjó el complejo de rasgos que, a la postre, definió a Mesoamérica como un área cultural. Dicha sugerencia, aunada al cúmulo de datos expuestos y a la problematización del concepto de frontera, justifican sobradamente la presencia de este texto en el libro.

III. TRADICIÓN MESOAMERICANA EN MÉXICO Y HONDURAS

El simbolismo de la vagina terrestre: metáforas de la fertilidad, el nacimiento y la muerte en Mesoamérica

Félix Báez-Jorge

Este artículo se inscribe en el rubro de la antropología simbólica. Realiza una nueva lectura del simbolismo de la vagina terrestre, en el ámbito de la cosmovisión mesoamericana. El propósito es identificar los elementos significantes del complejo y explicitar una gramática simbólica. La cuestión se aborda equiparando a la cueva y al temascal, con el útero materno donde se concibe al hijo. La coa, por su parte, es identificada con el órgano sexual masculino, en función de su tarea sembradora. Las relaciones simbólicas de la coa-falo se extienden, metafóricamente, al cuchillo de sílex que se utiliza en los sacrificios humanos. Lo natural de esta corre-



D.R. Arturo García/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D. F., 1985.

lación se advierte en la plegaria de los nahuas de la Sierra Norte, que se dirige a la tierra: “te vamos a herir, te vamos a penetrar con la coa... pero es para depositar en ti la semilla y no solamente para herirte”. Las correspondencias entre los planos humano y agrícola se expanden más allá de la fecundación, hacia los binomios parto-cosecha y hombre-maíz, para llegar hasta la muerte y la regeneración. Así, nacer, procrear y morir constituyen un ciclo simbólico. Al respecto, los nahuas de la cuenca del Balsas consideran que los humanos, por medio del entierro de los muertos, cumplen con la obligación de nutrir a la tierra, devolviéndole el sustento y asegurando la fertilidad. De ahí, que la palabra *toca* en náhuatl designe por igual “enterrar a alguien” que “sembrar la milpa”. El autor documenta concepciones simbólicas semejantes entre zoque-popolucas, otomíes, huicholes, mexicaneros, tzotziles y huastecos. Concluye aseverando que el abigarrado tejido del simbolismo de la vagina constituye un hito analítico en la cosmovisión mesoamericana, pues no es una simple suma de significados. Comprender este simbolismo, entender su polisemia, implica la posibilidad de sumergirse en las profundidades del imaginario colectivo mesoamericano. Tal inmersión, por fuerza, amplía las miras y la capacidad de exégesis, de quienes abordan el problema de la mitología de dicho enclave cultural.

Milenarismo y profecía en la etnogénesis de los macehualob de Quintana Roo, México

Alicia Barabas

El vínculo entre la guerra de castas y el culto de la Cruz Parlante es evidente. Se trata de un mecanismo de respuesta socio-religioso, por parte de una sociedad nativa que se enfrenta al colonialismo. Los movimientos milenaristas, mesiánicos, surgen frecuentemente en estos contextos. La tradición de la Cruz Parlante se fundamenta en la ontología arcaica maya, que reconoce fines e inicios de los ciclos del mundo. El milenarismo —y de acuerdo con Alicia Barabas, el caso de los cruzob no es excepcional— profetiza destrucción, regeneración, salvación, y a la vez propone categorías de resistencia. El tejido cosmológico de la nueva religión indígena, da sustento ideológico a las luchas de los pueblos. En este caso particular, Jesucristo le comunica a los macehualob que ellos son los verdaderos cristianos y que los injustos hombres blancos serán castigados y expulsados. La autora incluye en el artículo una relación bien documentada de los movimientos mesiánicos, asociados a las rebeliones mayas de la península de Yucatán y Chiapas. Resalta el interés que en la actualidad tiene las Cajas Parlantes, de la zona zoque, las cuales emiten mensajes proféticos que regulan la



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

vida cotidiana, la justicia y la organización sociopolítica. Como siempre sucede con estos modelos, la guerra y el fin del mundo parecen estar próximos. Así lo indican el olvido de las costumbres antiguas, la ausencia de nacimientos, el hambre y la pobreza. La profecía indica que cuando aparezca un cometa y todo quede envuelto en una nube roja, los macehualob vencerán a los blancos. Por eso los cruzob están, hoy por hoy, muy atentos a las señales que envía la Cruz Parlante, esa especie de *axis mundi* que no permite que ningún sacerdote católico oficie delante de ella. El artículo concluye asentando que las iglesias nativas aparecen como formas claves de resistencia, construidas y accionadas por los indígenas, en tanto que son actores de los procesos de cambio. Se trata de un texto en verdad interesante, propositivo y argumentado con rigor.

Un moderno santuario al Cristo de Esquipulas: Choluteca, Honduras

Carlos Navarrete

Como todos sabemos, el Señor de Esquipula es un Cristo negro muy venerado, cuya imagen original se encuentra en Guatemala. Su fama de milagroso se ha extendido por toda Centroamérica e incluso ha llegado a nuestro país; de ahí que se hayan multiplicado sus santuarios. En este artículo, Carlos Navarrete nos informa que Anne Chapman se interesó por uno de ellos, el ubicado en Yamaranguila, Honduras.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Bernabé, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

En México, tenemos el "Esquipulitas" de Moreleón, Guanajuato, que, por cierto, perteneció al famoso pintor popular de miniaturas Hermenegildo Bustos. Coincidentemente con las inclinaciones de su viejo dueño, el "Esquipulitas" sólo mide diez centímetros. Dicha imagen contrasta con el Cristo de Esquipulas que se venera en Miahuatlán, Oaxaca, que mide 2.40 metros, sin la cruz. El autor entrevista al sacerdote Alejandro López Tuero, de la comunidad de Choluteca, Honduras. El señor cura informa que a partir de que un periodista de apellido Díaz Celaya escribió que los hondureños no deberían viajar a países extraños para pagar sus mandas al Cristo de Esquipulas, consideró conveniente construir una capilla en la comunidad para adorar al susodicho Cristo. Tanto el artículo como la entrevista concluyen señalando que el santuario del Cristo negro de Esquipulas es el lugar más hermoso de Choluteca y que se espera sea un polo de desarrollo local y regional, un atractivo religioso-turístico-popular. La información de primera mano, conjugada con una exposición tan ágil, como clara, justifican la presencia de este escrito de Carlos Navarrete en el volumen.

Algunas consideraciones sobre ritos y cosmovisión del maíz en Mesoamérica Yólotl González Torres

El título de este artículo describe con exactitud su contenido. En efecto, la autora toma como punto de partida las 30 monografías del maíz que publicó en 1982 el Museo de Culturas Populares. Mas no se vaya a pensar que dichos trabajos constituyen la única fuente, pues es evidente que la información fluye de muchos otros veneros, lo cual es natural porque la bibliografía relacionada con el maíz es

enorme. Esto se explica, porque el cultivo de dicha gramínea está indisolublemente asociado con el surgimiento de la cultura mesoamericana. A su vez, lo anterior explica la enorme riqueza mitológica y ritual relacionada con el maíz en este enclave cultural. El texto contiene ocho apartados, los cuales ofrecen información de interés para propios y extraños, para expertos en diferentes disciplinas. Los apartados son: 1) Tipos de suelo (el náhuatl de Acatlán lexicaliza nueve tipos diferentes de suelos); 2) Tipos de maíz (en México hay entre 45 y 60 "razas", dependiendo de quién las clasifique); 3) Rituales del ciclo agrícola; 4) Ceremonias para propiciar lluvias (aquí destacan el cha'a chaa'ak maya con sus niños-rana y el atzatzilia nahua con sus tigres y sus tlacoceros); 5) Ceremonias previas a la siembra; 6) Siembra (incluyendo la eventual remojada de las semillas y la consideración de las fases de la luna); 7) Precosecha; y 8) Primicias (el agradecimiento a Dios por la cosecha y la fiesta de regocijo porque la milpa se ha logrado). Es importante hacer notar que el texto cobra actualidad en la presente crisis del cereal y ayuda a entender mejor nuestros problemas crónicos, como el déficit de tierras de cultivo, la escasez o exceso de lluvias, la migración de los campesinos y la nefasta relación del TLC con la poca costeabilidad del cultivo. Asimismo, ofrece elementos para analizar la controversia que se ha suscitado acerca de los efectos del maíz transgénico sobre el maíz autóctono, el cual es producto de siglos de experimentación y de esfuerzos creativos, por parte de los campesinos mesoamericanos. Se trata, pues, de un artículo que deambula alrededor de la presente crisis maicera, aportando otros elementos de análisis, los culturales, que resultan igual de importantes que los económicos.

IV. ANTROPOLOGÍA, HISTORIA Y LINGÜÍSTICA EN ARGENTINA

La historiografía argentina y los pueblos originarios. Los historiadores frente a las poblaciones pampeanas luego del contacto con los europeos

Raúl Mandrini

El autor de este artículo nos informa que el mito fundacional de la "Argentina europea y blanca" justificó la incorporación de los territorios indios al estado nacional, a fines del siglo XIX. El expolio detonó la llamada Guerra de Fronteras, que fue vista por la gente de razón como un enfrentamiento entre la civilización y la barbarie. Los enemigos del gobierno —o sea, los indios— fueron catalogados como haraganes, ladrones, sanguinarios y malolientes. A partir del conflicto, la imagen que de la pampa se difundió en la metrópoli fue la de un territorio casi desierto, assolado por catervas de aborígenes nómadas. Consumado el despojo, los pueblos originarios se sumieron en una tremenda marginación económica y social. Pocos indios sobrevivieron a la Conquista del Desierto y sus descendientes aún continúan luchando por sobrevivir. Al decir de Raúl Mandrini, los historiadores, en general, se desentendieron de todo este asunto y lo dejaron en manos de los arqueólogos y los etnólogos, los cuales en fechas más recientes han comenzado a revalorar la cuestión y a considerar objeto de estudio a las sociedades indígenas. Para ello se ha reivindicado el potencial de la tradición oral, de la etnografía y de la arqueología. El trabajo ha comenzado a rendir frutos, a ofrecer resultados que obligan a abandonar viejas concepciones. Así, actualmente hay que sepultar el concepto del "desierto" (porque estaba habitado por miles de indígenas), la idea del "nomadismo" (que es diferente a la de movilidad de los pueblos originarios) y la noción de "frontera" (que obviamente no es la de límite). De paso, hay que establecer una periodización adecuada a la historia indígena, formular una clasificación étnica, caracterizar socio-políticamente a los grupos, analizar sus conflictos intergrupales e investigar la historia de sus relaciones comerciales. Sólo de esta manera —concluye el autor, con buen tino— se podrá definir el lugar que los pueblos originarios deben ocupar en la sociedad argentina, en la americana y en la global. El artículo, pues, informa sobre la investigación interdisciplinaria en Argentina y la utilización de las técnicas propias de la etnohistoria, para recuperar la memoria de los grupos fueguinos. Su aporte principal es la demolición de todos los juicios infundados y los prejuicios, que han externado propios y extraños, sobre la existencia y la cultura de estas etnias.

Los pobladores del 'desierto': genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina

Miguel Bartolomé

Es un artículo de buena manufactura, que da cuenta de la resistencia india en Argentina. Desmiente que Argentina era un territorio desierto, poblado por unas cuantas hordas de cazadores bárbaros, y en su lugar afirma que la población prehispánica ascendía aproximadamente a medio millón de indígenas. Dicha población se mermó durante la colonia, debido a la violencia de que fueron víctimas, a las epidemias y a la dilución étnica. De hecho, para 1810 ya habían desaparecido los huarpes, los comchingones, los diaguitas, los lule, los vilela y los chaná, entre otros grupos étnicos. Mas la voracidad territorial del hombre blanco propició un exterminio mayor. La consigna era despoblar de indios y repoblar con blancos. Para ello, se contrataron "cazadores de indios" y se admitieron en el país tres millones de inmigrantes europeos. De esta manera, los indios fueron despojados de treinta millones de hectáreas. Quienes sobrevivieron al etnocidio fueron confinados en "reducciones" —la versión argentina de las reservaciones indias estadounidenses— dotadas de malas tierras. A partir de los años cuarenta, el Estado se ocupó del "problema indígena", para lo cual creó una serie de instituciones, que más bien se dedicaban al clientelismo político, al ejercicio del paternalismo, el populismo y



D.R. Arturo García/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D. F., 1985.

el desarrollismo. Ante esta situación, los indígenas se hicieron invisibles. El hombre común, si acaso, los asociaba con los migrantes rurales, con los llamados "cabecitas negras". Las culturas, entonces, optaron por articularse para enfrentar en mejores condiciones al Estado. A partir de 1938 se fundaron una serie de agrupaciones indígenas, cuyo objetivo central era la reafirmación de la identidad étnica. Según cifras oficiales, la población indígena se duplicó entre 1987 y 2001, pasando de quinientos mil a un millón, en números redondos. Así las cosas, ya no se podía seguir pensando que no había indios en Argentina. Durante este proceso, surgieron demandas de grupos étnicos que se consideraban desaparecidos. Los dos casos más significativos son el de los onas y el de los huarpes. Anne Chapman informó de la muerte del último ona en 1973 y los huarpes estaban extintos desde el siglo XVII, pero para 1990 ya había cientos de onas y de huarpes reclamando tierras y derechos. Los primeros sorprendidos fueron los antropólogos, quienes no acertaron a explicar esta etnogénesis. ¿Era un caso de ceguera antropológica? ¿Acaso los indios habían mantenido una identidad clandestina? ¿Mas qué huarpes eran neohuarpes? En todo caso, la etnias resucitadas probaron el fracaso del proyecto de la Argentina blanca y comprobaron la existencia de un país culturalmente plural, un Estado multiétnico. Sin duda, el tema ofrece un campo de estudio por demás interesante, cuyas posibilidades están bien señaladas en este escrito.

Actitudes y representaciones entre los tehuelches o aonek'enk acerca de la extinción de su lengua y la cultura y la pérdida de elementos culturales

Ana Fernández Garay

En este último texto se analizan las actitudes que mantienen los últimos hablantes de tehuelche hacia su propia lengua, con respecto a la situación de peligro de extinción en que se encuentra. Los últimos tehuelches habitan cerca del estrecho de Magallanes y ya no utilizan su lengua. Entre 1993 y 1995, la autora grabó un corpus de 50 horas con 7 informantes. Los hablantes que quedan en la actualidad son ya muy ancianos. Un contenido interesante del artículo es el de las entrevistas de carácter sociolingüístico a los propios tehuelches. Particularmente dramáticos son los testimonios de los hablantes que se han quedado solos en la comunidad, sin tener con quién hablar su lengua. Ana Fernández señala las causas principales que llevaron a la lengua a su situación actual: 1) los matrimonios mixtos, que trajeron consigo la pérdida de la lengua y la identidad de uno de los esposos; 2) el proceso de araucanización; 3) la llegada del hombre blanco; 4) la reclusión de los tehuelches en reservas, opuesta a su nomadismo; 5) la



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

educación obligatoria impartida por el Estado, que en el pasado propugnaba por la castellanización; 6) la discriminación que llevó a los indígenas a tratar de semejarse lo más posible a los blancos; 7) el servicio militar obligatorio; y 8) los medios masivos de comunicación, que han invadido el espacio doméstico. Las condiciones mejoraron con el fin de la dictadura militar, en Argentina. Éstas han favorecido la recuperación del orgullo indígena y, consecuentemente, el mejoramiento de las actitudes lingüísticas. No obstante —concluye la autora— la lengua tehuelche solo podrá revitalizarse a través de un trabajo coordinado entre los lingüistas y la comunidad indígena. El texto, tal cual, enriquece el panorama de los estudios sociolingüísticos, que en los últimos años se han realizado, con miras a fortalecer las lenguas deprimidas y en peligro de extinción.

En función de todo lo expuesto hasta aquí, no me queda sino recomendar la lectura de *Etnografía de los confines: Andanzas de Anne Chapman*, porque su contenido, en conjunto, permite entender de mejor manera los motivos, los presupuestos teóricos y las repercusiones, que se asociaron y/o derivaron del quehacer antropológico de Chapman, los cuales, por fuerza, reflejan en más de una forma, las tendencias que estaban en el tapete de las discusiones académicas, durante la segunda mitad del siglo XX. A la vez, el libro constituye un aporte importante a la discusión, en curso, sobre la mesoamericanística. Estoy seguro que, para muchos, el volumen resultará esclarecedor y ayudará a la toma razonada de posiciones.

ARQUEOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA DE LAS RELIGIONES

Patricia Fournier y Walburga Wiesheu (Coords.)

2005, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, CONACULTA-INAH, CONACYT, 314 páginas.

Druzo Maldonado Jiménez

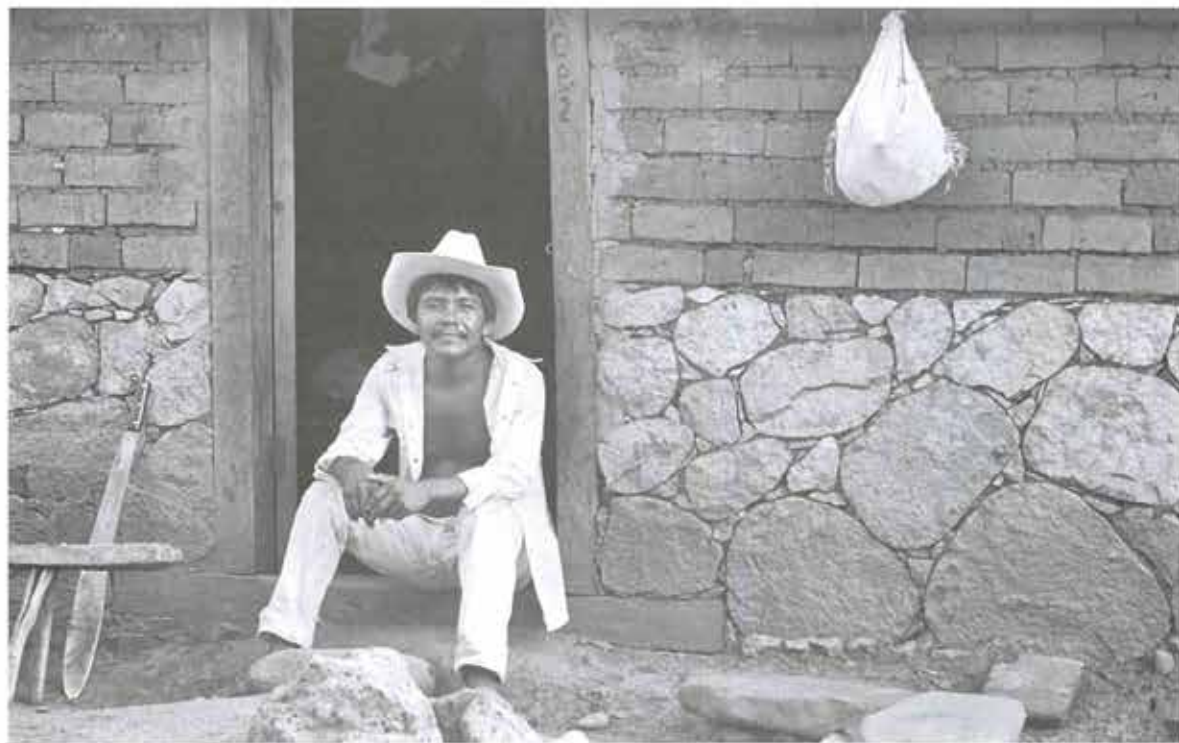
El libro *Arqueología y Antropología de las Religiones* coordinado por Patricia Fournier y Walburga Wiesheu es resultado del Primer Coloquio de Arqueología y Antropología de las Religiones que se realizó en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en diciembre de 2002. La obra sale a la luz gracias a los recursos aportados por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, derivados del programa de posgrados de excelencia. El volumen está integrado por un total de 13 interesantes artículos, precedidos de una sugerente presentación escrita por las coordinadoras y de un estudio introductorio por Stanislaw Iwaniszewski.

En la presentación, Patricia Fournier y Walburga Wiesheu nos hablan del interés que motivó este primer coloquio y plantean la discusión teórica del enfoque antropológico de la religión, entendida ésta como un sistema simbólico y de las varias dimensiones que incluye su análisis, dependiendo de las particularidades de la sociedad que se estudie. Asimismo, llaman la atención sobre la importancia del enfoque interdisciplinario en el ámbito de las ciencias sociales y, particularmente, en el estudio de las religiones.

Si bien como señala Stanislaw Iwaniszewski en el estudio introductorio, en un principio los organizadores del primer coloquio habían privilegiado la necesidad de redefinir los conceptos en el estudio de las religiones desde las perspectivas arqueológicas y antropológicas, los autores que conforman el libro optaron por presentar los casos-producto de su investigación y reflexión.

Así, los 13 capítulos incluidos en la obra, vistos desde una perspectiva más amplia, fueron clasificados en tres grandes partes: Parte I. "Religión y cosmovisión prehispánica"; Parte II. "Sincretismo religioso", y Parte III. "Chamanismo". Es precisamente esta acertada división del texto, aplicando tres categorías de análisis antropológico, lo que articula al conjunto de trabajos permitiendo una bien lograda unidad temática.

La primera parte, "Religión y cosmovisión prehispánica", integra cuatro investigaciones, e inicia con el artículo "Experiencia onírica y práctica ritual entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla", de la reconocida especialista de la etnografía de la región, Lourdes Báez. La autora reflexiona en torno a la práctica onírica y plantea que el sueño no sólo concierne a la propia experiencia individual sino que en él va implícita la experiencia de toda la colectividad. En el caso de los nahuas de Naupan, existe la creencia, nos dice la autora, de que "el hombre está compuesto por tres entidades anímicas, además de la parte física del cuerpo: el *yol-tica* o *yolotl* (el corazón), el *tonal* (el pulso) y el *sehualle* (la sombra). Así, "cuando el hombre sueña



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Antonio Padua, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

es porque su entidad llamada *tonal* sale a pasear. El *tonal* se identifica con el pulso, situado en distintas partes del organismo; éste mantiene con vida a los hombres, y puede compararse con el *yoltica* o *yolotl*, el corazón". En el trabajo se enfatiza el papel del sueño como medio para el diagnóstico de la enfermedad provocada por la ausencia prolongada e involuntaria del *tonal*, tomando como ejemplo la misma enfermedad y los sueños de una curandera.

Por otro lado, Françoise Neff Nuixa en su sugerente investigación intitulada "Agudizar y acelerar el espacio-tiempo: el teponaztle", resalta los atributos que le confieren al teponaztle como parte integrante de un conjunto de significaciones que articulan una multiplicidad de percepciones, particularmente, en las comunidades nahuas de la montaña de Guerrero, donde es honrado y colocado en medio de los altares de las capillas, de las iglesias o de las mayordomías, conviviendo con la cruz, con san Isidro, con Santiago, con santa Ana o con san Nicolás. Neff analiza el desplazamiento y la sustitución del símbolo cristiano de mayor trascendencia (el Santísimo Sacramento, la presencia misma del cuerpo de Cristo en la hostia) por el teponaztle, y este juego de sustitución que permite vislumbrar equivalencias y divergencias entre dos sistemas

simbólicos en contacto. En palabras de la autora, "Entender por qué se deposita el teponaztle precisamente en el altar, nos permite, por otra parte, acercarnos a lo que es un 'santo' o un 'dios' desde una perspectiva indígena..."

"Cerros, cuevas y la circulación de fuerza: expresiones rituales de un modelo mesoamericano", de Catharine Good Eshelman y Guadalupe Barrientos, compara la compleja actividad ritual que se lleva a cabo en dos centros ceremoniales: la cueva o el pozo de Oztotempan, Guerrero, y el cerro Tepexpan, en el Estado de México. El artículo es el inicio de un proyecto mayor que pretende sistematizar los resultados de varias investigaciones etnográficas entre grupos indígenas y campesinos de Guerrero, el Estado de México, la cuenca de México y la región del Golfo. Se plantea como problema central el análisis de los mecanismos de reproducción social y cultural de grupos pertenecientes a la tradición cultural mesoamericana, con especial énfasis en el papel del ritual y la cosmovisión dentro de estos procesos. En esta publicación, las autoras, con larga trayectoria en la investigación etnográfica, proponen un tipo de "modelo mesoamericano", visible en el ritual, que surge al comparar las características específicas de Oztotempan y Tepexpan.

En el artículo "Espacios simbólicos en las religiones Inca y Mexica", Silvia Limón Olvera, se aboca al análisis comparativo de los sistemas religiosos de los pueblos andinos y mexica en el último periodo de la época prehispánica, siguiendo como hilo conductor la importancia primigenia que tuvieron las deidades relacionadas con la tierra y con la lluvia, así como los espacios sagrados vinculados con el ritual agrícola, entre los que destacan los montes y las cuevas. También señala las semejanzas que existen entre diversos aspectos de ambas cosmovisiones, sin perder de vista las particularidades de cada uno de estos sistemas religiosos. La destacada autora toma como puntos medulares de su investigación: el esquema cosmogónico de los pueblos andinos y mesoamericanos, la cosmología, la concepción dual: los principios masculino y femenino, la tierra, las montañas como entidades sagradas y el culto a las montañas.

La segunda parte, "Sincretismo Religioso", comprende cuatro interesantes investigaciones. En el artículo "Sincretismo de la deidad Ocelote-Tortuga (Prehispánica) con san Bernabé y Bernabé (Colonial)", Francisco Rivas Castro, discute, tomando como base a diversos autores, las características de los sistemas de creencias y rituales de la religión prehispánica y de la religión cristiana, y llama la atención acerca de "Otro aspecto que debemos considerar en nuestros estudios sobre sincretismo de elementos mesoamericanos con los de la época

colonial es que, 481 años después de la Conquista española, las comunidades indias y mestizas de la actualidad han interiorizado innumerables elementos de la cultura hispana, cuya influencia se puede encontrar en casi todos los aspectos de la tradición actual".

Rivas Castro fundamenta el trabajo en fuentes etnohistóricas y en excavaciones arqueológicas realizadas en el Cerro del Judío (o Mazatépetl), cerca del pueblo de San Bernabé Ocoatepec, en la Delegación Magdalena Contreras. El descubrimiento en la cima del Cerro del Judío de una escultura zoomorfa labrada en la roca madre de andesita que sustenta parte de la cimentación de la estructura más grande del sitio arqueológico, es el núcleo de la propuesta interpretativa de Rivas Castro, quien identifica dicha escultura como una "deidad Ocelote-Tortuga". Asimismo sugiere "...que el sincretismo cristiano con la deidad tortuga haya representado la superficie fértil de la tierra, la madre del maíz y la señora de las aguas de los manantiales de los cerros; probablemente esta deidad se fusionó con Santa María Magdalena Atlitlic, vinculada también con aguas de manantiales y aguas subterráneas. Por otro lado, tomando en cuenta la fecha en que se celebra a san Bernabé (11 de junio) se deriva que éste se sincretizó con Tlaloc-Tepeyotl-Xiuhtecuhtli".

Por otra parte, Johannes Neurath, en su estudio sobre "El centro ceremonial huichol: entre el *teocalli* de los antiguos mexicanos y la *kiva* de los indios Pueblo", resalta la importancia de un tipo, de

tres que existen, de centro ceremonial de tradición prehispánica, dedicado al culto de los antepasados deificados de las comunidades huicholas de la subregión del Cañon del Chapalagua. La arquitectura de estos centros ceremoniales corresponde al modelo del rancho huichol; varios edificios se agrupan en torno a una plaza circular de danza. El templo principal, *tuki*, es una estructura circular u ovalada, semi-hundida, con paredes de piedra y lodo o adobe, con un alto techo de zacate sostenido por dos postes de pino. Los demás templos son pequeños adoratorios que tienen una planta rectangular; sus paredes también son de piedra y lodo o adobe y sus techos de zacate son de dos aguas.

De acuerdo con Neurath, al igual que en los centros ceremoniales prehispánicos, como el Templo Mayor de Tenochtitlan, cada uno de los templos o adoratorios del *tukipa* pertenece a una de las deidades del panteón politeísta. En el *tukipa* y la organización de los cargos, o sea, de los "portadores de jícaras (*xukurite*)" o "jicareros", se proyectan los conceptos fundamentales de la cosmovisión huichola. Con esta perspectiva, el autor analiza el complejo simbolismo de la arquitectura ceremonial y las formas del drama ritual en tres regiones: los indios pueblo, el Gran Nayar y los mexicas.

Conectado también con la región del Gran Nayar, "Ídolos desnudos e ídolos adornados: sacrificios y renovación de las deidades en una comunidad huichola", de Jesús Jáuregui y Juan Pablo Jáuregui, aborda el papel que juega el sistema de cargos en



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Antonio Padua, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

Tuxpan de Bolaños en conexión con el espacio ritual. Particularmente, los autores enfatizan la secuencia del proceso de la ceremonia de la Semana Santa (*Welya*), la cual sobresale dentro del ciclo ritual anual por conmemorar, durante el equinoccio de primavera, la muerte de Cristo-sol. Detallan esta compleja ceremonia, en el contexto de renovación de la vida, y el simbolismo que encierran las ofrendas solares.

El artículo "Entre la norma y la trasgresión. Notas sobre la religiosidad y la vida cotidiana en el sur de la Huasteca, siglo XVIII", de Julieta Valle Esquivel, se centra en el análisis de un voluminoso expediente bajo resguardo del Archivo General de Nación, intitulado "Diligencias promovidas a instancia del cura interino de Chicontepec por lo que adentro se expresa" (AGNM-Judicial, vol. 8, exp. 9, fs. 150-190, año de 1788). Con base en el contenido de las declaraciones registradas en el documento colonial y el denso trabajo etnográfico, Valle Esquivel plantea que los testimonios inmersos en los manuscritos, que aluden a la religiosidad cristiana y a la vida cotidiana, "...inducen a pensar que los roles de género y los valores socialmente aceptados en relación con la conducta pública y privada de hombres y mujeres pareciera no diferir en 1787 de lo que hoy podemos verificar etnográficamente en esta región".

La tercera parte, "Chamanismo", aborda cinco investigaciones. En el artículo "Aspectos generales del chamanismo en México", Isabel Lagarriga Attias plantea cómo desde el siglo XVIII se comenzó a hablar del chamanismo como un fenómeno relacionado con algunos aspectos de la magia y la religión. Posteriormente, el uso de este concepto se extendió entre antropólogos, sociólogos y estudiosos de la religión. Más recientemente la utilización de dicho concepto ha comenzado a declinar entre algunos antropólogos. Sin embargo, el término sigue siendo utilizado y continúa aportando elementos interpretativos. A partir de los años sesenta surgieron reinterpretaciones de este concepto, ya no sólo entre los especialistas sino entre seguidores de los denominados "nuevos movimientos religiosos", así como en algunos de los movimientos nativistas, revivalistas y ecologistas; esto dio origen a nuevas formas de expresión del chamanismo englobados en el término *neochamanismo*. Con una perspectiva histórica y antropológica, la autora analiza los distintos matices de las modalidades del chamanismo en México, tanto prehispánico como colonial; y prosigue su investigación con la práctica del chamanismo en el México actual y su incidencia en algunos grupos étnicos. Asimismo, dedica parte de su trabajo al estudio del chamanismo urbano, el neochamanismo, las terapias holotrópicas, y el fe-



D.R. Pedro Hiriart/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Xolotliaco, México, 1986.

nómeno neochamánico en México que, como acertadamente señala la autora, "se empieza a perfilar alrededor del desarrollo de los llamados Nuevos Movimientos Religiosos".

En las "Prácticas chamánicas en la zona mazateca alta", José Enrique Hernández Assemat, propone una caracterización de la celebración de la velada mazateca, como uno de los rasgos de las prácticas del mundo mesoamericano que permanece hasta la actualidad. En el ensayo, el autor describe e interpreta los elementos básicos del método empleado por los chamanes: el éxtasis, el lenguaje, la interpretación y la "divinación", así como las dos clases principales de velada: en una el chaman lanza los granos del maíz para conocer las respuestas a las dudas y los problemas de la comunidad, y en la otra consume los hongos sagrados con el mismo fin.

Por otra parte, en el artículo "Espíritus borrachos y alter-egos: el chamanismo en la religión temprana China", Walburga Wiesheu refiere que en el marco de la interpretación que predomina actualmente, con respecto a la caracterización de las creencias y prácticas religiosas en la China Temprana, varios connotados sinólogos han planteado que la experiencia extática fue el elemento principal tanto en el periodo prehistórico como en la etapa protohistórica e histórica inicial.

La autora polemiza en torno a cómo algunos términos chinos, como *wu*, que aparecen en fuentes escritas antiguas y que denotan a determinados

funcionarios religiosos, suelen ser traducidos como equivalente a "Chamán",

De hecho, nos dice Wiesheu, con frecuencia se afirma que este signo chino representa a personas que realizan danzas chamánicas, con respecto a las que se cree que se trata principalmente de ritos de exorcismo y de actos religiosos para atraer la lluvia. Sin embargo, la equiparación del término mencionado con la palabra chamán resulta controvertida cuando se aplica a las civilizaciones tempranas de la Edad de Bronce, como la cultura o la dinastía de Shang (ca. siglos XVII a XI aC), si bien tal asociación es más clara para el periodo siguiente de la dinastía Zhou (siglos XI al III aC), pues en los documentos históricos de esa época figura una serie de personajes involucrados en tales prácticas. En este sentido y con base en la discusión teórica sobre el chamanismo, la autora interpreta el significado de las prácticas extáticas en los rituales de sacrificio del periodo Zhou, el chamanismo real de la dinastía Shang y el poder de la metamorfosis en el arte ritual de la China pre y protohistórica.

En el trabajo, "Encuentros con los dioses: rituales chamánicos en Corea", Silvia Seligson aborda el estudio del chamanismo coreano y su complejo sistema de creencias autóctonas y siberianas (las cuales constituyen su núcleo) y de algunos aspectos del daoísmo, del budismo y del confucionismo.

La autora desarrolla la investigación en tres partes: en la primera señala las características peculiares del chamanismo (llamado *muism* o *musok*)

y de sus practicantes o chamanes, así como de sus conceptos fundamentales. En la segunda, analiza el carácter e identidad de las deidades, así como los espíritus y su representación pictórica (*musindo*). La tercera parte está dedicada a describir los diferentes tipos de rituales y sus elementos constitutivos: altares, ofrendas, cantos narrativos (*muga*) y danzas.

Finalmente, en el artículo "Representaciones e interpretaciones del chamanismo en el rock clásico: el caso de Jim Morrison y The Doors", los autores Patricia Fournier y Luis Arturo Jiménez plantean desde la perspectiva de la antropología simbólica el análisis de "El chamanismo de Jim Morrison", un personaje carismático de la década de los sesenta, quien fuera uno de los cantantes de rock estadounidenses más controvertido, considerado en su época y hasta hoy día "un chamán", independientemente de que no se desarrollara como personaje público de manera directa dentro de los ámbitos de lo mágico o religioso.

Los autores abundan, asimismo, sobre el estrecho vínculo entre Morrison y *The Doors*. Entre otras citas, Fournier y Jiménez apuntan que "John Densmore (1990:208), quien fuera baterista de *The Doors*, señala que los conciertos del grupo se habían convertido en ejecuciones semejantes a rituales, con Morrison como el chamán que dirigía al conjunto en la ceremonia, cuyo poder debería ser secreto, colocado en un pedestal, envidiado por su fama y fortuna".



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Antonio Padua, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

CONCEPTOS, IMÁGENES Y REPRESENTACIONES DE LA SALUD Y LA ENFERMEDAD EN MÉXICO

Siglos XIX y XX. Cahuich, Martha, Del Castillo, Alberto (Coords.)

México, CONACULTA-INAH, PROMEP, 2007, 173 páginas

José Luis Juárez López

Hace unos meses se presentó el libro *Conceptos, imágenes y representaciones de la salud y la enfermedad en México. Siglos XIX y XX* coordinado por Martha Cahuich y Alberto del Castillo en el marco de Las Jornadas de Etnohistoria en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Esta propuesta es producto del trabajo de uno de los cuerpos académicos de la ENAH que se formó en el año 2003 y lleva por nombre *Antropología e Historia Contemporánea de América Latina y el Caribe*, AHCALC. Rescata los temas de la salud y la enfermedad, conceptos que contienen aspectos que se colocan en el individuo, en los grupos y en las grandes sociedades de una manera especial. Antropólogos, historiadores y otros estudiosos sociales se dieron a la tarea de mostrarnos cómo abordan estos temas desde campos como el de las costumbres, el pensamiento popular y la historia oral, entre otros.

El libro está conformado por seis colaboraciones. En la primera Olivia López Sánchez nos brinda una disertación sobre las consideraciones que hicieron los médicos con respecto al cuerpo femenino. Sus experimentos con éste sobre todo de mujeres de las clases populares donde no estaban ausentes sus prejuicios. Enseguida Elsa Malvido nos ofrece un interesante acercamiento al tema de la salud y los

hospitales bajo la dirección de grupos protestantes, que contrasta con los de grupos católicos; también nos señala el importante papel que tuvieron los metodistas en la enseñanza y en la formación de médicos y enfermeras, y desde luego su vida azarosa en un país con ideas contrarias a las suyas. Consuelo Rosa Sosa López, por su parte, aborda el tema de la mortalidad prenatal del siglo XIX al XX, pasando revisión a las líneas generales de este tema donde muestra las ideas preconcebidas de los galenos quienes imputaban la muerte antes del nacimiento a la ignorancia, a la inmoralidad y a la pobreza.

Margarita Rivera Mendoza comparte con el lector el tema siempre polémico de la adolescencia. Esta investigadora lo aborda a partir de la pregunta ¿Crisis, enfermedad o realidad? Nos muestra los conceptos de adolescencia a través del tiempo y analiza este periodo en alumnos de escuela secundaria mientras, que Laura Huicochea Gómez nos brinda un estudio en el que compara la medicina alopata con la tradicional para concluir que esta última tiene un papel importante cuando se trata de ciertas enfermedades en la ciudad de Maltrata, Veracruz. Finalmente Martha Cahuich nos introduce a una polémica sobre el poder que adquieren los médicos sobre el enfermo, así como su manejo y control. Todo esto comparado con testimonios contemporáneos de mujeres médicos.

Como es evidente el contenido de este libro es variado y penetra en campos recientemente abiertos a la mirada antropológica. Es por lo tanto una contribución en estos nuevos temas, su lectura nos deja ver el incesante cuestionamiento del hombre sobre ese universo personal que es el cuerpo mismo en sus diferentes estados y situaciones.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Bernabé, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

CIUDAD DE PUEBLOS. LA MACROCOMUNIDAD DE MILPA ALTA EN LA CIUDAD DE MÉXICO

María del Consuelo Sánchez Rodríguez

México, Secretaría de Cultura del Gobierno del Distrito Federal, 2006, 224 páginas.

Hilario Topete

María del Consuelo Sánchez, docente e investigadora del Instituto Nacional de Antropología e Historia, actualmente Profesora de Investigación y Docencia del Instituto Nacional de Antropología e Historia, adscrita a la Escuela Nacional de Antropología e Historia, destacada estudiosa y polemista sobre temas de autonomía, autogobierno, gobiernos locales y globalización, entre otros, nos entrega, como producto de una investigación en Milpa Alta y diversos pueblos originarios de la Ciudad de México, un ensayo maduro cuya calidad le ha valido la obtención del Primer Concurso de Ensayo *Ciudad de México 2006*. No en balde, la institución responsable de la publicación es el Gobierno del Distrito Federal.

El libro, en lo general, ha recibido un buen tratamiento en su fase de edición, aunque el corrector de estilo dejó algunas máculas, quizá intencionalmente para retar al más meticuloso lector.¹

El libro consta de tres partes: la primera, a la que llama "Los pueblos, barrios y *Tlaxilacalli*", es un recorrido por los antecedentes prehispánicos y coloniales del territorio y la geopolítica milpaltense. La segunda, titulada "La lucha por la identidad en el siglo XIX", nos introduce en los vaivenes y convulsiones a que fue sometido Milpa Alta en términos de gobierno y gobernabilidad tanto internos como externos debidos a diversas incorporaciones y reincorporaciones de su gente y su tierra dictadas por la orientación política nacional en turno y los proyectos políticos de los gobernantes; allí, en la zozobra, la autora penetra en los intersticios de la lucha de los comuneros oriundos *versus* terratenientes y políticos veniales en aras de la conservación del territorio y sus gobiernos. La tercera parte "El bosque sagrado", quizá un título poco justificado, nos promete un giro inesperado, nos lleva de la mano por los vaivenes de la lucha emprendida por los milpaltenses frente a las autoridades federales por el reconocimiento legal de las tierras comuna-



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

les federales; además, nos aproxima a los procesos conflictivos que implica su estatuto agrario dado por Resolución Presidencial (que les otorga propiedad sobre sus tierras comunales pero con apego a la ley agraria vigente) y su jurisdicción geopolítica sometida al sistema delegacional (que les impide el auténtico ejercicio de soberanía² sobre sus recursos naturales y políticos) y, para coronar la complejidad, se introduce la avalancha urbanizadora a que se ha visto sometida esta Delegación evidentemente rur-urbana³ del Distrito Federal.

Para lograr este copioso transecto, la autora ha recurrido a una cantidad impresionante de fuentes secundarias de connotados teóricos de la talla de Karl Polanyi; investigadores de reconocido prestigio, como Pedro Carrasco, Edmundo O' Gorman, Charles Gibson, Woodrow Borah, James Lockhart, Peter Gerhart, Donald. J. Fraser, Jean Meyer e investigadores poco consultados como Tanck de Es-

¹ Dentro de ellas: a) el manejo indistinto de cursivas y normales para los nahuatlismos; b) la introducción -en algunos casos- de siglas y acrónimos sin la exposición previa del sustantivo propio; c) "errores de dedo" ("Enriquez", p. 51; "tuno", p. 63; "tierras, aguas, montes y lagos", p. 101; "período", p. 160); d) el manejo indistinto de "Ciudad de México" con mayúsculas y minúsculas; y e) alguna cita sin referencia, como en la p. 130.

² El concepto y la idea los agrego yo. La autora no los utiliza en su ensayo.

³ *Ídem*.

trada, entre muchos otros. Acopió, además, información de fuentes primarias en el Archivo General de la Nación (Ciudad de México) de las estadísticas del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, y los Títulos Primordiales de la Comunidad de Milpa Alta. Por último, recurrió a múltiples entrevistas con comuneros y autoridades de las organizaciones agrarias y delegacionales. Todo para dar cuenta del proceso milpaltense de constitución territorial y de las permanentemente conflictivas relaciones de un pueblo originario con las sociedades mayores que lo han incorporado.

Precisamente, por la profusión de fuentes se convertirá -en lo sucesivo- en un referente obligado para los estudiosos de los pueblos originarios de la Ciudad de México. Empero, tal peso no incide en la carga que pudiera representar su lectura; al contrario, el ensayo puede leerse "de un tirón", y a vuelapluma si se desea, para formarse una idea general de la constitución de lo que la autora llama "macrocomunalidad" milpaltense; en cambio, una lectura meticulosa, incluyendo las citas al pie de página, puede servir como guía a los investigadores noveles, tesisistas y "amantes de las profundizaciones". En este sentido, cumple ampliamente la clasificación del libro: Ensayo. Un ensayo mediante el cual la investigadora se interna en los resbalosos caminos de la historia, al complejo manejo del tiempo -una virtud que escasamente desarrollamos los antropólogos- y sale bien librada, no sin provocar polémica o, al menos, un uso polémico de ciertas categorías, como veremos. Pero si un ensayo muestra sus virtudes en las líneas reflexivas que traza, en las interrogantes que resuelve y/o plantea, en

las hipótesis que arroja al entendimiento de los lectores, en la polémica que genera, entonces, el de Sánchez Rodríguez tiene una doble virtud: asequibilidad y polemicidad.

Quizá haya más de algún purista al que choque el uso que la autora hace del concepto "gobierno dinástico", retomado de Lockhart para referir a la *Tlatocayotl* o a los ejercicios de poder y acciones de autoridad emprendidos por el *Tlatoani*; en su descargo, habría que recordar que dinastía no es simplemente una serie de príncipes soberanos pertenecientes a una misma familia, sino también, se le llama así a la familia que se perpetúa generacionalmente en el poder, la influencia económica, cultural, etc. Tal vez algunos etnohistoriadores sientan que el nahuatlismo *calli* no se utiliza en su acepción de grupo doméstico, unidad productiva o unidad político territorial formalizada por lazos de parentesco (y de allí su complemento, la *callalli* o "tierras de la casa"), pero la hace funcionar como una etnocategoría operativa en aras del texto. Posiblemente no faltará el curioso que a las fuentes proponga interrogantes que la investigadora no realizó porque no eran pertinentes a su problema central del ensayo y le espete, por ejemplo: "Consuelo, ¿acaso no te llamó la atención el hecho de que el gobierno local, según lo documentas para finales del siglo XVI, era un asunto de unas cuantas familias?" Seguramente la autora podría aducir algo así como: "Sí, pero no era mi intención hacerlo porque mi tema es el de la macrocomunalidad, los procesos autonómicos, y no el gobierno local...". A más de uno le escandalizará el asunto de las seiscientas varas del fundo legal porque es todo un



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Pedro Xicoras, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

problema topológico y de precisiones de medidas que, a no dudar, ni las propias autoridades de la colonia pudieron resolver.

Es probable, además, que en el capítulo II, en la Primera Parte, al referir al gobierno indígena, algunos lectores reparan en el escaso énfasis puesto sobre el papel jugado por las autoridades de los pueblos-cofradía que fueron la matriz de los cargos religiosos, oficios que, a la vez, formaron parte constitutiva del gobierno local, coadyuvaron a conformar la geografía sagrada, y, sin proponérselo, con las normas autogeneradas, dialécticamente imbricadas con las normas del Estado español pertinentes y/o negociadas con las autoridades civiles inmediatas, gestaron ciertos mecanismos de acceso, manejo y control de recursos, de impartición de justicia y de enlace con otras localidades aledañas. Tal vez por ello se le acuse de haber omitido el trascendente papel de los cargos religiosos en la conformación de la identidad milpaltense y que a momentos identifique el proceso de conformación del territorio y la territorialidad con la identidad, colocando a la religión y a la religiosidad en un papel casi marginal. Quizá, incluso, algún lector lamente la omisión de los procesos de indigenización de los mestizos y criollos asentados en los pueblos originarios. Es posible que alguien reclame a la autora no haber emprendido el distanciamiento del término "comunidad indígena" (así, con minúsculas) y "Comunidad Indígena" (así, con mayúsculas; la una para referir a su concepción antropológica de comunidad y la otra para referir a la figura jurídica, al estatuto jurídico que se adhiere al nombre de la localidad de residencia del colectivo de comuneros a los que les son reconocidos -les son restituidos o les son dotados- derechos de propiedad sobre terrenos comunales amparados por una Resolución Presidencial... ¡En fin! Cada especialista se esmerará por llevar agua a su molino adjudicándole fines inalcanzados que la autora no tenía en mente, preguntas que no estaban en su proyecto de ensayo, etc. Sin embargo, lo que no se puede escamotear es el enorme esfuerzo por proporcionar solidez a una argumentación que, centrada en el territorio y el gobierno, forma parte de su categoría: macrocomunalidad.

Este propósito, de proporcionarle carta de naturalización a una categoría dentro de la antropología política, por sí misma, vale un ensayo. Y en ese propósito es excusable, incluso, un ejercicio



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

insoslayable a todo investigador que se aproxima a la historia, al manejo del tiempo: la crítica de la fuente.⁴ También es excusable que nombrase Representante General de la Macrocomunalidad de Milpa Alta al Representante de Bienes Comunales de Milpa Alta, o que haya precipitado el final desfavoreciendo con ello una acuciosa investigación. Todo ello es excusable,

Primero. Porque la autora piensa, como plantea Andrés Molina Enriquez, en *Los grandes problemas nacionales*, el primero en el orden es el de la tierra y cuando del medio rural o de estudios étnicos se trata, el tema de la tenencia de la tierra es ineludible.

Segundo. Porque la focalización y profundidad que le proporciona al ensayo partiendo desde la matriz mesoamericana hasta el presente con una línea tan compleja como la propiedad y la tenencia de la

⁴ La crítica de la fuente bien pudo evitar la aparente contradicción que generó con el contenido de las citas 2 y 4 (Cap. VII, Parte III, pp. 192-193): en la primera se afirma que la resolución presidencial fue firmada por el Ejecutivo el 23 de abril de 1952 y se publicó hasta octubre de ese año y en la segunda se dice que la resolución fue firmada el primero de octubre de 1952, pero se publicó hasta el año siguiente.



D.R. Nacho López/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chililico, Hidalgo, 1980.

tierra, no es poca cosa. Si ambas se articulan con las formas de gobierno autogeneradas, heteroimpuestas y las negociadas, el ejercicio adquiere tintes más propositivos. La autora no escatima esfuerzos para navegar entre diversos vericuetos del poder (el control de recursos, las veleidades gubernamentales, los proyectos individuales y los colectivos de los milpaltenses), con la finalidad de proporcionar al lector y/o al estudioso un copioso análisis erigido sobre un arsenal de datos empíricos.

Pero hay propuestas polémicas, y mal sería un ensayo si no lo fueran. Una, que fue colocada en la columna vertebral del trabajo, la terna formada por el territorio, la lucha por la tierra y la territorialidad, como el corazón, el sentido y la razón de ser de la identidad milpaltense. No es que no le asista la razón a la autora, simplemente ocurre que no puede ser el único soporte. Las etnografías que han llegado a nuestras manos en torno de las mayordomías (algunas de ellas verdaderos sistemas de mayordomías) en los pueblos originarios de las áreas rur-urbanas de la Ciudad de México, parecen indicarlo. En efecto, el poder de la fiesta para significar mediante las normas, mediante las emociones, es fundamental para comprender los procesos identitarios que en ellos se configuran, y para que dicho poder se despliegue se requiere de la organización social para el ceremonial, el actor que no fue invitado a la escena ensayística.

Relacionado con lo anterior, no puede menos que recordarse la promesa encerrada en el título "El bosque sagrado", cuya sola enunciación nos hace evocar prácticas religiosas que sacralizan el territorio mediante ritos dentro de un culto (culto a los cerros, ofrendas en cuevas y otros parajes), como lo han documentado, entre otros, Johana

Broda, Alicia Barabas, James Dow y Andrés Medina, por citar sólo algunos casos. Nos fuerza a recordar peregrinaciones a través de bosques y pueblos de Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan y Xochimilco y más allá de sus tierras comunales, rumbo a Chalma. Nos trae a la memoria las visitas recíprocas de santos, con lo que se rompe el marco de lo local para articular prácticas y formas de representación en niveles supracomunitarios. Nos recuerdan, en fin, múltiples relatos de imágenes religiosas aparecidas, animales protectores y entes amenazantes. Todo ello, en un juego artificioso que produce y hace compartir imágenes experiencias propias y ajenas, fuerzas en cuya existencia se cree, etc.; todo ello, coadyuvando, necesariamente a la configuración de identidades.

Pero, ¿dónde está lo polémico? Precisamente en que la identidad y la territorialidad que nos propone la Doctora Sánchez Rodríguez se sale de estas propuestas y las circunscribe -casi exclusivamente o al menos centralmente- a los procesos políticos seculares. Esto no puede menos que recordarnos la discusión que inició Luis Vázquez León en su *Ser indio otra vez*, en 1992: La etnicidad, el movimiento purépecha, a diferencia de la identidad cultural tarasca, es fundamentalmente político. La Doctora Sánchez coloca exactamente al contrario el acento: la identidad tiene como núcleo la actividad política. No es mi intención juzgar esta postura porque me parece novedosa y, como tal, merece todo mi respeto y respaldo porque, de una u otra forma, abre caminos para el desarrollo de la antropología social, aunque, para mi gusto, con cierto desdén por lo etnológico. Al respecto, las generaciones futuras tendrán mejor juicio de valor que el que posea yo en este momento.

Hay en su ensayo otro punto polémico: la noción de autonomía basada en el control de la tierra. Es ésta una idea medular, enclaustrada en el título: la macrocomunalidad. Es un punto polémico porque de por sí el de comunidad misma lo es, y es más polémico porque me parece que el no haber establecido una distancia temprana entre lo que es la Comunidad-institución, dada por estatuto legal, de la comunidad-grupo social, y la comunidad-comunidad, dada por todo aquello de carácter intangible (etnológico) y sus referentes materiales que hacen de lo común una unidad, lo compartido, lo reconocido, lo vivido, lo normado, lo vivenciado, nos trae a mal traer a los neófitos en la categoría que propone. Llegado a este punto deseo detenerme porque lo que yo mismo hubiese pensado como tres acepciones del mismo concepto, al menos, de pronto se me aparecen como una y la misma cosa. Al respecto, creo que la Doctora podría proporcionarnos más, en estatuto de privilegio, a los que nos encontramos presentes.

LAS MUJERES EN MESOAMÉRICA PREHISPÁNICA

María J. Rodríguez-Shadow (Coord)

Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2007.

Gabriela Frinee Mateos Flores*

Los trabajos de investigación expuestos en la III Mesa de Estudios de Género que se organizó en la Dirección de Etnología y Antropología Social en el Instituto Nacional de Antropología e Historia hace cuatro años y los presentados en el Simposio de Arqueología de Género de la Sociedad Mexicana de Antropología en el 2005 dieron como resultado este libro, coordinado por María J. Rodríguez Shadow. La compilación recoge la discusión sobre el carácter de las relaciones entre los géneros y el papel de las mujeres en las sociedades del México antiguo, a partir de un enfoque interdisciplinario al incluir datos tanto arqueológicos, históricos, antropológicos, así como etnológicos y etnohistóricos.

El estudio de este tema toma relevancia al mostrar que en muchas investigaciones académicas de corte tradicional, las mujeres han permanecido fuera de la memoria colectiva, situándose en un registro histórico parcial. Los estudios de corte histórico y arqueológico se han enfocado en los papeles sociales desempeñados por los hombres: el gobierno, las artes, la guerra, el comercio, el sacerdocio. Así pues, en esta compilación el objetivo es analizar, desde diferentes perspectivas teóricas y disciplinarias, la problemática de la condición femenina y relaciones de género en Mesoamérica Prehispánica, así como generar interrogantes que contribuyan al debate, desde diferentes acercamientos metodológicos que enriquezcan este tema con nueva información.

Esta compilación se organiza en cuatro partes, una sección introductoria y las tres restantes se enfocan en tres regiones culturales diferentes: el área maya, la zona de Oaxaca y la sociedad maya. Estos 10 trabajos reflejan investigaciones originales en las que las especialistas son expertas.

La primera parte del libro (sección introductoria; formada por artículos de Walburga Ma. Wiesheu y María J. Rodríguez Shadow). La Dra. Wiesheu escribió "Jerarquía de géneros y organización de la producción en los Estados prehispánicos," allí se preocupa por responder a cuestiones relacionadas con las asimetrías de género, y la manera en la que la formación incipiente del Estado en las comunidades tempranas mesoamericanas influyó en la condición femenina. Analiza las premisas tradicionales para la división del trabajo, y toma referencias etnohistóricas de mayas y mexicas, en las que destaca la labor textil realizada por mujeres. El segundo artículo, de la pluma de María J. Rodríguez-Shadow ofrece un panorama amplio de las relaciones de género,

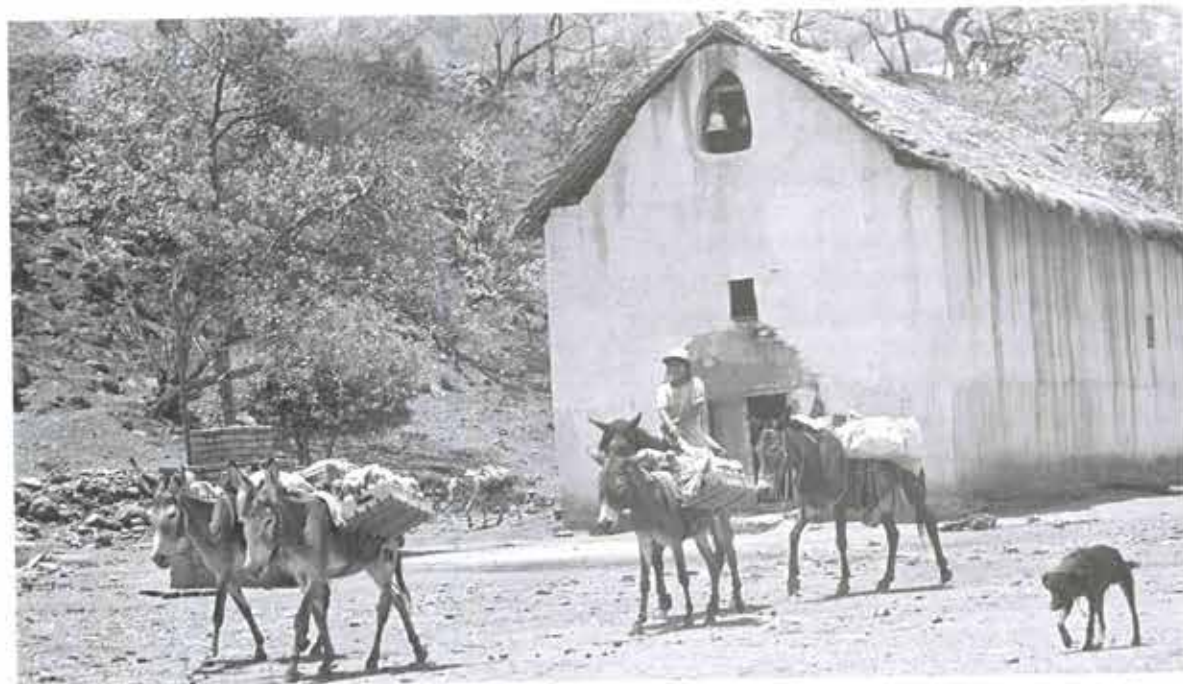
a partir de datos arqueológicos y etnohistóricos, pasando por las etapas lítica, preclásico, clásico y posclásico (abarca del 30,000 a. C hasta 1521), destaca puntos importantes que contribuyen, según su planteamiento, a la transformación de la condición femenina; en un principio, describe cómo la división de trabajo no generaba supremacía masculina y se valoraba la labor femenina, lo que conllevaba a una equidad entre géneros, asimismo explica cómo se inicia la asimetría entre los géneros.

La parte dos nos habla del área maya. El artículo "Las deidades femeninas de la creación quiché", de Beatriz Barba de Piña Chan, nos presenta la creación quiché del Popol Vuh, y analiza el papel de las deidades femeninas para inferir la posición de las mujeres, mostrando cómo las diosas en ese libro sagrado se reducen numéricamente, mientras se incrementan los masculinos; también expone la importancia de las creaciones:

En las primeras creaciones, lo femenino y lo masculino aparecía al mismo tiempo, tenía la misma importancia, era de igual calidad. En la última creación, la mujer había llegado en un segundo plano, después del hombre, como su complemento, y sólo para procrear [...] (p. 90).



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Pedro Xicorás, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

El artículo que Pia Moya Honores denominó "Atributos y connotaciones de las figuras femeninas mayas desde algunas imágenes clásicas y posclásicas" nos habla de la imagen femenina a partir del análisis de figurillas y códices. Con ello pretende mostrar que los mayas no establecieron una división donde los géneros fueran antagónicos, sino que:

... la ambivalencia y dualidad de las deidades mayas, que da cabida a dioses que son celestes y a la vez terrestres; masculinos y a la vez femeninos, expresa que grupos como los mayas no instituyeron una dicotomía tajante entre lo femenino y lo masculino como si fueran categorías cerradas. Más bien, lo que establecieron fue una coexistencia [...] en una sola figura (p. 110).

Describe cómo es que el cabello suelto (en códices), los peinados y atuendos, son presentados simbólicamente para distinguir a mujeres; sin embargo, destaca la posibilidad de una feminización de deidades masculinas.

"Las mujeres mayas prehispánicas", de Antonio Benavides, resalta la importancia del desempeño laboral del género femenino; con base en el registro arqueológico habla de la representación del trabajo, así como del estatus político del que gozaron algunas, sobretudo en el seguimiento de linajes y dinastías. También hace mención de la llegada europea, donde las mujeres tuvieron una destacada aportación de fuerza de trabajo con la introducción de nueva tecnología, y que la siguen teniendo hasta nuestros días:

No cabe duda de que como en siglos pasados, son verdaderas tiernas máquinas de trabajo poco apreciado y a todas luces productivo (p. 136).

Marcos Noé Pool y Héctor Hernández Álvarez escribieron "Las relaciones de género en un grupo doméstico en las planicies yucatecas." Allí analizan la problemática en torno a la división sexual del trabajo en grupos domésticos mediante evidencia arqueológica en el estudio de la estructura 1-A del Periférico Cholul, en Mérida. De ese sitio obtiene y analiza información de restos óseos, cerámica, arquitectura, entierros y artefactos de carácter doméstico; interpretan los datos para establecer labores domésticas, relaciones jerárquicas, de parentesco, enfermedades hereditarias, sucesión de estatus, y enfatizan la diferenciación post mortem de los géneros según su jerarquía.

La tercera parte se remite a la zona de Oaxaca, con los artículos de Ernesto González Licón y Meaghan Peuramaki-Brown. En el primero, llamado "Estado y Sociedad: estudio de género en el Valle de Oaxaca", Ernesto González Licón analiza las relaciones de poder y desigualdad social entre los géneros a través de diferentes periodos históricos, y las registra desde la etapa del formativo temprano. Analiza cómo es que las condiciones y exigencias del grupo dominante crean una mayor desigualdad social lo que ocasiona cambios en las actividades productivas: las mujeres realizan otras actividades no domésticas, logrando recuperar su prestigio pero no riqueza.

El autor hace énfasis en el análisis no sólo de género, sino que:

[...] en todo análisis de género, entendido como parte de un proceso social mayor, debemos considerar no sólo las relaciones que se establecen entre hombres y mujeres a través del tiempo, sino también la clase

social a la que pertenezcan y la forma de gobierno que tengan en cada momento.

Meaghan Peuramaki-Brown, autora del segundo artículo desarrolla un estudio sobre la cultura zapoteca, su religión y el significado de urnas funerarias (de elites) para establecer su identidad de género, a partir del análisis de las vestimentas y peinados. También habla de un "tercer género" al encontrarse con figuras que no portan elementos típicos, llamándolo "el acompañante", el cual pudo representar sacerdotes o consejeros; deja este tema abierto. Su investigación muestra que para el estudio de género, el análisis de restos arqueológicos es esencial.

En la *cuarta parte* se plantea la cultura Mexica. El trabajo de Nicolás Balutet pretende mostrar cómo es que la misoginia formaba parte de la ideología mexica, a través de relatos y murales que evidencian que la femineidad se tomaba a manera de sumisión, humillación y burla:

Si la desvalorización de las mujeres en relación con los hombres parece evidente, ¿no se ve aquí también una condena por una incapacidad masculina a estar conforme con la imagen que los hombres deben dar de sí mismos? Todavía en la región de Michoacán, el cazador torpe debía vestir una falda que lo excluía simbólicamente del mundo masculino [...] (p. 203).

También expone la actitud ante los homosexuales, que era diferente en los pueblos amerindios, ejemplificando algunos acontecimientos en relación con la historia mexica. Muestra cómo se relaciona la dialéctica de pasivo-activo para afirmar la subordinación de la mujer, tomando su imagen como ofensa hacia el enemigo.

En "Una nueva interpretación de la escultura de Coatlicue" de Cecilia F. Klein, se propone una interpretación diferente del desmembramiento de Coatlicue: la diosa como importante creadora, al sacrificarse a sí misma para dar movimiento al sol. Asevera la autora:

Coatlicue debería haber aparecido allí (templo de la deidad patrona nacional) sin embargo, no como la madre del patrón, sino como una del grupo de mujeres heroicas cuya muerte colectiva no solamente permitió la creación y sobrevivencia del universo sino también del gobierno. En este caso, la apariencia desmembrada y decapitada de Coatlicue y Yolotlicue en las esculturas tiene perfecto sentido.

Muestra cómo el mensaje de la escultura pretende establecer su función política. De su estudio infiere que los poderes femeninos para generar vida fueron enormes.

Miriam López Hernández habla de "Los teotipos en la construcción de la femineidad mexica". Toma como fundamento a la religión mexica (dogmatismo fatalista), de la que parte para entender las relacio-

nes de género. Explica las categorías de género y lo proyecta como el origen de las relaciones de poder; retoma las características de los dioses (activos, guerreros etc.) en contraposición con las de diosas (pasivas, ligadas al hogar, a la tierra...) A partir de esto se formaban modelos, teotipos a seguir puesto que sólo imitando a deidades se llegaba a ser verdaderamente hombre o mujer.

Señala la poca importancia del papel de las diosas en la condición de la mujer (cita a Rodríguez Shadow, 2000:243):

...las deidades femeninas ocuparon en la creación de la humanidad un papel marginal [...] Esta ideología religiosa sexista generó mitos "explicativos" legitimadores de carácter subordinado y secundario de las deidades femeninas y legalizó su condición de sumisión frente a sus colegas. Los mitos religiosos justificaron la conveniencia de la subordinación y el sometimiento en el que era metida la mujer (p. 250).

Al analizar las representaciones escultóricas nota que la posición en la que las figuras femeninas realizan actividades refuerzan el arquetipo de la sociedad.

En síntesis, este libro aborda diversos aspectos cruciales, que sostienen y refuerzan el papel de las mujeres en la época prehispánica. Resulta ser un tema de profundo interés, ya que, además de ser el primer libro en el país donde colaboran académicas de México y de otros países debatiendo sobre el tema, resulta ser un documento y antecedente fundamental para plantear la construcción histórica sobre la condición de las mujeres y relaciones de género en nuestro país, permitiendo al lector apreciar las contribuciones de las diversas disciplinas y la importancia de la multidisciplinariedad.



D.R. Nacho López/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chilillico, Hidalgo, 1980.

MUJERES EN EL ARTE POPULAR. DE PROMESAS, TRAICIONES, MONSTRUOS Y CELEBRIDADES

Eli Bartra

UAM/ CONACULTA-FONCA, México, 2005

Martha Monzón

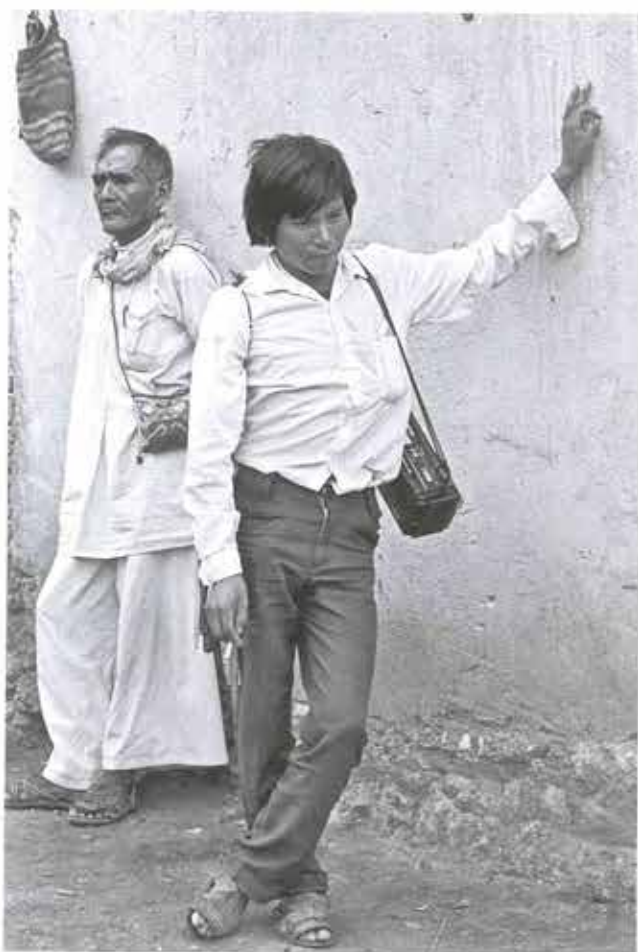
El libro que a continuación se reseña es abordado por la autora desde una perspectiva feminista, aplicada al estudio de las expresiones artísticas elaboradas por indígenas y mestizas que viven en poblados rurales. El trabajo consta de la Introducción, 8 capítulos, el Epílogo, los Agradecimientos y la Bibliografía.

En la Introducción plantea que el arte popular ha sido poco estudiado y devaluado, considerándolo un campo de estudio que, conceptualmente merece una revisión y discusión seria y metódica. Rechaza enfáticamente lo que se denomina arte étnico -lo creado por gente no blanca-, por considerarlo eminentemente racista e inútil metodológicamente. Inscribe su trabajo en el marco de la teoría feminista del arte a partir de manifestaciones estéticas que guardan un sincretismo que combina elementos artísticos de dos esferas sociales distintas.

En el primer capítulo denominado "El arte popular y algunos de sus mitos," discute el concepto y las diferencias que hay entre artesanía y arte popular. La primera tiene que ver más con la habilidad manual y con una función práctica mientras que el segundo implica creación, es dinámico y se transforma aunque también guarda elementos de corte conservador en sus formas y contenidos. Se le relaciona con la cultura e identidad nacional, por ende, se le reconoce como un símbolo histórico cultural a pesar de que -dice la autora-, no guarde ya raíces prehispánicas sino hispánicas. En cuanto a su valoración y consumo, la Dra. Bartra señala que existe una tendencia a devaluarlas porque se consiguen en lugares de fácil acceso.

También menciona al arte populista que a menudo se confunde con el arte popular. Se trata en realidad de una creación estética de una élite cultural que finca sus ideas en acercamientos con el pueblo y ello les permite expresar sus habilidades artísticas por y para el pueblo.

"Las mujeres y las pinturas votivas," mejor conocidas como exvotos y presentes en casi todas las iglesias de nuestro país, para agradecer al santo de la devoción por los favores recibidos, constituyen el contenido del segundo capítulo. Constan de tres elementos: texto manuscrito, imagen del suceso narrado y la imagen invocada. Su origen es hispánico, por supuesto, y sus inicios pudieron gestarse a partir de profesionales que ofrecían sus servicios



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Pedro Xicoras, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

a los fieles. No están firmados, lo cual impide afirmar si las mujeres ejercían este oficio ni tampoco sirven como indicadores para conocer una región ni a un grupo social; sin embargo, proporcionan elementos sobre el pensamiento, la visión del mundo, migraciones, enfermedades, epidemias y accidentes, pero sobre todo creencias impuestas.

Las esculturas de cartón representando a Judas Iscariote y sus correlativos traidores de la época contemporánea inspiran a la autora para estructurar el capítulo tercero al cual nombra como: "Judas no fue mujer, pero..." Esta expresión artística es de raigambre hispánica y tiene sus fundamentos de origen en sociedades precristianas, se relaciona directamente con los ritos de inmolación y de purificación por medio del fuego. Narra la autora que la quema de judas era una fiesta popular pública de trasgresión con algunos tintes de violencia, aunque observa que es una tradición que tiende a desaparecer, lo que antes era un evento público ahora sólo se realiza al interior de los hogares; asimismo, los artesanos han disminuido notablemente y en la actualidad sólo se producen en la Ciudad de México, Guanajuato, Puebla y Morelos. Difícilmente se representa la figura femenina, sólo en San Miguel

de Allende existen las llamadas Judas Catrinas. Se trata de personajes predominantemente masculinos algunos admirados y otros odiados, en donde predominan las figuras de diablos, charros, artistas y políticos, entre estos últimos se han aprovechado como instrumentos de crítica social y política. En general, los hombres son los artífices de este arte popular efímero; sin embargo, actualmente algunas mujeres con tradición familiar en esta actividad han incurrido con éxito en esa manifestación artística.

En el capítulo cuarto, "Arte fantástico: alebrijes y ocumichos", la autora estudia dos tipos de arte popular. Por un lado, analiza los alebrijes, hechos de papel y alambre o de madera, figuras que carecen una función práctica, de los cuales comenta se mueven entre el arte fantástico o el surrealista, cuya frontera es bastante frágil. En ambos se imprimen fuertes dosis de imaginación. Son manufacturados indistintamente por mujeres y hombres, y representan extraños monstruos, seres multicolores fantásticos, cada pieza es única, no utilizan moldes ni bocetos previos, van gestándose conforme se van trabajando. Los primeros trabajos fueron anónimos, pero conforme adquirieron valor como obras artísticas es que se empezaron a firmar.

La segunda parte del capítulo la conforman los diablitos característicos del poblado de Ocumicho, Michoacán, en donde desde principios del siglo pasado las mujeres elaboraban piezas de alfarería. Con los diablos como base de su inspiración representan todas las actividades que realizamos los humanos desde ir a la cantina, pasear en autobús, en bicicleta, cantar, bailar, llorar, comer, ir al doctor, en fin. Se moldean a mano y se cuecen en hornos

de leña familiares, se pintan y algunos se barnizan. Las mujeres los elaboran y los hombres les ayudan, éstos calculan los costos para saber en cuánto los venderán. Algunas artesanas han tenido acceso a imágenes alusivas a la conquista de México, las cuales han reproducido en barro creando un sincretismo entre arte popular y arte culto.

Es precisamente esta amalgama de arte culto con popular lo que dio pauta al capítulo quinto llamado Frida Kahlo de visita en Ocotlán: "aparte es la pintura y aparte es el barro". En Oaxaca se ubica el poblado de Ocotlán de donde son nativas las mujeres que, inspiradas en pinturas de Frida Kahlo, han representado en barro sus imágenes. Se trata de un negocio familiar colectivo dirigido por la madre, apoyada por el padre y que involucra a las/os hijas/os. Las friditas, como son llamadas, tienen alma propia y aunque las proporciones y la plástica en la que están inmersas difieren, le han otorgado a las pinturas de la Kahlo un valor agregado y a las manifestaciones, producto de la interpretación de las pinturas, un sello particular. Sin embargo, la frontera que las separa es en cuanto a su clasificación en el mercado del arte, -cooptado por la elite de las sociedades-, que han considerado el de barro un "arte pobre, hecho por los pobres de la sociedad."

Nuevamente en Oaxaca, pero ahora con textiles, telar y tejedores vuelve a encontrarse una conjugación entre el arte culto y el arte popular. El capítulo VI. "Las 'pinturas' en los sarapes de Teotitlán". Aquí se resalta el trabajo de mujeres y hombres que usan el telar de pie para confeccionar tapetes de diversos tamaños y diseños. En 1963 Rufino Tamayo y el tejedor Isaac Vásquez introdujeron la reproducción



D.R. Arturo García/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D.F., 1995.

de pinturas de grandes artistas como Miró, Picasso, Kandinsky, Vassarely, y Rivera, entre otros. Los artesanos del lugar los adicionaron a sus diseños tradicionales inspirados en la geometría prehispánica, como la greca escalonada o la flor de Oaxaca. De este arte, que es puramente textil, la Dra. Bartra explica que las mujeres trabajan menos tiempo que los hombres, ya que aquellas deben realizar también las labores domésticas. Señalan que cuando sacan un diseño lo reproducen con cierta periodicidad ya que sacar uno nuevo implica meses de trabajo que no siempre pueden dedicarle pues necesitan recursos para vivir. Están afiliadas a una cooperativa, que recibe algunos apoyos de oficinas gubernamentales y mucho apoyo de la ONG feminista "Semillas". Esto les ha permitido comercializar con cierta continuidad sus productos inclusive diversificarlos. Los tapetes y sarapes también incluyen diseños de los navajo, y se lograron comercializar en Saltillo hasta que desde ese lugar se hicieron famosos. La autora concluye el capítulo señalando que las reproducciones develan el aura de los artistas cuyas obras son inalcanzables, amén de estar colocadas en vitrinas de museo, cuando los tapetes son accesibles al bolsillo y se colocan en el suelo.

El siguiente capítulo se dedica a "De humildes muñecas de trapo a zapatistas." De tiempo atrás, las mujeres tzotziles habían apoyado la economía familiar fabricando blusas, cinturones, pulseras y muñecas de trapo que portaban la vestimenta tradicional. Después de enero de 1994 con la irrupción del EZLN, a esas muñecas les colocaron los pasamontañas que identifican a los zapatistas y les pusieron grado y nombre, es decir, la comandanta Ramona y el subcomandante Marcos que automáticamente simbolizan justicia y libertad.

La reelección en torno a estas manualidades es la inmensa capacidad de cambio y adaptación de estas artesanas a los requerimientos del mercado transformando y/o creando obras que se comercialicen y por ende coadyuven en su economía. Así como el movimiento zapatista esta transformándose y renovándose en la misma medida estas figuras podrán sobrevivir o desaparecer, conforme lo dicte el movimiento indígena y las demandas del mercado.

El último capítulo se constituye de un trabajo netamente femenino elaborado en el estado de Guanajuato, concretamente en la ciudad de San Miguel de Allende y sus alrededores: "Bordadoras de milagros" trata de exvotos bordados a mano. El trabajo de bordado tiene antecedentes importantes en la región sólo que se hacían entre otras cosas, servilletas. En éstos igual que los exvotos pintados la intención es dar las gracias por los favores recibidos. Sin embargo, debido al tiempo que se dedica al trabajo y el costo de la materia prima, el mercado

ha cerrado sus puertas a estas artesanas que tuvieron un breve tiempo de éxito pues sus elevados costos impiden su comercialización. Aunque ha salido a la luz en el extranjero y se le ha dado cierta difusión y han sido apoyadas por organismos estatales, las artesanas costureras no logran balancear costos con ganancias. Por esta razón es que tiende a desaparecer, aunque ahora se está incursionando en el bordado de camisetas apoyados por la Asociación civil FAI (Alianza Internacional *Save the Children*).

Para finalizar, presenta en el "Epílogo" las conclusiones de su trabajo. Aquí señala que las mujeres dedican mayor tiempo al arte popular que al elitista y que por tanto en el primero se percibe un predominio femenino. Puede ser porque comparten su condición de "subalternidad social", la desvalorización y el anonimato ante lo cual la autora se atreve a afirmar que es un arte femenino, aunque las mujeres no se consideren artistas.

Además, el arte al que se ha dedicado este trabajo consigue mediante el sincretismo de ideas, colores y formas, amalgamar lo culto con lo popular, conservando lo propio y transformándose de acuerdo con la realidad del país. Con todo lo anterior se va nutriendo y enriqueciendo el arte popular.

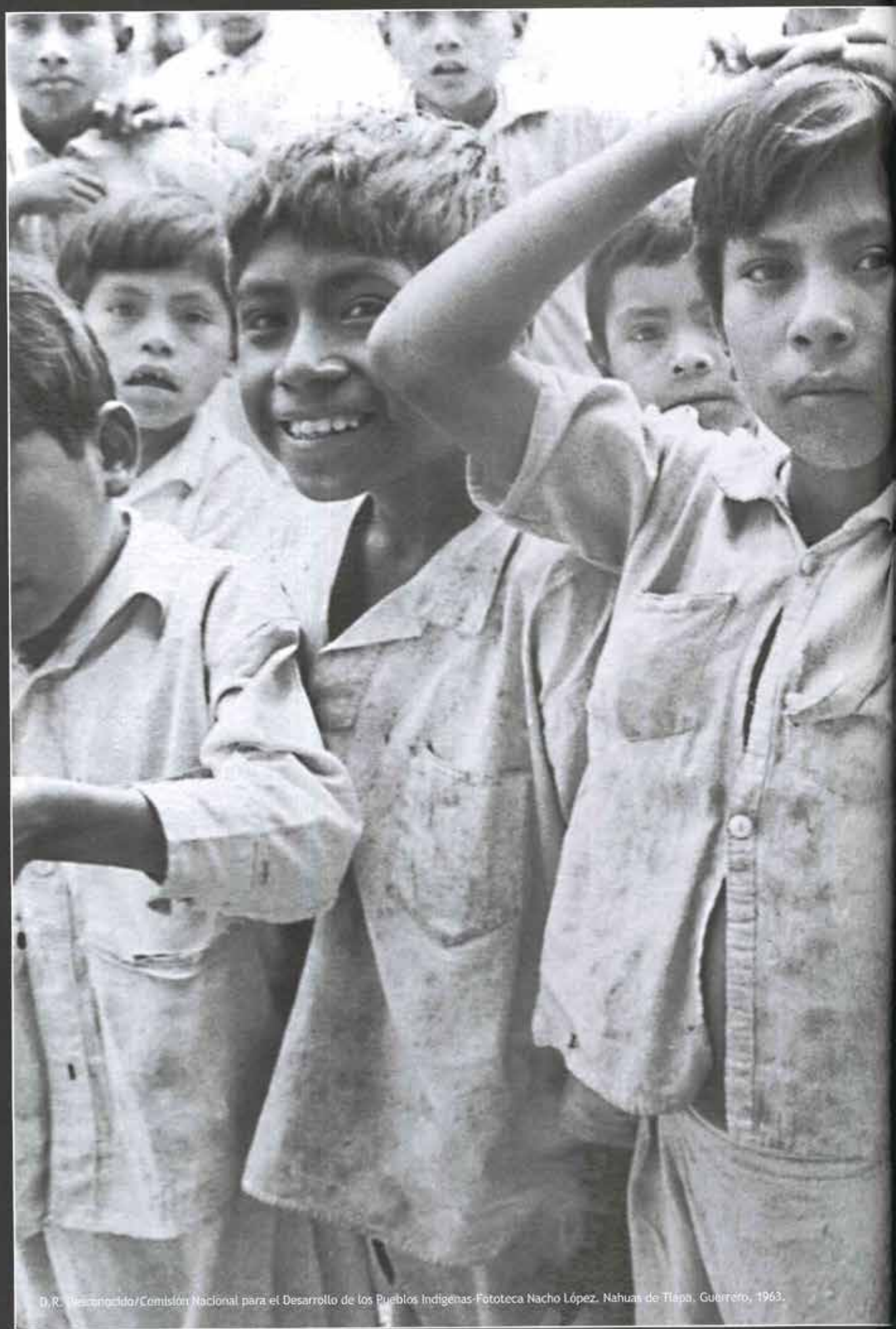
Quisiera comentar que el discurso está elaborado de una manera, sencilla y accesible lo que permite una lectura agradable y ágil, sin descuidar sobre todo aspectos académicos que es necesario resaltar en cualquier trabajo profesional. Esta cualidad de combinar una lectura agradable con aspectos de índole profesional no es fácil de conseguir. En este caso la formación académica, la trayectoria profesional y el compromiso personal de la autora ante la temática trabajada le permiten jugar con las palabras para darle profundidad al contenido y al resultado de la investigación a través del uso de un lenguaje muy accesible.



D.R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de San Antonio Padua, Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zitlala, Guerrero, 1977.



D. R. Desconocido/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tlapa, Guerrero, 1963.



PROYECTO DE INVESTIGACIÓN INTEGRAL ANTROPOLOGÍA E HISTORIA DE LA REGIÓN NAHUA-CHONTAL, NORTE DE GUERRERO

En 2001, un grupo de destacados investigadores del INAH, con el apoyo de la Coordinación Nacional de Antropología, decidieron impulsar un ambicioso proyecto académico cuyo objetivo era ampliar y profundizar en las investigaciones que se realizaban tanto en el INAH como en otras instituciones académicas nacionales y extranjeras en materia de antropología e historia de Guerrero.

A siete años de aquella primera reunión, el proyecto inicial ha fructificado en el *Programa Multidisciplinario en Antropología e Historia de Guerrero*, que se conforma por el "Seminario Permanente de Estudios sobre Guerrero", la Mesa Redonda "El Conocimiento Antropológico e Histórico sobre Guerrero", que este año realizará su tercera edición y la "Cátedra Ignacio Manuel Altamirano". El camino no ha estado desprovisto de obstáculos a vencer, pero ha valido la pena. A los logros arriba señalados se agrega el proyecto de investigación integral *Antropología e Historia de la región nahua-chontal, norte de Guerrero*, que iniciará actividades en julio de 2008, con la participación de 23 investigadores del INAH, la Universidad Autónoma de Guerrero, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, la Universidad Autónoma del Estado de México y la Secretaría de Asuntos Indígenas del Estado de Guerrero.

Con este proyecto, el INAH a través de la Coordinación Nacional de Antropología se plantea recuperar los estudios de antropología integral, que en el periodo posrevolucionario marcaron



D.R. Arturo García Llampallas/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D.F., 1995.

el desarrollo de la antropología en México, con investigaciones paradigmáticas como *La población del Valle de Teotihuacan*, de Manuel Gamio, desarrollado en la década de 1920 y posteriormente *La antropología en México*, obra coordinada por Carlos García Mora en 1988. La especialización académica en la antropología generó el olvido de este tipo de trabajos y dio paso a la producción de una gran cantidad de estudios disciplinarios que, si bien son valiosos, abandonan la visión integral de la antropología.

En el proyecto de investigación integral *Antropología e Historia de la región nahua-chontal, norte de Guerrero* se plantea desarrollar investigaciones arqueológicas, antropofísicas, etnohistóricas, lingüísticas, etnológicas e históricas en una región común. Cada disciplina abordará líneas de investigación previamente establecidas, que aporten conocimientos a un problema de investigación compartido. Se trabajarán estudios sobre la ocupación humana en la región y la dinámica de desarrollo sociocultural prehispánico; bioarqueología de poblaciones prehispánicas y antropología biológica de las poblaciones contemporáneas, la mi-

nería, comercio y etnicidad para los periodos precolombino, colonial y contemporáneo; los rasgos lingüísticos del náhuatl-chontal, la mitología y tradición oral en la construcción de identidades étnico-locales, además de abordar los temas de la población negra y mulata en la zona, y los movimientos insurgentes de Independencia y Revolución Mexicana.

Para finalizar, es pertinente reconocer las aportaciones que en su momento hicieron investigadores como Leonardo Manrique, Roberto Cervantes, Jaime Litvak, Gabriel Mohedano y Renato Ravelo, quienes destacaron por su contribución a la arqueología, la etnología, la lingüística y la historia de Guerrero. Hoy desafortunadamente ya no nos acompañan, pero a ellos va nuestro respeto y reconocimiento.

(Juan José Atilano Flores)

SEMINARIO PERMANENTE DE ETNOGRAFÍA MEXICANA

El jueves 31 de enero, el *Proyecto Nacional Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio* dio formal inicio a las actividades académicas de su tercera línea de investigación "Chamanismo y nagualismo", con

la participación de los doctores Alicia Barabas y Miguel Bartolomé y la maestra Natalia Gabayet, coordinadores de esta línea. Presentaron el programa del *Seminario Permanente de Etnografía Mexicana*, ante 60 investigadores que se dieron cita en la sala Arturo Romano Pacheco de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH.

La doctora Barabas propuso una revisión crítica de los marcos teóricos y metodológicos desde los cuales se ha estudiado tanto el Chamanismo en Asia, África y Sudamérica, como el nagualismo, tema ampliamente desarrollado en México. Señaló que esta revisión permitirá llegar a propuestas que consideren la realidad etnográfica contemporánea de los pueblos indígenas en México y logren discernir si el nagualismo podría constituir un expresión del chamanismo en la tradición cultural Mesoamericana.

La articulación de estos dos grandes temas, sostuvo Natalia Gabayet, exige una amplia y profunda discusión a la que se ha convocado a distinguidos especialistas de Francia, Italia, España, Brasil y México. Algunos de los investigadores extranjeros invitados al Seminario son Pedro Pitarch, Carlo Severi, Pierre Deléage, Alessandro Lupo, Jean Langdon, Julián Bonhomme, Eduardo Viveiros de Castro, mientras que, para los estudios de nagualismo en México se ha invitado a Alfredo López Austin, Andrés Fábregas y Roberto Martínez, entre otros.

Por su parte, Miguel Bartolomé presentó una excelente conferencia titulada "Conceptos clásicos sobre el chamanismo", en la que discutió la perspectiva fenomenológica de Eliade para el estudio del chamanismo. La propuesta de Eliade, señaló Bartolomé, tiene como conceptos fundamentales las ideas en torno a la mentalidad primitiva, el pen-

samiento mítico y la experiencia mítica, todos ellos contruidos a partir de una estructura de oposición entre pensamiento mítico y pensamiento lógico. (Juan José Atilano Flores)

CON PONENCIAS DE OLIMPIA GARCÍA Y NÉLIDA OCAMPO ARRANCAN LAS SESIONES DEL SEMINARIO PERMANENTE DE ESTUDIOS SOBRE GUERRERO

El pasado martes ocho de enero dieron inicio las actividades académicas del seminario, con las participaciones de la maestra Olimpia García, de la Universidad Nacional Autónoma de México, y la antropóloga Nelida Ocampo, de la Universidad Autónoma del Estado de México, quienes presentaron las ponencias: *Dueños del poder y voces femeninas en el Tepeacoacuilco novohispano*. *Cinco casos de mujeres en defensa de sus derechos* y *La peregrinación a Chalma de San Martín Pachivia*, respectivamente.

Con base en un exhaustivo trabajo documental, la maestra García presentó un análisis comparativo de cinco casos de delitos cometidos contra mujeres de *Tepeacoacuilco*, que en los siglos XVI, XVII y XVIII detentaron poder económico y prestigio social; gracias a ello, dejaron testimonio escrito de sus litigios por ro-

bo, despojo, abuso psicológico, físico y probablemente sexual.

La antropóloga Ocampo realizó una descripción etnográfica de la peregrinación llevada a cabo por los habitantes de San Martín Pachivia del municipio de Ixcateopan al santuario de Chalma. En ella analiza aspectos de la organización, la ruta de peregrinación, y de algunos elementos de carácter simbólico involucrados en el proceso ritual. (Lizbeth Rosel)

AFRODESCENDIENTES Y ESCLAVITUDES: DOMINACIÓN, IDENTIFICACIÓN Y HERENCIAS EN LAS AMÉRICAS, SIGLOS XV-XXI

Las investigadoras María Elisa Velázquez y Ethel Correa, de la Dirección de Etnología y Antropología Social, participan, a partir de enero de 2008, en un proyecto internacional sobre la población de origen africano en México. El proyecto, titulado *Afrodescendientes y esclavitudes: dominación, identificación y herencias en las Américas, siglos XV-XXI*, fue arbitrado por un comité internacional y será financiado por la *Agencia Nacional de Investigación de Francia* y como responsable de una de las líneas en México, el *Institut de recherche pour le développement*. El proyecto



D.R. Arturo García/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D.F., 1995.

cuenta con la participación de más de treinta investigadores y varias instituciones colombianas, francesas, africanas y mexicanas, entre ellas, la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH, a través del Seminario Académico *Poblaciones de origen africano en México*. La Dra. María Elisa Velázquez fungirá como responsable de la línea de investigación titulada: *Esclavitud y racialización: genealogía de un estigma*. El proyecto se llevará a cabo de 2008 a 2011. (María Elisa Velázquez)

**LOS POSGRADOS EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y
ARQUEOLOGÍA DE LA ENAH
INGRESAN AL PADRÓN
NACIONAL DE POSGRADOS
DEL CONACYT**

Con el inicio del nuevo año hemos recibido dos estupendas noticias de las oficinas del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt): la aceptación de dos de nuestros Posgrados al Padrón Nacional de Posgrados (PNP). En

efecto, los programas de Antropología Social y Arqueología han sido evaluados positivamente, por lo cual han sido incorporados a la lista del PNP. De esta manera, actualmente contamos con tres de nuestros cinco posgrados que han alcanzado las metas que en conjunto nos propusimos directores, profesores investigadores y funcionarios de la administración de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Contamos además en este proceso con el apoyo decidido de la Dirección General y de la Secretaría Técnica del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

La incorporación al PNP de los mencionados Posgrados significa el reconocimiento al trabajo académico realizado por profesores y estudiantes, por lo cual se hacen acreedores a los programas de becas para los estudiantes, estancias para los alumnos en posgrados nacionales y extranjeros, así como apoyos económicos por parte de Conacyt para estancias posdoctorales y profesores invitados.

La Mtra. Carmen Cuellar Valcárcel, jefa del Posgrado en Antropología Social, y la Mtra. Gloria Cristina Corona Jamica, jefa del Posgrado en Arqueología, junto con sus equipos han contribuido de manera decisiva a este logro. Seguramente, su experiencia y compromiso tanto académico, como profesional seguirán contando con el apoyo de todos los colegas, estudiantes y directivos para mantenernos a la vanguardia de las ciencias antropológicas, así como fortalecer el prestigio y proyección nacional e internacional al conjunto de los programas de Posgrado de la ENAH, tal y como reconoció en su reciente homenaje el destacado historiador Dr. Friedrich Katz.

Reiteramos nuestras congratulaciones a las jefas de los Posgrados en Antropología Social y Arqueología, así como a los profesores, alumnos, asistentes y directivos. No dudamos que la actual administración redoblará sus esfuerzos por apoyar a la División de Posgrado. (Ana Ma Saloma Gutiérrez)



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Acatlán, Guerrero, 1977.



D.R. Arturo García Llampallas/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D.F., 1995.

SE DA UN PASO SIGNIFICATIVO PARA LA PALEONTOLOGÍA MEXICANA

El pasado 26 de enero, en la ciudad de Zacatecas, se clausuró el Primer Diplomado Nacional en Paleontología, con énfasis en vertebrados, el cual tuvo un buen recibimiento en la región centro norte del país.

Organizado por iniciativa del Museo de Zóquite, A. C., la Unidad Académica de Antropología de la Universidad Autónoma de Zacatecas y el Instituto Zacatecano de Cultura "Ramón López Velarde", el diplomado constituye un acontecimiento y un paso necesario en la historia de la paleontología mexicana, pues es la primera vez que se unifican esfuerzos interinstitucionales e interdisciplinarios para congregarse a un grupo de especialistas en la rama de la paleontología, una disciplina que atraviesa los territorios científicos de las ciencias antropológicas, la biología y la geología.

Cabe señalar que a pesar de más de cien años de investigaciones paleontológicas en México por parte de instituciones estadounidenses y europeas en

su mayoría, todavía no existe la especialización en paleontología en las universidades mexicanas, lo cual representa una alarmante limitación para el desarrollo nacional de esta disciplina, a pesar de los numerosos yacimientos de fauna pleistocénica y de restos óseos de dinosaurios que se localizan en México.

Los cursos dieron inicio el 27 de octubre de 2007, con un ciclo de conferencias llevado a cabo en el Museo de Arte Abstracto *Manuel Felguérez*. La conferencia inaugural estuvo a cargo del Dr. Oscar Polaco, quien expuso: "El campo y el método de la paleontología", posteriormente el paleontólogo José Rubén Guzmán Gutiérrez, adscrito a la Secretaría de Medio Ambiente del Gobierno de Aguascalientes, presentó su trabajo titulado: "Breve Historia de la Paleontología en México"; por su parte, el paleontólogo Héctor E. Rivera Sylva, del Museo del Desierto de Saltillo, Coahuila, desarrolló una interesante perspectiva espacial y temporal de los dinosaurios titulada: "Dinosaurios en México". La tercera intervención estuvo a cargo del biólogo Gerardo Carbot, curador

de la colección de vertebrados fósiles del Museo de Paleontología del Instituto de Historia Natural y Ecología del Estado de Chiapas, con la conferencia: "Origen, evolución y diversificación de los *crocodylomorfos*"; por último la investigadora Felisa J. Aguilera Arellano del centro INAH, Coahuila, expuso: "La protección del patrimonio Paleontológico en México".

En los siguientes meses, José Rubén Guzmán Gutiérrez, instructor del diplomado, impartió 12 módulos, uno de los cuales se llevó a cabo en el Museo del Desierto, en Saltillo, Coahuila. A lo largo del diplomado se abordaron las distintas particularidades teóricas y metodológicas de la disciplina, así como sus adelantos científicos que la ha convertido en una ciencia vanguardista.

El primer paso se ha dado, esperamos que las instituciones encargadas de la investigación, protección y difusión del patrimonio paleontológico en México, se den a la tarea de secundar esta iniciativa académica y cultural llevada a cabo por la comunidad antropológica del estado de Zacatecas.

(Daniel Hernández Palestino)

OTORGAN EL PREMIO NACIONAL DE CIENCIAS Y ARTES A EDUARDO MATOS MOCTEZUMA

Considerado uno de los impulsores de la investigación sistemática para el conocimiento de la cultura mexicana por más de 30 años, el arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma fue condecorado con el Premio Nacional de Ciencias y Artes 2007, máxima distinción que otorga el Estado mexicano.

El investigador emérito del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) recibió la distinción en la categoría de Historia, Ciencias Sociales y Filosofía, por sus contribuciones al fortalecimiento de la identidad mexicana.

Matos Moctezuma se añade a la lista de arqueólogos del INAH que han sido galardonados con este premio junto con Alfonso Caso (1960), Ignacio Bernal (1969) y Román Piña Chán (1994), así como el antropólogo Rodolfo Stavenhagen, egresado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

Maestro en Ciencias Antropológicas con especialidad en Arqueología, por la ENAH y la UNAM, sus aportaciones más significativas se enmarcan en el diseño y coordinación en 1978 del Proyecto Templo Mayor, a través del cual se emprendieron las tareas de excavación arqueológica de este recinto sagrado de la antigua Tenochtitlan y que aún continúa.

En 1987 fundó el Museo del Templo Mayor dentro de la zona arqueológica del mismo nom-

bre, cuyo objetivo fue brindar al público un amplio panorama sobre la civilización azteca, lo que ha permitido la difusión de los resultados del proyecto de investigación mientras que ese mismo año impulsó el proyecto de investigación de la Zona Arqueológica de Tlatelolco, ciudad gemela de la antigua Tenochtitlan.

A su labor en torno a la cultura mexicana, se suman sus aportaciones en el conocimiento de la Zona Arqueológica de Tula, así como la de Teotihuacán donde realizó excavaciones en la Pirámide del Sol y creó el Centro de Estudios Teotihuacanos (1994).

Además de investigador, Matos Moctezuma ha sido formador de nuevas generaciones de arqueólogos en la ENAH, donde a lo largo de 30 años ha impartido diversas cátedras, entre ellas: Historia de la Arqueología, Seminario Regional Mexica y Laboratorio de materiales, además de ser profesor invitado en instituciones académicas de Francia, España, los Estados Unidos y Puerto Rico, entre otros países.

Actualmente prepara la edición de una obra bibliográfica que llevará por título *La Arqueología en México*, en la que documentará la historia de esa disciplina en nuestro país desde la época prehispánica y hasta el siglo XIX. (Alma Olguín)



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Atzacualoya, Guerrero, 1977.

REVISTAS ACADÉMICAS Y ELECTRÓNICAS

118

ACTIVIDADES ACADÉMICAS Y CULTURALES

126

DIPLOMADOS, CURSOS, POSGRADOS Y SEMINARIOS

133

AVISOS

139

PREMIOS Y OTRAS CONVOCATORIAS

140



D.R. Nacho López/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de La Montaña, Guerrero, 1980.

EXPRESIÓN ANTROPOLÓGICAS

Número 29, Nueva Época, enero-abril, 2007

En este número, compilado por la Dra. María Rodríguez-Shadow, se presentan cinco artículos estructurados por el eje de la Arqueología de género. En el primer artículo a cargo de la Dra. Susan Kellogg, directora y docente del Departamento de Historia de la Universidad de Houston, se analiza el papel desempeñado por las mujeres a lo largo de los periodos prehispánico, colonial y actual. La autora sostiene que aunque en las etapas mencionadas ha prevalecido el dominio masculino las mujeres han luchado y lo siguen haciendo por integrarse activamente a sus comunidades.

"De lo subjetivo y lo objetivo en la arqueología de género" es el nombre del segundo artículo, de la pluma de la Dra. Elizabeth M. Brumfiel, Profesora del Departamento de Antropología de la Northwestern University. Allí nos plantea la importancia de la arqueología de género para el estudio de la interacción entre los aspectos (subjetivo, objetivo), mencionados en el título de su trabajo.

Sharisee D. McCafferty y Geoffrey G. McCafferty, Investigadores del Departamento de Arqueología de la Universidad de Calgary, en su artículo "Guerras: el papel de las mujeres en la guerra prehispánica" discuten el papel de las mujeres en los enfrentamientos armados entre diversos grupos: mixtecos, mayas y olmecas-xicalancas, a partir del estudio de las fuentes etnohistóricas, códices, textos epigráficos mayas y los murales de Cacaxtla.

La Dra. María de Jesús Rodríguez-Shadow escribió "La arqueología de Género en México: avances y perspectivas", en el que ofrece argumentos para mostrar que en nuestro país ya existe una corriente de estudios que puede llamarse con legitimidad "arqueología de género", brindando una lista de ellos y enfatizando sus aportes a la disciplina en general.

El quinto y último artículo titulado "Sexo y género en el Valle de Oaxaca", elaborado por el Dr. Ernesto González Licón y Amanda Zamora Sánchez, docentes de la división de postgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, habla de las distinciones entre sexo y género y sus expresiones en diferentes clases sociales y periodos históricos en la cultura zapoteca. Los autores de esta revista centrada en la arqueología de género, al basarse en el estudio de los restos arqueológicos y las fuentes documentales nos muestran que los roles de género no son determinados por la biología, sino aprendidos mediante la socialización. (Margarita Santillán Fernández)

GACETA DE MUSEOS

World Press Photo en el Franz Mayer

Tercera Época, octubre 2007-mayo 2008, números 42-43

La presente edición de la *Gaceta de Museos* es una suerte de diorama donde cada imagen y, por extensión, cada historia, cada objeto, cada acervo, depara al lector-visitante-espectacular un anverso y un reverso de eso que "estuvo y ya no está" -forma de "intuición del instante" de Gaston Bachelard; experiencias, recuerdos, leyendas, pesadillas y espejismos de la humanidad captados en Afganistán, Escocia, España, Irán, Italia, Japón, Líbano, México y el Vaticano, vueltos materia perenne en la inocencia que resiste en vilo frente al curso de la guerra, en la nostalgia literaria del terruño, en el mar de temas y montajes que aspiran a ordenar el desarreglo colectivo.

Así, como ausencias presentes, incluimos una galería comentada sobre la itinerancia de *World Press Photo* en el Museo Franz Mayer; un comentario del crítico catalán Julià Guillamon sobre su curaduría para *Literaturas de exilio* en el Centro Cultural de España -guño casual a esa "literatura portátil" del escritor barcelonés Enrique Vila-Matas; un relato de Christina Martin en el que aborda, mediante una piedra de hados milenarios, la cordial rivalidad entre Escocia e Inglaterra, y el análisis de Samuel Vilela del álbum fotográfico del general Silvestre G. Mariscal precisamente como documento antropológico del Guerrero revolucionario.

La apertura de dos muestras simultáneas en el MUCA y el Museo de la Ciudad de México con obra del neoyorquino Spencer Tunick es motivo para ofrecer un *collage* de opiniones, referencias y conceptos a propósito del desnudo multitudinario que fotografió en el Zócalo capitalino. [...]

Por otro lado, la proximidad del bicentenario de la Independencia propicia dos miradas, una al Museo Nacional en 1910, a cargo de Bárbara Reynoso López, y otra a los festejos de 2010, por cuenta de Freire Rodríguez Saldaña. Además, un atisbo a la factura de un vestido de la colección del Museo Soumaya, la experiencia de un comisario de exposiciones y el proyecto museográfico para el Taller de Arterótico en La Constanza Mexicana.

"Adán y raza, azar y nada": identidad, caos y abandono confluyen en museos y acervos, vitrinas y plazas, lugares y no lugares donde, a la manera del palíndromo cortazariano, el ser humano se arroja a la caza de la mariposa que, diría Chiang Tzu, es instante, historia, memoria: intuición onírica de sí mismo. (Editorial)

EL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

a través de la

COORDINACIÓN NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

convoca al

DIPLOMADO

ANÁLISIS DE LA CULTURA

11^a
promoción

Del 6 de mayo al 16 de diciembre de 2008

Martes de 16:00 a 20:00 hrs.

Planteamientos teóricos

- complejidad cultural
- metodologías
- simbolismo
- semiótica
- hermenéutica
- historia cultural
- identidad
- etnicidad
- patrimonio
- globalización
- postmodernidad
- economía
- multiculturalidad
- intolerancia
- tecnología
- migración

Sede: Sala Arturo Romano Pacheco, Coordinación Nacional de Antropología (Puebla No. 95 col. Roma, 06700, México D.F.)

Costo: Profesionistas externos al INAH \$ 8,000.00 en pagos diferidos; tesis de licenciatura y estudiantes de posgrado del INAH \$ 4,000.00; investigadores de base del INAH \$ 3,000.00

Requisitos: Acreditar como mínimo pasantía total de licenciatura en disciplinas sociales o profesionistas y funcionarios vinculados con el quehacer cultural. Llenar el formato de registro, anexando la documentación que acredite el grado académico. Una fotografía tamaño infantil, curriculum vitae y carta de exposición de motivos.

Informes e inscripciones: Del 1 al 30 de abril de 2008, de lunes a viernes de 09:30 a 18:30 hrs., en la Subdirección de Capacitación y Actualización de la Coordinación Nacional de Antropología (Puebla No. 95 col. Roma, 06700, México D.F.)

Tels: 5525 33 76 directo, 5207 47 87
y 5511 11 12 ext. 320 y 121 y 5208 33 68 fax
www.antropologia.inah.gob.mx
E mail: capacitacion2@yahoo.com

Ámbitos patrimoniales de la cultura

- lengua
- comida
- música
- oralidad
- ludismo
- ritualidad
- música
- medicina tradicional
- género
- trabajo

ICHAN TECÓLOTL

Conflictos por el agua en la laguna
Órgano informativo del Centro de investigaciones y estudios superiores en Antropología Social

Enero 2008, Año 18, Número 209

El agua es un elemento que convoca al análisis por una multiplicidad de razones. A su carácter vital se suma el complejo entramado de prácticas, condiciones biofísicas, recursos tecnológicos y andamiajes institucionales y organizativos que conlleva su uso. El proyecto *Conflictos por el agua en La Laguna y la Institucionalización de los Derechos de Agua en México, 1888-1936*, desarrollado en el Programa Noreste del CIESAS (octubre de 1999-diciembre de 2004), con apoyo del Conacyt, a través del Programa de Retención de Investigadores, se propuso hacer una investigación histórica sobre la problemática que se originó en torno al río Nazas, corriente localizada en el norte de México, en la colindancia de los estados de Durango y Coahuila, cuya explotación dio lugar a la configuración de la región geoeconómica conocida como La Laguna durante la segunda mitad del siglo XIX. [...]

La Revolución de 1910 modificó los escenarios de la conflictividad por el agua en La Laguna. La configuración del movimiento agrarista amplió el espectro de reivindicaciones en torno al agua con las prerrogativas asentadas ahora en la Constitución de 1917, donde el dominio público del recurso no sólo apareció como un acto soberano, sino como la expresión de un derecho ciudadano con el principio de la propiedad nacional de los recursos del territorio. A partir de este momento, las demandas por el agua y la tierra de un actor social emergente, como el ejidal, fueron expresión de un proceso social más amplio cuyas reivindicacio-

nes acabaron por convertirse en uno de los principales ejes del nuevo Estado revolucionario. [...]

Sin duda, el agua en la región de La Laguna es, ha sido y será un recurso tan vigente en la preocupación de las instancias de gobierno, como en sus habitantes y estudiosos de las más diversas disciplinas. [...] (Lourdes Romero Navarrete)

ARQUEOLOGÍA MEXICANA

Revista Bimestral, enero- febrero de 2008, volumen XV, número 89

Tlatelolco su historia y arqueología

Esta edición bimestral abarca principalmente la historia de Tlatelolco "montículo redondo" que fue fundado en 1337 en un islote al norte de Tenochtitlan por disidentes mexicas. Su primer gobernante fue Cuacuauhpitzáhuac, hijo de Tezozómoc señor de Azcapotzalco, quien se destacó por su labor militar.

Los *pochteca* o comerciantes tlatelolcas, según algunos textos históricos, contaban con un avanzado y ordenado sistema de mercados donde por calles se organizaban los distintos tipos de productos y servicios, llegaron a ser un grupo muy importante en la jerarquía social de la ciudad.

Con el arribo de los españoles a nuestro país y la conquista sufrida Tlatelolco permaneció siendo una ciudad importante al fundarse dentro de su territorio el Colegio de la Santa Cruz; Aún en nuestra historia moderna ha sido sede de importantes acontecimientos políticos.

Intensos han sido los trabajos de antropólogos y arqueólogos para rescatar parte importante de la arqueología de ésta ciudad prehispánica y por ende de nuestra historia indígena. (Madelyn Noda)

La Escuela Nacional de Antropología e Historia
División de Investigación de la Historia
Mié. 10 de abril de 2008



a las 17:30 HRS.

Auditorio Javier Romero Molina

Exposición fotográfica
de Andrea Palma Závata

IMPRESO:
Pérez y Cía. S. de C.V. Calle Juárez, Interoceano Tlalpa, C.P. 1400 México, D.F.

Tel. 3494817 - 3494253 Ext. 571 - correo electrónico: icna@icna.mx





D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Acatlán, Guerrero, 1977.

EL GRANERO

Semilla cultural

Boletín del Museo Regional de Guanajuato Alhóndiga de Granaditas

CONACULTA-INAH, año 6, número 32, noviembre-diciembre, 2007.

En este número de *El Granero* nos informa de las actividades internas de Museo Regional de Guanajuato. En primera instancia, mencionamos las intensas labores de dignificación de las salas del museo, que ya tuvieron su conclusión. Se terminó el trabajo de restauración de los murales de José Chávez Morado. La Dirección solicitó un dictamen de algunos óleos anónimos o de autor que se hallaban en el Depósito de Bienes Culturales, con el fin de conseguir patrocinios para su restauración.

Fomento Cultural Banamex pidió en préstamo un óleo de Manuel González y un exvoto de Hermenegildo Bustos que muestra a la Virgen de San Juan. La muestra del mes de noviembre presenta una colección de collares prehispánicos y la de diciembre una vasija que forma parte del Proyecto de Protección Legal y Patrimonio del Estado de Guanajuato. Por último, continúan las exposiciones temporales que se instalaron durante el Festival Internacional Cervantino de octubre pasado en Guanajuato. (Laura Guzmán)

DESACATOS

Revista de Antropología Social, Número 25, septiembre-diciembre, 2007. CIESAS

Seguridad alimentaria y desarrollo rural

En el marco de la liberación de productos agrícolas que estaban protegidos hasta el año 2008 en el Tratado de Libre Comercio de América del Norte

(TLCAN) reviste de singular importancia la discusión del concepto "Seguridad alimentaria".

El Dr. Humberto González, investigador del CIESAS quien radica en la ciudad de Guadalajara, coordina el número 25 de esta revista de antropología social, cuyo tema principal es Seguridad alimentaria y desarrollo rural. En su artículo "La gobernanza mundial y los debates sobre la seguridad alimentaria" da cuenta de la ambigüedad del concepto seguridad alimentaria, definido y adoptado por la Conferencia Mundial sobre la Alimentación, y convertido en el propósito central de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO).

Maria de Fátima Archanjoo, Joao Luiz Cardoso, Elaine Borghi y Leticia León-Marín discuten entorno al tema de la disponibilidad de alimentos de la FAO y las políticas públicas en Brasil.

Por su parte, Humberto González Chávez y Alejandro Macías Macías analizan las implicaciones que en los últimos 25 años ha tenido la política agroalimentaria de México en el acceso sustentable de la población a una alimentación suficiente nutritiva y saludable en el texto "Vulnerabilidad alimentaria y política agroalimentaria en México".

También Cynthia Hewitt de Alcántara, en su artículo "Ensayo sobre los obstáculos al desarrollo rural en México. Retrospectiva y prospectiva", realiza una reflexión sobre los patrones de cambio y de continuidad en los elementos que impiden el desarrollo rural de México.

Cierra la sección principal de este número de *Desacatos* un comentario de Guadalupe Rodríguez Gómez, investigadora del CIESAS en la sede Occidente titulado "Imaginar la soberanía alimentaria y las oportunidades para las agriculturas del México globalizado". (Difusión CIESAS)



D.R. Arturo García Llampallas/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D.F., 1995.

DEFENSOR

Violencia contra las mujeres

Órgano oficial de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal

Número 11, año V, noviembre de 2007.

La eliminación de la violencia contra las mujeres: un compromiso conjunto

La defensa de los derechos de las mujeres es un principio que fortalece a la sociedad; el agravio hacia una es también un agravio hacia todas y todos, por ello la responsabilidad de promover la igualdad y el ejercicio de los derechos comienza con la participación de la sociedad.

Desde 1999, el 25 de noviembre se celebra el día internacional por la eliminación de la violencia contra las mujeres, que representa, por un lado, la renovación del trabajo para alcanzar la equidad; por otro, la indignación que generan los actos de violencia y discriminación contra las mujeres. Para abatir estos males es indispensable superar profundas brechas de desigualdad que tienen origen en patrones culturales que por siglos han permitido que la violencia sea vista como algo normal.

Es inconcebible que en una sociedad democrática ser mujer siga siendo una condición de inequidad. Un estado moderno no puede ignorar que más de la mitad de su población se encuentra en riesgo sólo por razones de género. Para que el ejercicio de los derechos de las mujeres sea equitativo es preciso efectuar reformas estructurales que posibiliten la redacción de instrumentos jurídicos de protec-

ción, y elaborar políticas públicas con perspectiva de género que pongan en práctica los compromisos internacionales en materia de no violencia contra las mujeres; de ese modo, se evitarán problemas tan indignantes y lacerantes como los feminicidios que persisten en Ciudad Juárez y se extienden por el país.

Aunque en la Ciudad de México se ha avanzado con reformas legislativas y políticas públicas que buscan atender esta problemática, falta mucho por hacer. Las reformas a leyes son insuficientes si no existe voluntad para dotarlas de presupuesto adecuado para su aplicación. Cada carencia representa la posibilidad de una muerte más o de que una mujer más sea vulnerada en sus derechos. Por ello, es necesaria una visión integral de Estado que incida sobre el derecho a la salud, a la educación, al trabajo y a otros derechos que de manera intrínseca son afectados cuando uno de éstos se violenta.

Es indudable que para consolidar un sistema democrático es necesario eliminar de la desigualdad entre sus diversos sectores; sin embargo, mientras la violencia contra las mujeres no sea erradicada, la equidad seguirá siendo un sueño inalcanzable y los derechos humanos de más de la mitad de la población seguirán siendo negados. (Editorial)

FRACTAL

Revista Trimestral

<http://www.fractal.com.mx/historia.html>

Dirigida por Ilán Semo, la revista cultural trimestral es sin duda una de las publicaciones tomadas con gran referencia ya que aborda diferentes problemáticas respecto a la política y cultura. En sus ediciones anteriores se presentan artículos como "El malestar en los estudios culturales", de García Canclini; "El asco y el morbo: fenomenología del tiempo", de José Luis Barrios; "La transición, esa metáfora calva", de Roger Bartra; "La cultura en Turín entre las dos guerras", de Angelo D'orsi, así como entrevistas, una de ellas, la realizada a Norberto Bobbio sobre el fascismo.

El número más reciente de *Fractal* abre con el "Homenaje a Portantiero", de Oscar Terán quien reconoce a Juan Carlos Portantiero como un figura intelectual, aquel que le debía su vida a la sociología porque había sido su literal tabla de salvación y de legitimación cuando después de la expulsión del Partido Comunista y de la breve experiencia fracasada de Vanguardia Revolucionaria había quedado "para abusar de la terminología sociológica- en estado de disponibilidad y de anomia.

De igual modo se abordan otras temáticas como la elaborada por Osmar González con "El exilio: el debate latinoamericano", "Las voces del pasado", de Eugenia Allier; "En Ítaca, Penélope", de Ariel Rodríguez Kuri; "Poemas", de Dana Giogia; "El suave terror de la reconstrucción", de Rene Girard; "Nicanor Parra: el arte de innovar", de Sergio Missana; "Mientras haya un testigo", de Fulgencio Martínez, y "Cuaderno de ahora", de José Carlos Cataño.

BOLETÍN HISTÓRICAS

Número 80 en línea

<http://www.iih.unam.mx/publicaciones/revistas/boletin/html/bh80.html>

Índice

Ensayos

"La responsabilidad social del historiador", Alvaro Matute

Eventos académicos

"Consideraciones en torno al congreso internacional 'Hacia la conmemoración del bicentenario de la Independencia y del centenario de la Revolución mexicana'", Rodrigo Moreno Gutiérrez y América Granados Ambriz.

Reimpresos

"Tormenta derechista en México", (El sinarquismo) Margaret Shedd.

Notas del IIH

Dos siglos de relaciones México-Estados Unidos. Guía Bibliohemerográfica, 1974-2005.

Reseñas

François Dosse, "La historia en migajas: De Annales a la 'nueva historia'", Rubén Romero Galván.

El Chamizo, número 14, gaceta de historia de la Universidad de Sonora ya se puede consultar en el siguiente link: http://www.historia.uson.mx/wb2/UNISON_Academico/dh_elchamizo

Contenido

"Los apaches y la muerte", Norma de León
 "Historia y caricatura", Viviana Ramirez y Mayra Reyes
 "Revolucionarios: bandos y rivalidades", Agustín López
 "La mujer en la historia, presencia y ausencia", Diana Bringas

El Laboratorio de Etnobotánica de la Licenciatura en Arqueología

PRESENTA

HERBARIO ETNOBOTÁNICO PARA LA INVESTIGACIÓN
 ARQUEOLÓGICA Y MULTIDISCIPLINARIA

XOCHIPILLI VER. 1.03

www.herbarioetnobotanicoenah.com.mx

ES EL PRIMERO DE LOS LABORATORIOS DE ARQUEOLOGÍA
 QUE PONE AL ALCANCE DE TODOS SU INFORMACIÓN.

ES UNA GRAN HERRAMIENTA PARA APOYAR TUS INVESTIGACIONES
 Y/O AMPLIAR TUS CONOCIMIENTOS.

Escuela Nacional
 de Antropología
 e Historia

Instituto Nacional
 de Antropología
 e Historia

Consejo Nacional
 para la
 Cultura y las Artes

Pedregal Sur y calle Zepeda s/n, Col. Santa Fe, Toluca, C.P. 14080, México D.F. Tel. 5636.3637 ext. 245



<http://www.unilat.org/>

Medio digital perteneciente a la organización internacional *Unión Latina*, la cual tiene como principal interés, promover y difundir la herencia cultural y las identidades del mundo latino.

La *Unión Latina* desarrolla proyectos multilaterales que conciernen a 37 Estados miembros para cumplir su misión, desarrolla trabajos mediante un diálogo con los miembros y los organismos intergubernamentales para que se tome conciencia de la importancia de las culturas y las lenguas latinas. Para ello la Organización obra en tres campos: cultura y comunicación, promoción y enseñanza de lenguas, y terminología e industria de la lengua. Campos que son desarrollados en su sitio Web, respecto a sus actividades, seminarios, cursos, publicaciones, etcétera.

<http://www.bigbangmex.unam.mx/index.php>

Al igual que en el fondo de todas las grandes culturas, en el de la antigua cultura mexicana enraiza una concepción cosmogónica explicativa del destino del hombre y el mundo. De tal concepción se nutre y crece el dinámico desarrollo que revela al hombre como la entidad que, aliada con dos potencias divinas, impulsa a éstas a la acción y les proporciona,

con su cuerpo mismo, la materia para la creación del universo.

Dicha concepción fue hallada en un antiguo texto cuya autenticidad es probada mediante la existencia de innumerables obras plásticas que con él coinciden y lo ilustran. El texto de referencia es la *Histoyre du Mechiqye*, manuscrito francés del siglo XVI. Allí se lee cómo dos dioses, luego de haber hecho bajar al ser humano a la superficie de aguas sin creador conocido y tras advertir en él ciertas partes de naturaleza serpentina, sienten despertar en sí mismos la necesidad de crear; a fin de satisfacerla, se transmutan cada uno en una gran serpiente; descienden entonces, así trasmutados, hasta el ser humano. Lo toman por pies y manos, y oprimiéndolo por en medio, lo dividen en dos; con las mitades así obtenidas crean la tierra y el cielo.

De esta suerte el hombre, motor y materia inicial de la creación del mundo, asume en lo sucesivo su función creadora como obligación permanente. La creación no es un hecho único, sino un proceso interminable. El hombre ha de cumplirla sin interrupción, tomando sobre sí el deber de encaminar hacia su perfección lo inicialmente creado. El propósito de este Museo es demostrar que en la cultura antigua mexicana, desde su principio hasta su término, se expresa esta misma idea cosmogónica que la rige y le da un sentido superior.



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Acatlán, Guerrero, 1977.



D. R. Lorenzo Armendáriz/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Mezquital, Durango (Mexicaneros), 1991.

www.antropologiavisual.cl

Núcleo de Antropología Visual, Universidad de Humanismo Cristiano, número 10, Santiago, Chile.

Publicación semestral cuyo principal objetivo es reunir y publicar trabajos e investigaciones vinculados con la Antropología Visual, tanto a nivel nacional como latinoamericano; cuenta con varios apartados como la sección de videos, etnografías visuales, entrevistas, noticias, donde podemos ver diferentes actividades o congresos que se realizan respecto a esta disciplina.

Es así como esta edición presenta una serie de estudios sobre la construcción cultural de imágenes. "Si quieres vernos en acción: YouTube.com". "Prácticas mediáticas y autoproducción en Internet", Elisenda Ardèvol y Gemma San Cornelio presentan una investigación sobre estas nuevas formas de sociabilidad digital, dando importancia a su significado cultural.

José Miguel Nieto en "Dibujando putas: Reflexiones de una experiencia etnográfica con apariciones fenomenológicas", a través de una reflexión nos muestra la elaboración y análisis de "dibujos etnográficos" como posibilidad de reconstitución visual de la experiencia etnográfica en el campo de la prostitución de sala y de calle en la ciudad de Porto Alegre, Brasil.



Antropo

Antropo es una revista electrónica editada por el Departamento de Genética, Antropología Física y Fisiología Animal de la Universidad del País Vasco y se dedica a la difusión de investigaciones realizadas sobre la diversidad biológica de nuestra especie y trata de ser un punto de encuentro entre aquellos investigadores de lengua latina y publicar, en consecuencia, artículos en estas lenguas. La revista será publicada dos veces por año, en junio y en diciembre.

<http://www.didac.ehu.es/antropo/>



Universidad del País Vasco

ACTIVIDADES ACADÉMICAS Y CULTURALES

Instituto Nacional de Antropología e Historia

La Coordinación Nacional de Arqueología,
la Dirección de Estudios Arqueológicos y
Museo del Templo Mayor, invitan a las

IV JORNADAS PERMANENTES DE ARQUEOLOGÍA 2008

Auditorio Museo de Templo Mayor
Entrada Libre

Viernes 28 de marzo

10:00-10:50 horas

La arqueología de Tepenixtlahuaca, Costa de Oaxaca

Arqueólogo Ángel Iván Rivera G.

Dirección de Registro Público de Monumentos y
Zonas Arqueológicas-INAH

11:00-11:50 horas

Un estudio de Arqueología sonora, silbato de la muerte

Maestro en Ciencias Roberto Velázquez Cabrera
Investigador de aerófonos y sonadores
de vientos mexicanos.

12:10-13:00 horas

Esculturas de obesos preclásicas en la Costa de Chiapas

Doctor Carlos Navarrete C.

Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM

Viernes 25 de abril

10:00-10:50 horas

Los nonoalca chichimeca o popolocas

Arqueólogo José de Jesús Alberto Cravioto R.
Dirección de Estudios Arqueológicos-INAH

Escuela Nacional de Antropología e Historia
Posgrado en Ciencias del Lenguaje
Licenciatura en Lingüística

INVITAN al

VII COLOQUIO DE LINGÜÍSTICA EN LA ENAH



Conferencias Magistrales:

Dr. Sergio Bogard
El Colegio de México

Dra. Doris L. Payne
University of Oregon

Dr. José Marcos
Hospital General de México
Departamento de Neurología
ICQSH Universidad Autónoma de Puebla

16, 17 y 18
de abril de 2008

Auditorio José Plascencia Sánchez
Sala de Conferencias
Sala de Usos Múltiples

Ciudad de México
Calle de Arqueología
México DF 06000 México

Organizadores:

Posgrado en Ciencias del Lenguaje
www.colingua@ineah.inah.mx

Licenciatura de Lingüística
www.colingua@ineah.inah.mx

Registros@ineah.inah.mx
Tel.: 5606 0487, 5606 0256
Ext.: 248 y 224



11:00-11:50 horas

Geología, minería y demanda de obsidiana verde de la Sierra de las Navajas

Doctor Alejandro Pastrana C.

Dirección de Estudios Arqueológicos-INAH

12:10-13:00 horas

Arquitectura en sitios del norte del valle del río Lacanja

Arqueólogos Alejandro Tovallín A. y Víctor M. Ortiz V.
Centro INAH Chiapas

Mayores informes

Rosalba Nieto Calleja / 5542-0256

LA ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
A TRAVÉS DE LA LICENCIATURA EN ARQUEOLOGÍA, CONACULTA-INAH
INVITAN:

Encuentro de Arte, Arqueología e Historiografía Virreinal

8 y 9 de abril
de 10:00 a 20:00 hrs.
en el Auditorio Román Piña Chán

Informes en la ENAH, ubicada en
Periférico Sur y Zapote s/n. Col. Isidro
Fabela, Tlalpan, C.P. 14030, México, D.F.
Tel.: 5606 0487 y 5606 0197 Ext. 245



DIOSES Y DIOSA

DE LA INDIA

un recorrido por la iconografía
del Hinduismo

CICLO DE CONFERENCIAS
por la *Dra. Wendy Phillips Rodríguez*

Del 31 de marzo al 9 de junio de 2008
Lunes 18:00 a 20:00 horas
Aula de Usos Múltiples
Instituto de Investigaciones Filológicas

Inversión: \$2,000.00
Descuentos

- 50% a estudiantes de la UNAM con credencial vigente
- 30% a académicos y trabajadores de la UNAM con credencial vigente



Informes e inscripciones

Iván Miceli León

Educación Continua y Educación a Distancia

Tels. 56-22-74-91 56-22-74-85

Fax. 56-22-74-96

educon@servidor.unam.mx

www.filologicas.unam.mx



IIFL **ed**
Filológicas



1ª mesa redonda

SEMIOTIKA (su vínculo con la antropología)

CONVOCA
La Escuela Nacional de Antropología e Historia
a través de la Licenciatura en Antropología Social
y el Cuerpo Académico Análisis del Discurso y Semiótica de la Casa

miércoles 2 de abril

11 horas

Auditorio Javier Romero Molina

Instituto Nacional de Antropología e Historia
Instituto Nacional de Antropología e Historia
Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
México Sur y calle Zapote s/n, col. Nueva Fátima, Tlalpan, C.P. 14030, México D.F. Tel. 56643238 ext. 344



PARTICIPAN
César Hernández
Julietta Hernández
Francisco Piedra
Francisco Amezcua

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

COLOQUIO

Inquisición en Nueva España

El 10 y 11 de marzo de 10:00 a 15:00 y

16:00 a 20:00 horas

Lugar: auditorio Román Piña Chán

Organiza: Licenciatura en Historia

2ª MESA REDONDA

Arqueo-astronomía

El 6 y 7 de marzo de 10:00 a 15:00 horas

Lugar: auditorio Román Piña Chán

Organiza: Enrique Aguilar

PRESENTACIÓN DEL LIBRO

Políticas del acontecimiento

El 13 de marzo de 17:00 a 21:00 horas

Lugar: auditorio Javier Romero Molina

Organiza: Licenciatura en Etnología

PRESENTACIÓN DEL VIDEO

"Olmecas: las primeras huellas"

El 6 de marzo de 15:00 a 17:00 horas

Lugar: auditorio Román Piña Chán

Organiza: Enrique Aguilar

TALLERES

Encuadernación

Los martes del mes de 14:00 a 16:00 horas

Lugar: sala de usos múltiples 2

Organiza: Educación continua

Guitarra

Los viernes del mes de 14:00 a 16:00 horas

Lugar: sala de usos múltiples 2

Organiza: Educación continua

ENCUENTROS

Encuentro Intercolegial ENAH/Facultad de Filosofía y Letras-UNAM

El 5 y 6 de marzo de 10:00 a 15:00 y

16:00 a 20:00 horas

Lugar: auditorio Javier Romero Molina

Organiza: doctor Francisco Amezcua

1er. Encuentro Internacional sobre Poder y Ciencias Sociales

Del 10 al 14 de marzo de 9:00 a 14:00 horas

Lugar: auditorio Javier Romero

Organiza: Licenciatura Antropología Social

Festival por la emancipación de la mujer

Del 3 al 7 de marzo de 13:00 a 17:00 horas

Lugar: auditorio Javier Romero Molina

Organiza: Carlos Cuaquentzi / Licenciatura en Historia

CINE CLUB ENAH

Ciclo "Historias de vida"

Los jueves del mes de 13:00 a 17:00 horas

6 de marzo

"Las estaciones de vida" Dir. Kim Ki-Duk

13 de marzo

"El discípulo" Dir. Pan Nalin

Lugar: auditorio Román Piña Chán

Invita: Difusión Cultural

Mayores informes

Difusión Cultural ENAH

dif_cultural.enah@inah.gov.mx

ddcenah@yahoo.com.mx

5606-0580 ext. 231

El Hombre y lo Sagrado XII

Religión, magia
y hechicería

1997-2008

16 de Abril
*Lo sagrado. Entre la magia
y la religión*
Rosa del Carmen Martínez
Ascobereta

23 de Abril
*Religión y magia en el
Islam*
Manuel Ruiz Figueroa

30 de Abril
*Religión, magia e idolatría
en la época patrística*
Luis Ramos

7 de Mayo
*Espíritus malignos en la
tradición hebrea*
Eva Uchmany

14 de Mayo
La diosa otomí itzpapalotl
Carmen Aguilera

21 de Mayo
Título pendiente
Henryk Karol Kocyba

28 de Mayo
*Visualización y
concentración como
procedimientos mágicos en
las religiones de la India*
Benjamín Preciado

4 de Junio
*Religión, magia y hechicería en
el Sureste de Asia*
Yolotl González Torres

11 de Junio
*Exorcizando a los espíritus o
fantasmas hambrientos.
Ritual chamánico coreano*
Silvia Seligson

18 de Junio
*Budismo y shintoísmo y
sus símbolos en Japón*
Hildebrando Castro Garibay

25 de Junio
*Ofender a los dioses.
El ritual de los bacabes*
Alfonso Arellano

1 de Julio
*Magia y simbolismo. Lectura
Sagrada en Mesoamérica*
Dora Sierra

6 de Agosto
Magia y superstición en la Biblia
Leopoldo Hernández Lara

13 de Agosto
*Brujería, hechicería y magia
ante la inquisición novohispana*
Antonio Rubial

20 de Agosto
*La brujería como pecado
para las iglesias protestantes*
Carlos Garma

27 de Agosto
*De amuletos y creencias enterradas
en el tiempo: otras miradas al
Cristianismo temprano*
Christian Herreman
y Luis García-Vallarta Zepeda

3 de Septiembre
*Una posesión demoníaca en
el siglo XVII. Sobre el pintor
Cristóbal Haitzmann*
José Luis González Chagoyán

10 de Septiembre
La magia en los ritos mayas
Martha Ilia Nájera

17 de Septiembre
*Brujos y hechiceros en
movimientos de resistencia
en el Área maya*
Carmen Valverde

24 de Septiembre
*Yerbas, comidas y brebajes
en la magia y la
hechicería*
Ana María Velasco

1 de Octubre
*La magia en los misterios
griegos*
Greta Rivara

8 de Octubre
*Clase social y pensamiento
mágico en el D.F.*
Beatriz Barba de Piña Chan

15 de Octubre
*El diablo y sus andanzas en
el Estado de Veracruz*
Isabel Lagarriga

Mayores informes:

Dirección de Etnografía y
Antropología Social

5616-2073

direccion.deas@inah.gov.mx

SMER



PRIMER COLOQUIO-HOMENAJE A

JAIME LITVAK KING

"Todas las piedras tienen dos mil años"

Del 6 al 8 de mayo de 2008, Auditorio Javier Romero de la ENAH

MESAS TEMÁTICAS:

1. Historia de la Arqueología Mexicana, Patrimonio Cultural y Difusión
2. Técnicas y Metodologías de Investigación
3. Estudios Mesoamericanistas y Arqueología Industrial

PRESENTACIÓN DEL LIBRO:

Excavaciones en Guasave, Sinaloa, México, de Gordon F. Ekholm
(Siglo XXI Editores-El Colegio de Sinaloa, INAH)

Comité organizador

Patricia Fournier • pat_fournier@yahoo.com / pfournier.enah@inah.gob.mx

Joel Santos • artixan@hotmail.com / ream@servidor.unam.mx

Paul Schmidt • paul@servidor.unam.mx / paulgro@gmail.com



Invita la Escuela Nacional de Antropología e Historia
a través del Posgrado en Arqueología

COLOQUIO INTERNO DEL POSGRADO EN ARQUEOLOGÍA

DEL 7 AL 9 DE ABRIL DE 2008
DE 10 A 20 HORAS
AUDITORIO JAVIER ROMERO MOLINA
email: p_arqueologia@nhah@yahoo.com.mx



DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

CONFERENCIAS DEL PROYECTO SALUD ENFERMEDAD. DE LA PREHISTORIA AL SIGLO XXI

coordinado por Elsa Malvido

26 de marzo a las 11:00 horas

La genética y la salud

Alicia Hamui / Facultad de medicina-INAM

30 de abril a las 11:00 horas

Los sobrevivientes

Adriana Malvido

TALLER DE ESTUDIOS SOBRE LA MUERTE

coordinado por Elsa Malvido

4 de marzo a las 11:00 horas

Visita al colegio de las VizcainasAna Rita Valero / Directora del Archivo
Histórico del Colegio de las Vizcainas

15 de abril a las 11:00 horas

Los sobrevivientes

Adriana Malvido

1 de abril a las 11:00 horas

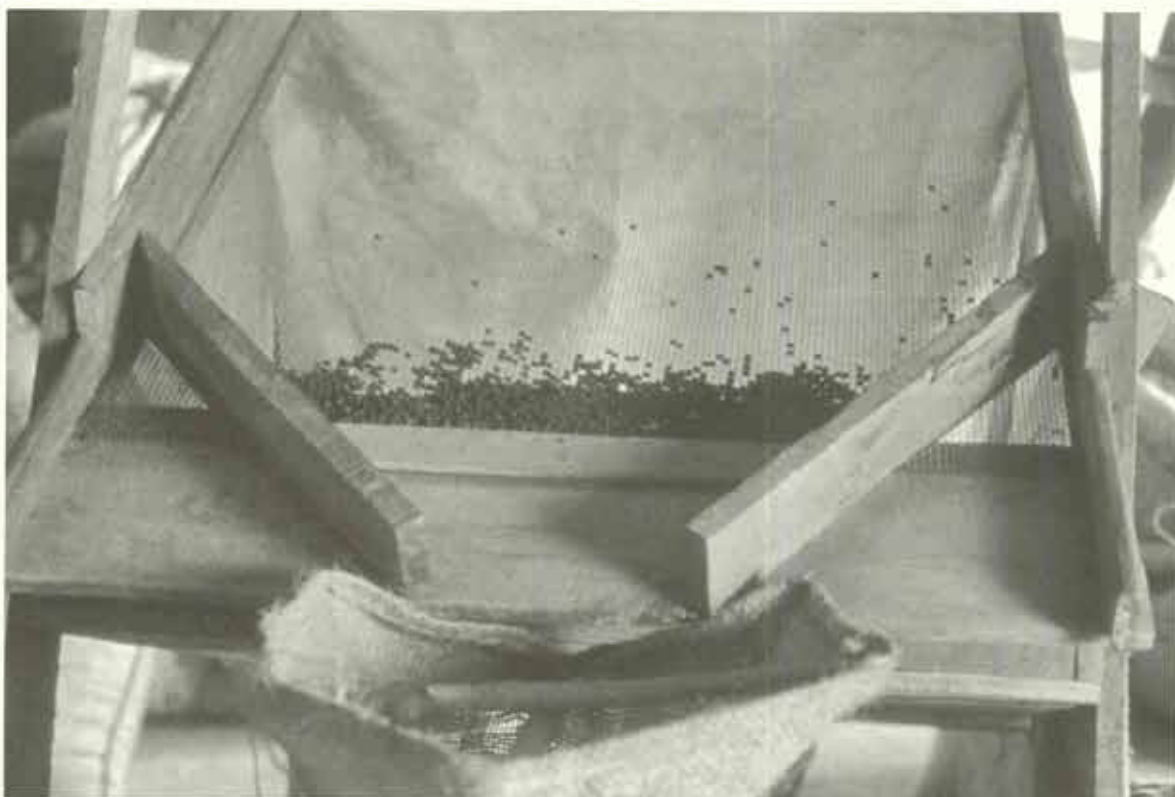
La niñez y la buena muerteConcepción Lugo / Dirección de
Estudios Históricos-INAH

29 abril a las 11:00 horas

¿El cambio climático y los bichos?

Dora Ruiz / Dirección de Parasitología-UNAM

Allende 172 esq. Juárez,
Tlalpan Centro / 5061-9300 ext. 108, 126 y 233



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzicuilan, Puebla, 1979.

El Museo Nacional del Virreinato, invita a sus actividades

Domingo 6 de abril a las 13:00 horas

Concierto de piano

Astrid Marlene Morales

Domingos 6, 13 y 20 de abril

Patio de las Cocinas de 12:00 y 14:00 horas

Teatro, "La casa de Bernarda de Alba"

Hergom producciones

Dirección Óscar Hernández

Domingo 13 de abril a las 13:00 horas

Concierto de Flauta y guitarra

Sabino Carrillo

Domingo 20 de abril a las 13:00 horas

Marimba contemporánea. Chiaparimba

Javier Nandayapa

Domingo 27 de abril

Patio de las Cocinas de 12:00 y 14:00 horas

Botargas Keb-Ko-'Tec.

Compañía de teatro Girol de Kitra.

Director Jorge Casados

Concierto de piano y flauta

Elías Morales y Luz Suárez a las 13:00 horas

MUSEO DE LA FOTOGRAFIA
ENTRADA LIBRE

Edificio de San Francisco, Col. Centro, Puebla, Hidalgo
nueve a domingo de 10:00 a 18:00 horas / entrada libre.
museodelafotografiadehidalgo.org.mx

SINAFO



COMISIÓN NACIONAL
PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

PUEBLOS INDÍGENAS EN RIESGO

Música de las fronteras Norte y Sur de México

CD-ROM

Serie XIV, Vol. 4

Fonoteca Henrietta Yurchenco, CDI, 2007

Hablar de los pueblos tarawa, papas, cocapa, cochimi, huasteca y jukapa es nombrar a aquellos pobladores originarios de la zona, a quienes quienes sufrían y discriminación de su territorio durante de la conquista del desierto y del desierto a la zona de cultivo, a los ciclos estacionales y serían de la recolección de frutos de la zona y la zona. Hoy es urgente reforzar el legado y buscar opciones para un desarrollo integral con respeto a su cultura.

En territorio, presentando un desplazamiento y un carácter binacional, también urge nombrar de los pueblos indígenas de la Frontera Sur de México: lacandon, mocho, guahil, guho, cackchiquel, popo, q'ana, et'el, koróndi y la zona que han sufrido el lento proceso de desplazamiento y reducción de población transnacional (Guatemala-México). Alcanzando de ellos sus pueblos acostumbrados que requieren atención diferenciada.

Estos pueblos se encuentran en territorios multiculturales donde se lucha por el respeto de los espacios comunitarios y geográficos, las tradiciones musicales y religiosas, el uso cotidiano de la lengua y las formas de vida propias; tratan de entender la cultura de sus vecinos para convivir de manera armónica en territorios complejos.

Cuando un pueblo pierde la capacidad de reproducir y usar su cultura comunitaria a su ritmo, la identidad de un pueblo permite convocar, ordenar e integrar el mundo, como individuo que busca pertenecer a una sociedad organizada, la identidad le da sentido y significado a su vida.

La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) se ha comprometido por contribuir a la preservación, respeto y dignificación de los pueblos indígenas de México y sus culturas, ha desarrollado la serie de grabaciones Pueblos Indígenas en Riesgo: Música de las fronteras Norte y Sur, con el objeto de recuperar una parte de la memoria histórica y la cultura de estos pueblos.

Especialmente, este fonograma es para niños, niñas, hombres y mujeres que habitan en las fronteras, donde la cultura se vive de manera intensa, la parte de su patrimonio cultural. Esta producción es para su difusión en la sociedad nacional como para evitar la discriminación hacia los pueblos indígenas y promover el respeto a sus formas de vivir y concebir el mundo.

A veces a capella, con armonización o con maracas, con palmas o con violín, los indígenas hacen música. Lo importante es, además de la precisión del sonido, la altura, la intensidad, el ritmo y, por supuesto, la voz, que los cantos llegan al otro, a la naturaleza y al creador. La música de los pueblos indígenas habla de un proceso de creación y recreación reciente y del recuerdo de un pasado que se quiere vivir. (Luis Héctor Álvarez Álvarez, Director General).

PUEBLOS INDÍGENAS EN RIESGO



Música
de las fronteras
Norte y Sur de México



MEMORIA SONORA NAAYARI

Música comunitaria de los curules de Nayarit

CD-ROM

Serie II, Música Ritual, Vol. 3

Fonoteca Henrietta Yurchenco, CDI, 2007

Uno de los principios del acervo es documentar testimonios sonoros, actividad que se realizó desde el año de 1976. Cumplir con este precepto es una preocupación de la administración, por ello se programó la presente producción.

Este proyecto fonográfico significa reconocer que el pueblo naayari (oora) construye su riqueza sonora histórica y contemporánea, es tan sólo un reconocimiento mínimo a la cultura del Gran Nayar, que merece ser respetada y fortalecida.

Los testimonios musicales y los cantos que se presentan son interpretados en rituales, juegos, patios comunitarios, áreas cénicas de gobierno tradicional y de casas religiosas, es un canto musical de violines, flautas, tambores, triángulo, cantos y torturas que surgen. Estos sonidos llegan hasta los sitios sagrados y lugares donde habitan: Nuestra Madre, "Nuestro Hermano Mayor", las "Virgenes", el "Santo Entierro" y el "Rey Nayar".

Este fonograma es, principalmente, para niñas, niños, hombres y mujeres que habitan Gran Nayar, quienes recrean día a día su cosmovisión a través de sus ceremonias y un sinnúmero de rituales, donde se intercambian rasgos interculturales con otros pueblos indígenas, parte de su patrimonio cultural. Se trata de difundirlo entre la sociedad nacional, no para disfrutarlo, pero es también un intento para evitar la discriminación hacia los pueblos indígenas y fomentar el respeto a sus formas de vivir y concebir el mundo. (Luis Héctor Álvarez Álvarez, Director General).

ARPAS INDÍGENAS DE MÉXICO

CD-ROM

Serie VII, La Organización Indígena, Vol. 2

Fonoteca Henrietta Yurchenco, CDI, 2007

El contenido de Arpas indígenas de México es el resultado de la vida misma, como elemento mágico de los pueblos, del ser divino o de la vida propia, en el propio vehículo de comunicación con la divinidad.

Las maneras de construcción, las formas de los distintos arpas, los materiales para su manufactura y los oficios que se crean alrededor denotan la riqueza histórica y cosmológica de lo que significa ser músico y laudero.

Los músicos de arpas son los protagonistas de este fonograma, son creadores, intérpretes, compositores y, sobre todo, portadores y especialistas de las culturas musicales de sus pueblos. Arpas de cada músico de arpa encontramos contextos sonoros diversos que nos remiten a ceremonias colectivas, ritos de paso, fiestas asociadas al ciclo del maíz y a un sinnúmero de funciones y motivos musicales culturales.

El arpa indígena tiene presencia en 11 estados de la república, por lo menos: Chiapas, Chihuahua, Durango, Michoacán, San Luis Potosí, Hidalgo, Veracruz, Puebla, Guerrero, Oaxaca y Chiapas. Los principales intérpretes y creadores de este instrumento son náhuatl, totonaco, tréncol, yuki, náhuatl, colón, tzotzil, tzotzil y guatemalteco, entre otros. (Luis Héctor Álvarez Álvarez, Director General).



ARPAS INDÍGENAS DE MÉXICO

Fonoteca Henrietta Yurchenco



MEMORIA SONORA NAAYARI

Música comunitaria de los curules de Nayarit



DIPLOMADOS, CURSOS, POSGRADOS Y SEMINARIOS

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Coordinación Nacional de Antropología

Proyecto nacional *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio*

SEMINARIO PERMANENTE DE
ETNOGRAFÍA MEXICANA

Programa 2008

Sesión 4

6 de marzo a las 11:00 horas

Estudios clásicos sobre nagualismo

Doctor Andrés Fábregas

Universidad Intercultural de Chiapas

Sesión 5

27 de marzo a las 11:00 horas

Chamanismo y religión entre los Avakatu-Ete del Paraguay

Doctor Miguel Bartolomé

Centro INAH Oaxaca

Sesión 6

3 de abril a las 11:00 horas

La magia indígena en el centro de México. Siglos XVI y XVII

Doctor Alfredo López Austin

Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM

Sesión 7

23 y 24 de abril de 10:00 a 13:00 horas

Curso Nagualismo y parentesco tzeltal

Doctor Pedro Pitarch

Universidad Complutense, España

Sede

Coordinación Nacional de Antropología

Sala "Arturo Romano Pacheco"

Puebla 95, Col. Roma, Deleg. Cuauhtémoc,

C.P. 06700, México, D.F.

5511-1112 / 5207-4787 / 5514-2362

etnografia.cnan@inah.gob.mx

etnografia.cnan@gmail.com

Se otorgará constancia con 80% de asistencia anual

La Coordinación Nacional de Antropología e Historia, el Centro INAH Guerrero y el Grupo Multidisciplinario de Estudios sobre Guerrero

SEMINARIO PERMANENTE DE
ESTUDIOS SOBRE GUERRERO

Sesión 4

1 de abril a las 11:00 horas

Contacto entre grupos lingüísticos y sus resultados en el español del norte de Guerrero

Erasto Antúnez

Dirección de Lingüística INAH

Perfil histórico de la migración nahua a Estados Unidos

Martha García

Universidad Autónoma de Guerrero

Moderador: Rubén Cabrera

Sesión 5

6 de mayo a las 11:00 horas

De forasteros y minería en Guerrero durante el siglo XIX

Jaime Salazar

Universidad Autónoma de Guerrero

Mary E. Pye

Gerardo Gutiérrez

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Las tradiciones escultóricas de la costa Pacífico de Mesoamérica

Fundación Arqueológica Nuevo Mundo

Universidad Bright Young

Moderador: Rosa María Reyna

Sede

Coordinación Nacional de Antropología

Sala "Arturo Romano Pacheco"

Puebla 95, Col. Roma, Deleg. Cuauhtémoc,

C.P. 06700, México, D.F.

5511-1112 / 5207-4787 / 5514-2362

guerrero.cnan@inah.gob.mx • guerrero.cnan@gmail.com

Se otorgará constancia con 80% de asistencia anual

La Escuela Nacional de Antropología e Historia, invita al

DIPLOMADO

GUÍAS GENERALES DE TURISTA

lunes, miércoles y viernes de 16:00 a 21:00 horas

Lugar: Sala de Usos Múltiples
Organiza: Educación Continua

Mayores informes
5606-0580 ext. 231

ddcenah@yahoo.com.mx • dif_cultural.enah@inah.gob.mx

DIRECCIÓN DE LINGÜÍSTICA
SEMINARIOS

Estudios gramaticales en lenguas indígenas
 Coordinado por Rosa María Rojas Torres

Tipología de las Lenguas Indígenas Americanas
 Biblioteca de la Dirección de Lingüística

Historia de las Ideas Lingüísticas en México
 Coordinador: maestro Julio Alfonso Pérez Luna

Sesiona el último viernes de cada mes de 11:00 a 13:00 horas
 Sala de Juntas de la Dirección de Lingüística

Lingüística Antropológica
 Coordinadora: doctora Susana Cuevas Suárez

Sesiona el último miércoles de cada mes de 11:00 a 13:00 horas
 Sala de Juntas de la Dirección de Lingüística

Mayores informes:
 Dirección de Lingüística-INAH
 Av. Paseo de la Reformas y Gandhi
 s/n Col. Polanco Chapultepec
 5553-0527 y 5553-6266

DIRECCIÓN DE ANTROPOLOGÍA FÍSICA
SEMINARIOS

Antropología del Comportamiento
 Coordinador: maestro Xabier Lizarraga Cruchaga

Antropología de la Muerte
 Antropólogo físico José Erik Mendoza Luján

Este seminario se lleva a cabo en el Restaurante Wings "El Museo", dentro de las instalaciones del Museo Nacional de Antropología; Reforma y Gandhi, s/n, Col. Polanco, C.P. 11560, México, D. F.

Alteraciones Tafonómicas en Hueso
 Doctora Carmen María Pijoan Aguadé

Mayores informes:
 Armando de Jesús Romero Monteverde
 Teléfono/Fax: 5553-6204 y 5286-1933
 informatica.daf.cnan@inah.gob.mx

DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL
SEMINARIOS

Poblaciones y culturas de origen africano en México
 Tres sesiones al año

Estudios de Niños y Adolescentes

Coordinadora: maestra María del Rocío Hernández Castro

Primer miércoles de cada mes a las 10:00 horas

Estudios Chicanos y de Fronteras

Coordinador: doctor Juan Manuel Sandoval Palacios
 Todos los jueves a las 17:30 horas

Relaciones Interétnicas, Multiculturalismo y Metropolización

Coordinadora: doctora Maya Lorena Pérez Ruiz
 10 sesiones anuales. Último viernes de cada mes

Problemática Actual del Patrimonio Cultural

Coordinador: maestro Jesús Antonio Machuca Ramírez
 Segundo miércoles de cada mes a las 10:30 horas

Todas las sesiones se llevan a cabo en la Sala de Juntas Roberto J Weitlaner-DEAS, con excepción del seminario que imparte la Doctora Maya Lorena Pérez Ruiz, que se realiza en el auditorio del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

Mayores informes:
 Dirección de Etnología y Antropología Social
 5616-2058 y 5616-0797

Antropología Médica

Coordinador: Faustino Hernández Pérez
 Último miércoles de cada mes de a las 11:00 horas

El Seminario de Antropología Médica tiene como objetivo estudiar las expresiones de la salud y la enfermedad de los diferentes grupos sociales de México, en distintos momentos históricos. El Área está formada por los siguientes investigadores: María del Carmen Anzures y Bolaños, Faustino Hernández Pérez, Isabel Lagarriga Attias, María Elena Morales Anduaga y Silvia Ortiz Echaniz.

30 de abril

Los juicios morales y médicos sobre el pulque
 Historiador Julio Muñoz, UNAM

28 de mayo

Acoso y acoso grupal: causa y consecuencia de toxicidad laboral. Su impacto en la salud de los trabajadores.
 Doctora Florencia Peña Saint-Martin, ENAH

25 de junio

Entre la coerción y el convencimiento: sueros, reacciones y vacunas en la Ciudad de México, 1920-1950
 Doctora Claudia Agostoni Urencio, IIH-UNAM

Sala de Juntas Roberto Weitlaner
 2º Piso del Museo de El Carmen. Entrada libre

**DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA
Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y
EL MUSEO DE EL CARMEN**

SEMINARIOS

Iconografía

Marzo a noviembre de 2008,
de 10:00 a 14:00 horas

11 de marzo

El sacrificio humano en Mesoamérica
Eduardo Matos

*Una breve ojeada a los archivos privados
de México*

Ana Rita Valero

Presentación del libro *Iconografía Mexicana VII:*

atributos de las deidades femeninas

Comentaristas: Raúl Arana, Luis Martos y
María Rodríguez-Shadow

8 de abril

Isis y el mundo faraónico

Coral García

La Virgen de Guadalupe

Eduardo Merlo

Mayores informes

T.S. Ma. Rosalinda Domínguez • 5661-1020



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

Coordinación Nacional de Antropología / Centro INAH-Guerrero

**Cátedra Ignacio Manuel Altamirano en
Antropología e Historia de Guerrero**

Programa

Sesión 3

12 de marzo a las 18:00 horas

*Aportaciones de Alejandro Paucic a la
antropología y la historia en Guerrero*

Samuel Villela

Dirección de Etnología y Antropología Social INAH

Jaime Salazar

Universidad Autónoma de Guerrero

Sesión 4

3 de abril a las 18:00 horas

*Deformación craneal intencional en
Guerrero*

Josefina Bautista

Dirección de Antropología Física INAH



Sede

Museo Regional de Guerrero
Plaza Cívica Primer Congreso de Anáhuac
(Auditorio de los Gobernadores)
Chilpancingo, Guerrero

Mayores informes

Coordinación Nacional de Antropología
Puebla 95, Col. Roma, Deleg. Cuauhtémoc,
C.P. 06700, México, D.F.
5511-1112 / 5207-4787 / 5514-2362

guerrero.cnah@inah.gob.mx

guerrero.cnah@gmail.com

Se otorgará constancia con 80% de asistencia anual

DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

SEMINARIOS

- **Patrimonio Cultural**
Coordinado por **Bolfy Cottom**
Auditorio Wigberto Jiménez Moreno
Entrada libre
 - **Investigación imagen, cultura y tecnología**
Sala de Juntas de la Dirección. Entrada libre
 - **Curso de Iconografía**
Impartido por **Mariano Monterrosa**
Todos los miércoles de 11:00 a 13:00 horas en
el Auditorio Wigberto Jiménez Moreno
La cuota de recuperación es de \$300.00 mensuales
 - **Taller de ciencia y tecnología**
Coordinado por **Leonardo Icaza**
Sala de Juntas de la Dirección. Entrada libre
- Mayores informes
5061-9301 ext. 108 y 126 • lsantos.deh@inah.gov.mx

DIPLOMADO

Historia del siglo XX mexicano

Del 13 de febrero al 24 de septiembre de 2008

El curso tiene el objetivo de aproximarse a la historia reciente del país a través de sus procesos de larga duración, comprendiendo y analizando los muchos "pasados vivos" que contiene, abordando las distintas lecturas de esta historia que comprenden fenómenos de diverso signo: las contradictorias caras de la modernidad, las formas y respuestas de expresión popular y de la Revolución Mexicana; los complejos eslabones que forman parte del México contemporáneo en su más reciente etapa de globalización.

Programa

MÓDULO II

De la revolución al cardenismo
Miércoles de 17:00 a 21:00 horas
Auditorio Wigberto Jiménez Moreno

2 de abril

La "Ciudad Letrada" en los albores del siglo XX
Conferencia. Antonio Saborit

9 de abril

De la Revolución al cardenismo: una visión de conjunto
Jacinto Barrera y Anna Ribera

16 de abril

Movimiento obrero y Revolución Mexicana
Emma Yanes y Saúl Escobar

23 de abril

Dos vertientes revolucionarias: Villa y Zapata
Laura Espejel y Pedro Salmerón

30 de abril

De Obregón al maximato: relaciones Estado -Iglesia y sinarquismo
Alicia Olivera y Pablo Serrano

Mayores informes

María Eugenia García Viramontes
Dirección de Estudios Históricos
5061-9300 exts. 104 y 107
contemporanea.deh@inah.gov.mx

La Escuela Nacional de Antropología e Historia
a través del Posgrado en Ciencias del Lenguaje,
ayuda al curso

Hacia una tipología más adecuada para el "Orden de Palabras"

Impartido por
Doris Payne
Profesora de Lingüística del Department of Linguistics
University of Oregon, Eugene, USA

21, 22 y 23 de Abril del 2008
Sala de Usos Múltiples, ENAH
16:00 a 18:00 Hrs.

El Pápago y otras lenguas de América y el mundo

INFORMES. Perifoneo Sur y Calle Zapote s/n, Col. Indio Fabela, Del. Tlalpan.
C.P. 14830, México, D.F., Tel. 5606 6330 / 5606 0197 Fax: 254
www.enah.edu.mx, Correo electrónico: maestrating@yahoo.com





D.R. Agustín Estrada/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Xolotlaco, México, 1986.

Universidad Nacional Autónoma de México,
a través del Instituto de Investigaciones Antropológicas, invita al

SEMINARIO PERMANENTE DE ANTROPOLOGIA DE LA COMPLEJIDAD HUMANA

Todos los viernes laborales de 10:00 a 13:30 horas

El seminario tiene como objetivo establecer criterios transdisciplinarios en la comprensión de las ciencias antropológicas, donde nuestra ciencia, la antropología, se nutre del corpus teórico y metodológico de las ciencias complejas. De esta forma el trabajo antropológico recurre permanentemente a una construcción; primero epistémica, que le permita establecer lazos conceptuales con la ciencia en general para poder construir un corpus teórico, que ayude a ver en el trabajo empírico, nuevas formas de abordaje. Es decir, el pensamiento tradicional sirve como fuente de primera mano, mientras el paso a los sistemas complejos nos ayudan a ver, oír, y describir procesos de la organización social desde una perspectiva que nos ayude a aprender- com-

prender la antropología. Segundo, el trabajo en esta línea de investigación nos proporciona datos factuales que delimitan en el proceso la dirección de la investigación dentro de la directriz sujeto-tiempo-espacio, en la sistematicidad del objeto de investigación.

Dirigido a estudiantes de posgrado, a investigadores que tienen como método de trabajo la complejidad, lo que produce en el seminario un trabajo transdisciplinar y en equipo, así como a interesados en introducirse en la línea de investigación de una antropología de la complejidad.

Instituto de Investigaciones Antropológicas-
UNAM • Salón:121



COMISIÓN NACIONAL
PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Fototeca Nacho López

La Fototeca Nacho López, sin duda, contiene uno de los acervos fotográficos sobre las culturas indígenas y el indigenismo del siglo XX, más importantes del país, el cual constituye un testimonio invaluable para la historia contemporánea de los pueblos indígenas y del indigenismo de México. Actualmente la fototeca está integrada por cinco fondos: Histórico, Pueblos Indígenas, Proyectos del Instituto Nacional Indigenista, Exposiciones Fotográficas y Autores Contemporáneos. El material más antiguo de la fototeca corresponde a la colección Carl Lumholtz, de la cual el INI obtuvo una copia de 813 imágenes producidas por el explorador noruego de 1890 a 1898 en México, a través de un convenio con el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York.

Cine y Video Alfonso Muñoz

Los acervos audiovisuales (cine y video, fonoteca y fototeca) tienen sus antecedentes en el Archivo Etnográfico Audiovisual creado en 1977. Destacan en este acervo los documentales realizados por el INI a partir de 1951, en algunos de ellos participaron personajes de la talla de Rosario Castellanos, Gastón García Cantú, Fernando Espejo y Nacho López. Seis fondos componen el acervo de Cine y Video:



- 1) Producciones videográficas terminadas INI-CDI,
- 2) Producciones de cine transferidas a video terminadas INI-CDI,
- 3) Producciones Videográficas Inconclusas y Material de Stock,
- 4) Producciones de los Videoastas Indígenas,
- 5) Diplomados, Conferencias, Seminarios, Congresos, y
- 6) Fondo de Producciones Externas.

Fonoteca Henrietta Yurchenco

Las temáticas que contiene el acervo fonográfico son diversas, existen registros de manifestaciones orales en lenguas indígenas, cantos, cuentos, entrevistas, festivales, historias de vida, música, narraciones, programas, seminarios, sonidos ambientales, spots de radio y tradición oral, entre otros. Entre sus colecciones más importantes destacan las grabaciones de los 58 Encuentros de Música y Danza Indígena y las grabaciones de Henrietta Yurchenco, obsequiadas por la propia investigadora, así como los registros sonoros de Carl Lumholtz, proporcionados a través de un convenio por el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York. El acervo está conformada por más de 13 mil fonogramas y se organiza en tres fondos: Etnomusicología, Cine y Video, y Radio.

Arte Indígena

Los acervos de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, a excepción del Acervo de Arte Indígena, pueden consultarse en Av. Revolución 1279, 1er. piso, Col. Tlacopac, C.P. 01010, México, D.F. Tel 91 83 21 00 ext. 8102
www.cdi.gob.mx

Tiene su antecedente en el Museo de Artes e Industrias Populares creado en 1951, cuyo primer director fue Daniel Rubín de la Borbolla, reconocido investigador de las artes de los pueblos indígenas de México. Contiene más de 16 mil objetos que constituyen un patrimonio etnográfico nacional de gran relevancia para el conocimiento de las culturas indígenas, cuenta con expresiones artísticas, objetos que forman parte de la tecnología doméstica y para el trabajo, piezas de uso ritual, festivo y lúdico, así como una extraordinaria colección de indumentaria y textiles. Se encuentra ubicado en Av. México Coyoacán 343, Col. Xoco, C.P. 03330, México, D.F.

A VISOS

En ocasión de los 30 años del *Centro Studi Americanistici Circolo Amerindiano* de Perugia, Italia, que se celebraron el día miércoles 5 de diciembre en la *Maison de l'Italie* (CIUP) con la presentación del número 16/17 de *Thule, Revista Italiana di Studi Americanistici* dedicado al tema *Miradas entrecruzadas sobre el objeto etnográfico*, a cargo de Giulia Bogliolo Bruna.

A todos los interesados que no hayan podido presenciar dicho evento, les informamos que hemos realizado una versión digital del mismo, ahora disponible en: <http://csaca.blip.tv/>

El programa del evento fue

Debate: *Miradas entrecruzadas sobre los mestizajes* moderado por Carmen BERNAND (Institut Universitari de France)

Con la intervención de

Jean MALAURIE (EHESS-CNRS-Ambassadeur de Bonne Volonté de l'UNESCO)

Simonetta BALLO ALAGNA (Università di Messina)
Davide BIGALLI (Università di Milano)
Giulia BOGLIOLO BRUNA (Centre d'Etudes Arctiques, EHESS-Centro Studi)
Americanistici "Circolo Amerindiano"
Nelcya DELANOE (Université Paris X)
Thomas WERNER (Université Catholique de Louvain)
Lectura de textos sobre el mestizaje a cargo de Pedro VIANNA y Éric MEYLEUC de la asociación ACTES DE PRESENCE

Mayores informes
info@amerindiano.org

El Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México informa a todos los investigadores, que ya pueden consultar en red todas las actas notariales del Archivo Histórico de Notarías de la Ciudad de México de los años 1829 a 1860. La dirección de Internet en que pueden encontrarlo es: <http://notarias.colmex.mx/>



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Zitlala, Guerrero, 1977.

PREMIOS Y OTRAS CONVOCATORIAS

La Escuela Nacional de Antropología e Historia, convoca a los interesados a participar en el proceso de selección de la **Generación 2008**, a los siguientes

POSGRADOS MAESTRÍA Y DOCTORADO

Arqueología* / Estudios Arqueológicos*
Antropología Física / Antropología Social*
Ciencias del Lenguaje / Historia y Etnohistoria*

* Inscrito al Programa Nacional de Posgrado de Calidad (PNPC) del Conacyt

Calendario

Recepción de documentos administrativos:
Se realizará en el Departamento de Servicios Escolares del 3 al 7 de marzo de 2008, de 10:00 a 13:00 y de 15:30 a 18:30 horas.

Recepción de documentos académicos
Se realizará en la Jefatura de Posgrado correspondiente, posterior a la entrega en Servicios Escolares, del 3 al 7 de marzo de 10:00 a 13:00 y de 15:30 a 18:30 horas.

Cursos propedéuticos
(Excepto Posgrado en Historia y Etnohistoria)
Se llevarán a cabo entre los meses de abril y julio; se requiere 80% de asistencia para acreditarlo.

Publicación de listas de aceptados
En la División de Posgrado del 4 al 8 de agosto de 2008

Inscripciones

En Servicios Escolares, durante los días 25, 26 y 27 de agosto de 2008

Inicio del primer semestre

Lunes 1° de septiembre de 2008

Para mayor información, acudir a las Jefaturas o a la Subdirección de la División de Posgrado de la ENAH.

Conmutador: 5666-3228, 5666-3369
Arqueología, Ext. 252,
p_arqueologiaenah@yahoo.com.mx

Antropología Social, Ext. 251, a_social@yahoo.com
Historia-Etnohistoria, Ext. 253,
historia_md@yahoo.com

Ciencias del Lenguaje, Ext. 254,
maestrialing@yahoo.com

Antropología Física, Ext. 237,
mantropfis@yahoo.com.mx

Subdirección de la División de Posgrado, Ext. 234,
posgradoenah@yahoo.com.mx

Horario de atención: de 10:00 a 15:00 horas.
Periférico Sur y Zapote s/n, Col. Isidro Fabela,
Delegación Tlalpan, México, D.F., C.P. 14030
División de Posgrado: Edificio anexo, primer piso



D.R. Arturo García/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D.F., 1995.

PRIMER COLOQUIO INTERNACIONAL

LENGUAS Y CULTURAS COLONIALES

Del 3 al 5 de septiembre de 2008 • Ciudad de México, D.F.

Se convoca a todos los interesados en las lenguas y otros aspectos culturales al coloquio, que tiene como objetivo reunir a especialistas de diversas áreas relacionadas con el estudio del periodo colonial en América, para propiciar espacios de intercambio y discusión académica, que permitan avanzar en el desarrollo del conocimiento de la Colonia.

Serán incluidas sesiones sobre las siguientes líneas de investigación:

Lingüística hispánica • Lingüística amerindia • Historiografía • Literatura • Historia • Filosofía y Antropología • etcétera.

Los interesados en participar podrán inscribir sus ponencias con fecha límite 30 de marzo de 2008 a la siguiente

URL: <http://132.248.101.214/html-docs/coloq-leng-culpopu/html-docs/registro.html>

Mayores informes

5665-2903 / Centro de Lingüística Hispánica / Juan M. Lope Blanch

coloquiolenycultcolonial@yahoo.com.mx / <http://www.filologicas.unam.mx>

TERCERA MESA REDONDA EL CONOCIMIENTO ANTROPOLÓGICO E HISTÓRICO SOBRE GUERRERO

CONVOCATORIA

Con el propósito de continuar promoviendo un diálogo académico interdisciplinario entre los especialistas que realizan estudios en materia antropológica e histórica en Guerrero, y explorar nuevos espacios de interlocución que conduzcan nuevamente a una antropología integral, el Grupo Multidisciplinario de Estudios sobre Guerrero, la Coordinación Nacional de Antropología, la Coordinación Nacional de Centros INAH y el Centro INAH Guerrero, convocan a la *Tercera Mesa Redonda El conocimiento antropológico e histórico sobre Guerrero*, que se llevará a cabo en la ciudad de Taxco, del 26 al 28 de agosto de 2008.

TEMA

- En esta ocasión, el tema central de la Mesa será "Reflexiones sobre la investigación multidisciplinaria e integral y su impacto social". Las ponencias deberán abordar aspectos antropológicos y/o históricos de las poblaciones y regiones de Guerrero, así como una reflexión sobre su impacto actual o potencial en la definición u orientación de políticas públicas y derivar en propuestas y recomendaciones concretas, relativas a los problemas inherentes a su campo temático.

BASES GENERALES

- La fecha límite para la recepción de resúmenes (media cuartilla como máximo) será el 31 de marzo de 2008.
- La lista definitiva de las ponencias participantes se dará a conocer el 28 de abril de 2008.
- Todas las presentaciones se limitarán **obligatoriamente** a 20 minutos.
- Para ser incluidas en la memoria electrónica, las ponencias deberán ser entregadas o enviadas a más tardar el 13 de junio con las siguientes características:
 - 12 cuartillas, como extensión máxima, en letra arial de 12 puntos, márgenes de 2.5 cm por lado, interlineado de 1.5 y en formato tamaño carta.
 - Las ponencias deberán entregarse en formato electrónico archivo Word con el material gráfico completo en formato electrónico archivo jpg o tiff a 300 dpi.
 - Los participantes deben enviar sus resúmenes y ponencias a la Coordinación Nacional de Antropología del INAH (Puebla 95, Col. Roma, Delegación Cuauhtémoc, Cp.06700, México D.F., Tel. 55 11 11 12 / 52 07 47 87 / Fax. 52 08 33 68 o a los correos electrónicos: guerrero.cnah@inah.gob.mx, grupomultidisciplinarioguerrero@hotmail.com / proyectos.cnah@inah.gob.mx



La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, a través de su delegación Jalisco-Colima, el Instituto Nacional de Antropología e Historia en Jalisco, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Occidente, el Instituto de Gestión y Liderazgo Social para el Futuro, la Universidad de Guadalajara, el Instituto Jaliscoense de las Mujeres y el Municipio de Zapopan

CONVOCAN

A investigadores, académicos y estudiantes; funcionarios de nivel federal, estatal y municipal; legisladores federales y estatales; promotores culturales independientes y comunidades y organizaciones indígenas, intelectuales y líderes indígenas, así como a todos los interesados en realizar un análisis y reflexión sobre la organización sociocultural de los grupos étnicos del Occidente de México y las relaciones que estos mantienen con el Estado, para participar en el

TERCER COLOQUIO PUEBLOS INDÍGENAS E INDIGENISMO EN EL OCCIDENTE DE MÉXICO:

Migración, Interculturalidad, y Equidad de Género

23, 24, 25 de abril 2008,
Museo Regional de Guadalajara, Guadalajara Jal.

SE ANEXA DOCUMENTO
PARA MAYORES INFORMES

La Dirección de Estudios Históricos, el Acervo Histórico del Palacio de Minería y la Universidad Nacional Autónoma de México, a través de la Facultad Ingeniería, convocan al

SEGUNDO SIMPOSIO INTERNACIONAL TECNOHISTORIA AKIRA YOSHIMURA

Del 1º al 5 de septiembre

Uno de los principales aportes del primer simposio es el de retomar el término Tecnohistoria, acuñado por Akira Yoshimura, para registrar e historiar los diferentes momentos por los que pasa un artefacto, sustancia o compuesto ideado por un individuo. Desde su invención, diseño, manufactura, hasta su uso y desecho. Por ende la Tecnohistoria muestra cómo el hombre planificó, manufacturó y aplicó en la realidad material los objetos ideados por su creatividad.

Las ponencias que se inscriban en este simposio pueden tratar un tema en especial u organizarse en mesas con un estudio en común. Entre los temas están las siguientes categorías: aspectos teóricos y metodológicos, construcción teórica del concepto de Tecnohistoria, conceptos de Técnica y Tecnología, investigaciones y trabajos referentes a temas diversos: tecnohistoria Antigua, tecnohistoria Moderna y tecnohistoria Contemporánea.

Si desea participar en el segundo simposio le solicitamos que nos envíe el título tentativo y un breve resumen de su ponencia a más tardar el día 30 de marzo del año en curso con un máximo de cien palabras (en Microsoft Word para PC).

Mayores informes

Dirección de Estudios Históricos
5061-9300 ext. 127 / José Manuel Chávez Gómez
jchavez.deh@inah.gob.mx / tecnohistoria.0@gmail.com

PLAZA PARA PROFESOR-INVESTIGADOR DE TIEMPO COMPLETO EN EL COLMEX

El Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, A.C., es una institución dedicada a la investigación y docencia especializada en historia de México y de Iberoamérica de los siglos XVI al XX. El programa de doctorado en historia que imparte el Centro es el único en su campo que goza de la clasificación de competencia internacional que otorga el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. El Centro de Estudios Históricos convoca a los interesados a concursar para ocupar una plaza de Profesor-Investigador de Tiempo Completo en sus áreas de interés.

Bases y procedimiento de selección

- La convocatoria está abierta tanto a mexicanos como a extranjeros interesados en uno o varios aspectos, periodos, regiones y problemas de la historia mexicana y/o del mundo americano. La experiencia y propuestas académicas de los interesados deberán ser del interés del Centro de Estudios Históricos.
- Tener grado de doctor, otorgado por una universidad o centro de enseñanza superior de reconocido prestigio.
- Experiencia docente y de investigación académica por un mínimo de diez años.
- Obra publicada de calidad y originalidad reconocidas.
- Para los residentes en México, ser miembros del Sistema Nacional de Investigadores, de preferencia Nivel II; los extranjeros o mexicanos que trabajen en el extranjero deberán tener antecedentes académicos que les permitan ingresar de manera inmediata al Sistema Nacional de Investigadores.
- Disponibilidad para ejercer tareas de docencia, investigación, dirección de tesis, trabajos colegiados y para asumir funciones académico-administrativas.

El plazo para la presentación de candidaturas se abre el 1 de mayo y concluye el 31 de julio de 2008.

Mayores informes

Doctor Ariel Rodríguez Kuri
Centro de Estudios Históricos. El Colegio de México
Camino al Ajusco 20, Tlalpan. México D. F.,
C.P. 10740 • 5449-3000, ext. 3132
arodriguez@colmex.mx

Con el propósito de reconocer e incentivar a jóvenes indígenas, hombres y mujeres, que realicen o hayan realizado acciones, obras y proyectos relevantes para el fortalecimiento de su cultura y el desarrollo económico y social de su comunidad o su región, se convoca a autoridades oficiales y tradicionales, a organizaciones y agrupaciones indígenas, así como a instituciones públicas, sociales y privadas, a proponer candidatos con merecimientos propios para recibir el Premio Nacional a la Juventud Indígena 2008, de acuerdo a las siguientes:

BASES

1. Participantes. Hombres y mujeres indígenas mexicanos de 12 a 29 años de edad, urbanos y rurales, residentes en el territorio nacional, que pertenezcan a alguno de los pueblos indígenas y se identifiquen con él; trabajadores o trabajadoras indígenas de cualquiera de los tres órdenes de gobierno, siempre y cuando sus acciones relevantes trasciendan sus funciones y obligaciones laborales.

No podrán participar jóvenes o grupos de jóvenes que hayan recibido anteriormente el Premio Nacional a la Juventud Indígena.

2. Ramas de premiación

I. Desarrollo comunitario y sustentable. Actividades encaminadas a fortalecer los procesos de desarrollo económico y social de la comunidad que permitan mejorar las condiciones de la misma.

II. Educación, preservación y desarrollo cultural. Valoración, promoción, rescate, difusión y proyección de sitios y manifestaciones culturales propias que refuercen su identidad y sentido de pertenencia, a través de diversas vertientes culturales, así como expresiones artísticas y literarias de la cultura indígena.

III. Conservación y aprovechamiento de recursos naturales. Elaboración y desarrollo de proyectos productivos, mejoramiento y conservación ambiental, aplicación de tecnologías alternativas para el aprovechamiento de los recursos y actividades de capacitación y educación en materia ambiental.

IV. Medicina tradicional. Preservación, enseñanza e intercambio de conocimientos tradicionales para proteger y mejorar la salud de la familia y de la comunidad.

V. Promoción y defensa de los derechos indígenas. Contribución al reconocimiento, promoción, vigencia y defensa de los derechos de los pueblos indígenas.

3. Proponentes

- Propuesta. Emitida por una institución gubernamental, comunidad, organización indígena u organismo no gubernamental, en la que se especifiquen datos y méritos de la persona o grupo propuesto.
- Autopropuesta. Emitida el candidato o grupo participante, en la que se especifique esta modalidad.

4. Presentación de expedientes

- a) Carta propuesta o autopropuesta que contenga:
- Nombre y apellidos de la persona o grupo (incluyendo el nombre de su representante).
 - Rama de participación que se propone.
 - Lugar y fecha de nacimiento (día, mes y año).
 - Pueblo indígena al que pertenece.
 - Lengua indígena, hablante o materna.
 - Ocupación y estudios.
 - Domicilio completo (calle, núm., col., localidad, municipio, código postal, entidad federativa), teléfono con lada y, en su caso, correo electrónico.

Convocatoria Premio Nacional a la Juventud Indígena 2008

Las candidaturas de grupo adjuntarán relación de sus integrantes, quienes designarán un representante especificando sus datos personales, como en las candidaturas individuales.

- b) Currículum vitae de la persona o representante del grupo.
- c) Copia fotostática de los siguientes documentos: acta de nacimiento, credencial de identificación, comprobante de domicilio, RFC o CURP y, mayores de 18 años, credencial para votar. Documentos tanto para los candidatos individuales como para los integrantes de grupo.
- d) Narración clara y ordenada de los hechos por los que se propone a la persona o grupo.
- e) Podrán incluirse algunos de los siguientes materiales: fotografías, notas periodísticas, proyectos, etcétera, que avalen la trayectoria de la persona o grupo.
- f) El expediente se presentará en original y cinco copias. No se devolverán propuestas ni documentos que se adjunten.

Con la entrega de las propuestas se faculta al Comité Organizador Nacional y a los miembros del jurado a solicitar testimonios adicionales cuando lo consideren conveniente.

5. Jurado. En cada rama de premiación el jurado estará integrado por especialistas propuestos por las instituciones convocantes. Su fallo será inapelable.

6. Premios. Se otorgarán dos premios por rama de premiación, con valor de \$70 000.00 (setenta mil pesos.00/100 M.N.) cada uno, en Contratos de Comisión Mercantil y Depósitos de Títulos en Custodia y Administración (antes Bonos del Ahorro Nacional) y reconocimiento.

Los participantes recibirán constancia con valor curricular.

7. Transitorio. Los casos no previstos en la presente convocatoria serán resueltos por el Comité Organizador Nacional.

Información y recepción de propuestas:

Instituto Mexicano de la Juventud
Subdirección de Estímulos a la Juventud: Serapio Rendón núm. 76, Col. San Rafael, Deleg. Camuhtémoc, C.P. 06470, México, D.F., teléfonos: 15 00 13 11, 15 00 13 12, 15 00 13 00, exts. 1402 y 1528. Línea Joven: 01 800 22 800 92 o en las instancias estatales de juventud y en las unidades regionales o estatales de las instituciones convocantes.

Las propuestas que se entreguen personalmente o se envíen por mensajería y/o correo certificado serán recibidas hasta las 18:00 horas del 11 de julio de 2008.

Convocatoria y formatos en la
página web del Instituto
Mexicano de la Juventud:
<http://www.imjuventud.gob.mx>

**Poder
Joven**

ivj
INSTITUTO MEXICANO
DE LA
JUVENTUD

SEP
SECRETARÍA DE
EDUCACIÓN PÚBLICA

El Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, convoca a los interesados en cursar la

MAESTRÍA EN HISTORIA PROMOCIÓN 2008-2010

Líneas de especialización

- Sociedad indígena; Colonialismo y Estado Nación
- Organización social, cultura y economía (siglos XIX y XX)

Requisitos

- Contar con el grado de Licenciatura en Historia o en disciplinas afines con un promedio mínimo de 8.0.
- Presentar una solicitud escrita con exposición de motivos (formato: www.ciesas.edu.mx, sección "Convocatorias"), acompañada de: a) Copia del documento oficial que acredite haber obtenido el grado de licenciatura; b) Copia del certificado de estudios con las materias cursadas en la licenciatura; c) Currículum vitae, con copia de los documentos correspondientes; d) Trabajos académicos publicados o inéditos que haya realizado el aspirante en su vida profesional, especialmente la tesis de licenciatura o trabajo recepcional; e) Planteamiento de un problema de investigación de su interés para la tesis del nivel de maestría, en los campos que abarcan las líneas de especialización del Programa, que incluya definición y relevancia del problema, revisión bibliográfica y enfoque teórico y metodológico (ver guía de elaboración en: www.ciesas.edu.mx sección "Convocatorias"); f) Dos fotografías tamaño infantil, y g) Dos cartas de recomendación académica.
- Dedicarse de manera exclusiva al programa.
- Certificar la comprensión y la traducción del idioma inglés.

Fechas relevantes

- Límite para recepción de solicitudes y documentos: 28 de marzo.
- Sesiones de información: 18 de enero y 15 de febrero.
- Ambas sesiones se celebrarán a las 17:00 horas en: Calle 61 núm. 443, esq. Calle 50. Col. Centro, Mérida, Yucatán, CP 97000.
- Examen de conocimientos: 18 de abril.
- Entrega de resultados: 30 de mayo.
- Inicio de curso: 2 de septiembre.

Mayores informes

historiapeninsular@ciesas.edu.mx
(01 999) 923-4813 y 923-7243

La Universidad Autónoma de Guerrero, a través la Cátedra "Carlos Marx" con motivo del 190 aniversario del natalicio de Carlos Marx, convoca al

II COLOQUIO NACIONAL

La Obra de Carlos Marx frente al siglo XXI

23, 24 y 25 de abril de 2008 • Chilpancingo, Gro., México

Temas centrales

1. Carlos Marx: Crisis del marxismo y del socialismo, vigencia del proyecto comunista y alternativas.

Coordinadores: Ramón Espinosa Contreras y Roberto Hernández Oramas
ramonec31@yahoo.com.mx / rhorammas@yahoo.es

2. Dimensiones históricas de Carlos Marx y el marxismo en América Latina y el Caribe: teoría y práctica revolucionaria.

Coordinadores: Rubén García Clarck y José Enrique González Ruiz
josedesoledad@hotmail.com / rubengarcia43@hotmail.com

3. El pensamiento marxista en América Latina: José Carlos Mariátegui, Julio Antonio Mella y Ernesto Che Guevara

Coordinadores (as): Eduardo Correa Senior y Herminia Foo Kong Dejo.
herminia_fookong@yahoo.com / correass@cablevision.net.mx

4. Revolución y socialismo en Latinoamérica y El Caribe: clases, sujetos, dictadura, vanguardia, partido, Estado, vías, democracia.

Coordinadores: Francesca Gargallo, Raúl Mirando Ocampo y Medardo Reyes Salinas
ramioc@yahoo.com.mx / medareys@hotmail.com

5. El movimiento democrático revolucionario y marxista en América Latina.

Coordinadores: Ángel Ascencio Romero y Hassan Daiband
angel_ascencio@hotmail.com / emkure@yahoo.com

6. El socialismo para el siglo XXI en América Latina y El Caribe: debate abierto.

Coordinadores: Camilo Valqui Cachi y Alfredo Velarde
drccvc@hotmail.com / alvesa2003@yahoo.com.mx

7. Carlos Marx: crisis y capitalismo.

Coordinadores: César Navarro y Raúl Villegas
villegastf@yahoo.com.mx

Para obtener mayores informes sobre la participación e instituciones participantes favor de comunicarse a los teléfonos o correos electrónicos siguientes:
747-4717217, 747-47-28375 y 747-47-28846
catedra.carlosmarx@yahoo.com.mx
colectivor@mexico.com

La Academia Mexicana de Ciencias (AMC) y la Fundación México-Estados Unidos para la Ciencia (FUMEC), convoca al

**PROGRAMA DE VISITAS
DE PROFESORES DISTINGUIDOS
AMC-FUMEC. 2008-2009**

El programa de visitas de 10 profesores distinguidos para realizar estancias cortas en México (seminarios, cursos, asesorías, establecimiento de contacto para iniciar colaboraciones y estancias de investigación) entre junio de 2008 y febrero de 2009 con las siguientes bases, que también pueden consultarse en la siguiente página: <http://www.amc.unam.mx>.

Toda documentación deberá ser entregada a más tardar el viernes 11 de abril de 2008.

Mayores informes
Act. Claudia Jiménez
Secretaría Técnica
de Asuntos Académicos, AMC.
58 49 5521 / claujv@servidor.unam.mx

El Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Sede Peninsular
convoca
a los interesados en ingresar al

Programa de Posgrado en Historia*

Maestría, 2008-2010
Doctorado, 2010-2013

El Programa está dirigido a desarrollar habilidades y aptitudes de investigación histórica y social en sus estudiantes, a partir del estudio de los problemas históricos regionales, nacionales e internacionales más significativos.

Líneas de investigación:

- Sociedad indígena, colonialismo y Estado Nación
- Organización social, cultura y economía (siglos XIX y XX)

Fecha límite para la recepción de documentos:

28 de marzo de 2008

Publicación de resultados:

30 de mayo del 2008

Inicio del Programa:

Lunes 2 de septiembre de 2008

- * Reconocido como Programa Nacional de Posgrado de Calidad (PNPC), SEP-CONACYT

Encuentra toda la información en:
www.ciesas.edu.mx
historiapeninsular@ciesas.edu.mx
Tel. (01-999) 923-48-13
Mérida, Yucatán, México



D.R. Oscar Pastor/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Chicontepec, Veracruz, 1987.



CONMEMORACIÓN DEL SEGUNDO CENTENARIO DEL INICIO DE LA LUCHA POR LAS INDEPENDENCIAS

Con la insurrección de Madrid del 2 y 3 de mayo de 1808, se inicia la lucha por la independencia y la conformación de juntas revolucionarias en España y América. El 19 de julio de 1808, el cabildo de la Ciudad de México, en un acto solemnisimo, planteó el desconocimiento del gobierno de Bonaparte y que la soberanía del reino regresaba al pueblo, con este acto se inició la lucha por la independencia de México.

CONVOCATORIA

La Escuela Nacional de Antropología e Historia, a través del proyecto de investigación: Independencia, Democracia y Legalidad, con la colaboración del P.I.F. México siglo XX, Cultura, Estado Nacional y Sociedad Industrial Mexicana, convocan a los profesores, estudiantes e investigadores interesados en participar en el coloquio:
Commemoración del Segundo Centenario del Inicio de la Lucha por las Independencias

Que se llevará a cabo los días **17 y 18 de julio del 2008**
en el auditorio Javier Romero Molina
de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

OBJETIVOS

Dar a conocer los distintos trabajos de investigación sobre los hechos históricos, y su importancia actual
Desarrollar el diálogo interdisciplinario.
Promover la participación de los investigadores en información.

BASES

Podrán participar con la más amplia libertad teórica, metodológica e ideológica,
PROFESORES, INVESTIGADORES Y ESTUDIANTES
de las especialidades de la antropología, la historia y áreas afines.

Los interesados deberán enviar un resumen de su ponencia a más tardar el día 30 de mayo de 2008 para su programación y la ponencia definitiva a más tardar el día 1 de julio de 2008 al correo electrónico:
conmemoraciones@yahoo.com.mx

COMITÉ ORGANIZADOR

González Arias Rolando Javier
Rodríguez Martínez Alfonso Macario
Alonso Padilla Arturo Luis
Buenrostro Pérez Carolina

MAYORES INFORMES

En la jefatura de la licenciatura de Antropología Social
Periférico Sur y Zapote s/n, Col. Isidro Fabela, Tlalpan, C.P. 14030, México, D. F.
Tel. 56 06 03 30 ext. 244



Escuela Nacional
de Antropología
e Historia



Instituto Nacional
de Antropología
e Historia



Consejo Nacional
para la
Cultura y las Artes



MOVIMIENTO DE INDEPENDENCIA
EN 1808



D.R. Arturo García Llappallas/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Santa Ana Tlacotenco, D.F., 1995.

BECAS THYSSEN-HUMBOLDT 2009-2010

La Fundación Alexander von Humboldt y la Fundación Fritz Thyssen invitan a investigadores de América Latina, preferiblemente de las áreas de derecho, economía y ciencias sociales a realizar un proyecto de investigación en Alemania. La estancia podrá tener una duración total de 6 meses, la cual se reparte en dos periodos. Cada año se organizará una reunión de todos los beneficiarios de este intercambio interdisciplinario con el objetivo de enlazar materias y regiones. Las solicitudes para este programa se deben presentar en la Fundación Alexander von Humboldt. No se manejan cuotas para los países de América Latina, o para las diferentes disciplinas. Se dará especialmente preferencia a candidaturas que tengan como objetivo de investigación las siguientes áreas temáticas:

- Good Governance e instituciones estables
- Responsabilidad política y democratización
- Procesos de desarrollo en Latinoamérica y Europa: Progresos y retrocesos
- Interculturalidad e integración

En caso de que el idioma alemán sea necesario para la realización del proyecto de investigación, serán requeridos buenos conocimientos del idioma; de otra forma, se requieren solamente conocimientos del inglés. Las solicitudes de beca para 2009/2010 deben presentarse a más tardar el 30

de abril de 2008 en la Fundación Alexander von Humboldt.

Mayores informes

Alejandro Cristin • alcrist@correo.unam.mx
www.humboldt-foundation.de/de/programme/stip_aus/thk.htm

BECAS HERMES AÑO ESCOLAR 2008-2009

El Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia, la Fundación Casa de las Ciencias del Hombre (FMSH), el ministerio delegado de la Enseñanza Superior y la Investigación de Francia (MENESR) y el departamento "Hombre y Sociedad" del Centro Nacional de la Investigación Científica de Francia (CNRS) convoca a participar a: jóvenes investigadores extranjeros postdoctorantes, en ciencias sociales y humanas de países en Asia: China, India, Indonesia, Malasia y en América Latina: Argentina, Brasil, Chile, México, Perú, África del sur.

Fecha límite 31 de marzo y 30 de septiembre 2008
 Para obtener el formulario visite el sitio
www.msh-paris.fr

Mayores informes

Cemca difusión
 5540-5921, 22 y 23, ext 117
 Neli Dobрева • ndobrega@msh-paris.fr
cemca.difusion@francia.org.mx
www.cemca.org.mx

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 foráneos (oficialía de partes)

CONSEJO EDITORIAL

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



D.R. Ramón Jiménez/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Fototeca Nacho López. Nahuas de Acatlán, Guerrero, 1977.

CIERRE DE LA EDICIÓN

La fecha límite para la recepción de colaboraciones que se publicarán en *Diario de Campo* número 98 será el 14 de marzo 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* y el *Suplemento* forman parte del acervo de la Fototeca "Nacho López" de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Agradecemos el valioso apoyo de la Comisión, a través de su directora de acervos Xilonen Luna así como a su colaboradora Silvia Gómez por ofrecernos la posibilidad de dar a conocer tan importante y valioso material gráfico.



D.R. Sergio Abud/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Fototeca Nacho López. Nahuas de Tzinacapan, Puebla, 1979.

CONTRAPORTADA: D.R. Oscar Pastor/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Fototeca Nacho López. Nahuas de Chicontepec, Veracruz, 1987.

