

Diaria

DE CAMPO

BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES
DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA

MARZO-ABRIL 2007 / No. 91

INCLUYE
SUPLEMENTO



EN IMÁGENES

Población de origen africano y afrodescendientes: las américas negras contemporáneas

diario de
campo

COLECCION
DIARIO DE CAMPO

COORDINACION NACIONAL DE ANTROPOLOGIA
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA



Pescadores rumbo al mar, Tumaco, Colombia, 1999

Portada: Remo de hombre, Salahonda Nariño, Colombia, 1999

En Imágenes	2
Proyectos del INAH	12
Reflexiones	60
Novedades editoriales	70
Noticias	88
Actividades académicas y culturales	97
Diplomados, Cursos, Posgrados y Seminarios	101
Presentaciones editoriales	107
Premios y otras convocatorias	108



Mientras llega la chiva. Cajapi, Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra



Desfile de batalla de flores. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra



Marialabaja. Cartagena Colombia IV. 2006 © Manuel González de la Parra



Nuevo look. Bellavista, Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra



El santo. Coyolillo, Veracruz México. 1995 © Manuel González de la Parra





Norma, Veracruz México. 2006 © Manuel González de la Parra

En Imágenes

Población de origen africano y afrodescendientes: las américas negras contemporáneas.

Odile Hoffmann*



Etelvina Maldonado. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Desde hace una década, en América Latina han aparecido términos nuevos para referirse a personas y grupos sociales que llevan aquí siglos pero que “no se veían”, otra forma de decir que la sociedad no los quería ver en sus peculiaridades y alteridades. Ahora, en un contexto de reivindicación identitaria generalizada, se menciona la presencia de “la tercera raíz” en México, las “comunidades negras” en Colombia, los “remanescentes de quilombos” en Brasil, aunque también se habla de afroamericanos, afrodescendientes o africanos. Todos estos términos y muchos otros (negros, mulatos, trigueños, morenos, etc.) se refieren a las personas de ascendencia africana y de fenotipo negro o mulato, cuyos ancestros llegaron a América en el contexto de la trata de esclavos. Pero esta unidad fundamental de procedencia se desvanece en la inmensa diversidad de situaciones y, sobre todo, de percepciones espacial y temporalmente marcadas, que se tejen alrededor de ellas.

Hoy “los negros” (*black people*) son *african-american* en Estados Unidos; no todos los negros en Colombia se reconocen en las comunidades negras, y sólo una mínima proporción de negros brasileños puede pretender a la apelación de remanescentes de quilombos. De una época a otra, de un país a otro, pero también, en un mismo país, de una región a otra, las apelaciones cambian y las categorías no alcanzan a las mismas poblaciones ni les dan los mismos derechos. Así se van construyendo representaciones “del

* Directora del Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

** Este texto retoma fragmentos del texto publicado con Adriana Naveda “Américas negras: miradas cruzadas a México y Colombia” en *Luces de raíz negra/Noires Lumières*, de Manuel González, Universidad Veracruzana-IRD-IVEC-CONACULTA, México, 2004.



Coyolillo, Veracruz México. 1994 © Manuel González de la Parra

negro” que participan en, y a veces suscitan, nuevas dinámicas sociales y políticas.

Otra forma de representación, las imágenes, especialmente las fotográficas, muestran a individuos y contextos no como una realidad, sino como fruto de una construcción que en algún momento y lugar se elabora en la interacción del fotógrafo con el sujeto de la fotografía.

En particular en los retratos, la toma de una imagen implica la participación del otro, del que está frente a la cámara. Participación activa o pasiva, aceptada con reticencia o pedida con entusiasmo, la presencia en la fotografía resulta de la comunicación entre el artista y la persona retratada. En el caso de los grupos sociales y las personas que durante siglos fueron subordinados a una condición social asociada con rasgos físicos —con criterios por lo demás cambiantes según las épocas y los lugares: por el color de la piel, la forma de la boca o la nariz, el tipo de pelo—, la imagen tiene un peso muy especial. La apariencia negra, hoy reivindicada por muchos como marca de identidad cultural, social o política, fungió durante siglos como estigma. Sólo en este contexto se puede comprender por qué, hasta la actualidad, la representación de individuos y de escenas de la vida cotidiana de los negros, plasmada en fotografías, suscita reacciones fuertes que van del rechazo al entusiasmo.

Imaginar un libro de fotografías sobre poblaciones negras en América latina no es, pues, un simple ejercicio estético o académico. Implica asumir ciertas posturas frente y con las personas fotografiadas, aclarar con ellas los objetivos y las condiciones de las fotografías, sus destinos.

Las fotografías corresponden a un trabajo realizado por el fotógrafo Manuel González de la Parra

en dos países (México y Colombia) y en varias temporadas, de 1992 a 2006, alrededor del tema de las poblaciones afrodescendientes pero desde varias perspectivas.

En México, estas imágenes son el fruto del encuentro del fotógrafo con un pueblo del estado de Veracruz, Coyolillo. El fotógrafo multiplicó estancias y visitas, construyendo poco a poco relaciones de confianza y respeto con sus habitantes, unos descendientes de pobladores negros llegados a estas tierras desde la Florida en el siglo XVIII, otros descendientes de los esclavos africanos traídos durante los siglos XVI y XVII a trabajar en las haciendas azucareras pertenecientes al pueblo de Xalapa, principalmente en los ingenios de Nuestra Señora de la Concepción, La Concha, y Nuestra Señora del Rosario, Almolonga. En los asentamientos, los nexos de parentesco y compadrazgo entre indios, negros y blancos dieron forma a estos pueblos que ahora se denominan “pueblos de fromestizos”.

En el pacífico colombiano el camino fue distinto. Las fotos cubren una amplia región de ríos y vegas, eminentemente rural, en el suroccidente del país, y se realizaron después de establecer acuerdos formales o informales entre el fotógrafo y algunas organizaciones negras que reivindican el control de la producción cultural y científica de sus regiones. Después, en los viajes de canoa o *chiva* —esos autobuses típicos del paisaje rural colombiano—, entre pescadores y campesinos, es de nuevo la relación original y fundamental entre fotógrafo y fotografiado(a) la que permite —o no— reflejar el instante de la comunión entre ambos personajes.

En el Caribe colombiano, en la ciudad de Cartagena conocida por ser cuna a la vez de la negritud —fue puerto de llegada de los esclavos durante

varios siglos— y del mestizaje, precursora de la independencia nacional y vitrina de una Colombia turística internacionalizada, las fotografías retratan combinaciones múltiples e inesperadas, situaciones que podrían aparecer como estereotipadas (la música y el baile como sistemáticamente asociados a “los negros”) y otras surgidas del azar o de la necesidad, lejos de acuerdos previos y ubicados en la comunión del instante.

Detrás de estas diversas maneras de proceder se encuentran situaciones históricas, sociales, económicas y políticas muy distintas. Si en Colombia las comunidades negras no existían como tales hasta su reconocimiento por vía constitucional en 1991, la población negra de México, por su parte, sigue desconocida por la mayoría. Se menciona su historia peculiar, sus rasgos fenotípicos distintos y una que otra “huella” que recuerda a la lejana África, de donde salieron para abastecer la demanda de mano de obra en los ingenios azucareros de Veracruz y Morelos. Los esclavos y sus descendientes trabajaron en la ganadería, de sirvientes domésticos, y en una variedad de oficios estudiada por los especialistas, quienes muestran cómo se les utilizó en diversas economías en todo el territorio de lo que actualmente es México. Hoy los descendientes de estos esclavos originales son conocidos como *jarochos* en Veracruz, *guaches* en la tierra caliente de Morelia, o *costeños* en el litoral del Pacífico, específicamente en los esta-



Braulio León. Coyolillo, Veracruz México. 1993 © Manuel González de la Parra

dos de Guerrero y Oaxaca, apelaciones todas que remiten a cierta particularidad sin que ésta se reduzca a la esclavitud.

Con la trata y la esclavitud se negaba la existencia del negro en cuanto sujeto individual y colectivo capaz de protagonizar su propia historia, haciendo de los grupos negros unos “huérfanos de la Historia”, en un proceso que tardó en desaparecer: en México, Hidalgo y Morelos abolieron la esclavitud en 1810, y en 1829 el presidente Vicente Guerrero firmó el último decreto abolicionista. En Nueva Granada, por otra parte, el libertador Simón Bolívar prometió la emancipación a todos los esclavos, pero las leyes de manumisión no se decretaron sino hasta 1851 y comenzaron a aplicarse en 1852. Los Estados Unidos abolieron la esclavitud después de terminada la Guerra de Secesión, en 1865, y Cuba y Brasil tardaron en hacerlo hasta 1885 y 1888, respectivamente.

Pero las mujeres y los hombres de hoy ya no son los “mudos” y los “huérfanos de Historia”. Son individuos insertos en la modernidad, conforman grupos sociales más o menos diferenciados, en alianza u oposición con otros (negros y no negros), participan en sociedades en plena construcción, como en el Pacífico colombiano, o en mutación acelerada, como en el campo mexicano. En otras palabras, son ciudadanos universales cargados, como cualquier otro, de especificidades culturales, económicas y políticas.

Memoria y diversidad, diversidad de memorias

Para las poblaciones cuyos ancestros llegaron de África, la esclavitud es punto de partida obligado. Sin embargo, salvo contadas excepciones, ésta no se transformó en una referencia colectivamente asumida ni propició la elaboración de mitos de origen o de relatos fundadores. Imposibles de decir por los que la habían sufrido, imposibles de oír por los demás, los relatos de la esclavitud rara vez dieron lugar a una reconstrucción simbólica y a una apropiación social por parte de los grupos descendientes, y se quedaron durante mucho tiempo en el círculo reducido de académicos e historiadores interesados en el tema.

Alrededor de los años cuarenta del siglo XX, sin embargo, empezaron a escucharse autores negros y mulatos directamente involucrados en la atención a esa “falta de historia”: Fanon y Césaire en las Antillas, seguidos por Glissant, Constant y Chamoiseau; en África, por sólo nombrar a los más destacados, Senghor y Cheik Anta Diop; en Colombia, Zapata Olivella, Candelario Obeso y Jorge Artel; en México, un poco más temprano pero aislado y pronto olvidado, José Vasconcelos —curiosamente homónimo del célebre defensor del mestizaje y la raza cósmica— escritor que, a principios del siglo XIX, reivindicó su negritud a la vez que su mexicanidad. Sus obras, cargadas de sensibilidad política, etnológica y literaria, rompieron el silencio secular y suscitaron, entre sus contemporáneos y sucesores, una sed ardiente por comprender, hablar y contar.



Candidata a reina del Bullerengue. Marialabaja Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

No debemos olvidar las excepciones, que si bien no se generalizaron sí mostraron otras vías posibles. Así, los saramakas, descendientes de esclavos cimarrones de la costa norte de Suramérica, en el actual Surinam, conmemoran ritualmente los “primeros tiempos”, la gloriosa época de la resistencia, la fuga y la construcción de palenques. En Ecuador, los campesinos negros de hoy recuerdan, cuatro siglos después, el naufragio de un barco negrero que dejó en las costas del Pacífico a los esclavos destinados al Perú. Así liberados, construyeron un reino o “república de zambos” alrededor del río Cayapas antes de negociar con la audiencia de Quito —representante de la Corona— su reintegración al imperio español.

En las costas caribes de América Central, los garifunas, descendientes de negros e indios, siguen conservando, por su parte, las costumbres y el idioma que los diferencian de sus conciudadanos. En Brasil, el quilombo de Palomares y su jefe Zumbi (siglo XVII) se volvieron emblemas del Movimiento Negro Unificado tres siglos después, mientras que en Colombia el Palenque de San Basilio y su héroe Benkos Bioho (siglo XVII) simbolizan hoy la resistencia y la identidad negra del Caribe. En México, la rebelión conducida por Yanga a principios del siglo XVII y, sobre todo, el levantamiento de 1735 en la región de Córdoba, en el estado de Veracruz, llevaron a la formación de “pue-

blos negros libres”. El primero fue fundado en 1640 como San Lorenzo de los Negros, y Nuestra Señora de los Morenos de Amapa, fundado más de cien años después; ambos mantienen hoy en día cierta especificidad frente a sus vecinos inmediatos.

De estas verdaderas epopeyas, a veces efímeras y cruelmente reprimidas, se heredaron imágenes de guerras victoriosas y de orgullo colectivo. Otras experiencias similares, numerosas, se borraron de las memorias colectivas pero pueden resurgir si los contextos se prestan, es decir, si sirven para dar sentido al presente y al futuro de los que las vivieron y luego las olvidaron.

La mención de las resistencias heroicas de la población esclava no debe llevarnos, por lo tanto, a una visión reduccionista de la historia, viéndola solamente como la confrontación brutal entre esclavos y amos. La esclavitud nunca fue un fenómeno único, ni las resistencias asumieron todas una misma forma de enfrentamiento. Al lado de las rebeliones colectivas, los archivos también dan cuenta de resistencias cotidianas e individuales que iban desde la desobediencia o el robo hasta, incluso, la automutilación o el suicidio. Pero en el otro extremo se sabe también de casos de convivencia instaurada entre amos y esclavos —en general esclavas— doméstico/as, o de convivencia de trabajadores esclavos y libres al lado de pequeños



Shakira y los negros. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

empresarios y artesanos. La segregación no era total ni sistemática. Algunos amos liberaban a sus esclavo/as bajo condición, cuando otros aceptaban que compraran su libertad y la de sus parientes con el fruto de su labor en horas “extra”. Las relaciones de los negros con los indios, aunque muchas veces marcadas por un antagonismo latente y una mutua desconfianza, se dieron en la modalidad de vecindad (sobre todo en las ciudades), de unión matrimonial (rara vez en Colombia y más frecuente en México) o de compadrazgo (común en ambos países). Se complicó así el dispositivo socio-racial legalmente establecido, mientras los amores prohibidos hacían más borrosos los límites impuestos.

Poblaciones y poblamiento negros en México

En tiempos de la Colonia, con el sistema de castas, categorías extremadamente precisas intentaban distinguir a unas personas de otras, asociándoles derechos y prohibiciones específicos (territorios para los indígenas, prohibición de llevar joyas para los negros, prohibición de uniones entre negros e indios, etc.). La famosa clasificación de castas es un buen síntoma de

esta locura nominalista que afectó a la sociedad colonial frente a estas nuevas identidades que desconocía. Los nombres de *lobos*, *coyotes*, *moriscos*, *tente en el aire*, *saltapatrás*, aun cuando nunca fueron realmente utilizados, ilustran los esfuerzos de los blancos para distinguir, nombrar, ordenar y, finalmente, alejar al “otro”, el no blanco.

Después de los procesos independentistas y emancipadores, que ocurrieron en momentos distintos según los países, las legislaciones especiales fueron abolidas, y en el transcurso del siglo XIX las menciones a la “raza” desaparecieron de los censos y los informes oficiales. Esto no significó, con todo, el fin de las distinciones raciales, pero sí determinó su evolución bajo el efecto conjugado de fuerzas contradictorias: por un lado, la dominación y el racismo cotidiano siguieron alimentando las representaciones y prácticas de discriminación anteriores; por otro, mecanismos demográficos y geopolíticos las modificaron a fondo, por lo menos en ciertas regiones.

En México, algunas regiones introdujeron más esclavos que otras, ya sea por la vía legal (a través del puerto de Veracruz, principalmente) o de contraban-

do; pero la presencia de esclavos está confirmada en todos los estados actuales. Cualquier monografía histórica en México, en prácticamente cualquier región del país, arroja información acerca de la presencia y del papel de “los negros” en la dinámica económica, social, cultural de la misma. Hoy, sin embargo, sólo una pequeña región de la costa pacífica, la Costa Chica, concentra grupos de población conocidos como “negros” o “morenos”, como lo analizan los textos reunidos en el suplemento de este número. En las otras regiones del país, los antiguos pueblos negros se fundieron en el seno de la sociedad global, aun cuando a veces siguen conservando particularidades culturales —fiestas, danzas, música— que imprimen identidades regionales específicas, como por ejemplo en Veracruz, donde la música y el baile con influencia andaluza y africana son representativos del *jaroch*o. También nos habla de ello la sonoridad de vocablos que en el estado de Veracruz nos remiten a África, como Mandinga, Mocambo, Mozombo o Yanga, que son sólo algunos nombres de pueblos donde los esclavos cimarrones dejaron huella. En México, desde el siglo XVI los africanos se casaron con indígenas y, en algunos casos, con españoles, y a partir del siglo XVIII se dio un intenso mestizaje entre negros e indios. De hecho, desde esta época el término “negro” desaparece de los textos para dejar lugar al de “mulato” o “pardo”, y hoy de “afromestizos”.

En 1946, Aguirre Beltrán proponía una explicación a esta integración —que él da por acabada, excepto en las áreas ya mencionadas de la costa pacífica— de los “negros y sus mezclas” al interior de la sociedad nacional mexicana. Dicha integración sería el resultado de dos procesos que diferencian a estos últimos de los demás grupos subordinados, en particular de los indios. Por un lado, los rasgos culturales de los negros no habrían sido suficientemente distintivos para servir como instrumentos de identificación étnica, y los rasgos raciales “típicos negros” casi desaparecieron por el mestizaje. Sin base objetiva para construir la diferencia, ésta se desvaneció entre la sociedad global mexicana.

Por otro lado, en la sociedad colonial el sistema de castas asigna un lugar subordinado pero reconocido a los indios, quienes seguirán en un mundo separado después de la Independencia. Por el contrario, la población afroestiza y mestiza, que no constituía una verdadera casta en el seno del sistema colonial, se vuelve la base indispensable del nuevo dispositivo independiente y, como tal, se “integra” plenamente a la nueva identidad nacional. Los mecanismos político-estructurales —la necesidad de integrar a los grupos populares para constituirse en “sociedad nacional”— y socio-culturales —la mezcla de rasgos raciales y culturales— se conjugaron para dar lugar a una “integración” casi completa de las poblaciones negras y mulatas, y a su consecuente “desaparición” como grupo específico al interior de la sociedad contemporánea.

Esta interpretación, respaldada por un análisis magistral y una documentación abundante, prevaleció hasta hace poco, si no es que hasta la actualidad en muchos ámbitos académicos y sociales. Sin embargo, las tendencias culturales y políticas recientes muestran otro camino posible. Varios son los grupos e individuos que empiezan a reivindicarse como “negros”, “afromexicanos” o “afromestizos”, en diversas regiones (principalmente Oaxaca, Guerrero, Veracruz) y configuraciones (rural, urbana, de migrantes) del país. Algunos militantes y políticos adhieren a este reclamo y proponen cambios legislativos en este sentido. Por su lado, las políticas públicas y las instituciones correspondientes (salud, educación, asistencia) tienden a integrar la variable étnico-racial en sus programas, siguiendo (¿obedeciendo?) en esto a las orientaciones internacionales vigentes que privilegian una visión multicultural de la dinámica social y económica. Lo cierto es que “la población de origen africano” en México, cualquiera sea el nombre que usa o que se le da, empieza a pedir un tratamiento específico que propicie menos marginación y más justicia social. Que lo sepamos ver, entender e interpretar sin prejuicios ni estereotipos es ahora tarea de todos los / todas las que desean un país más abierto a la diferencia y más lúcido frente a sus problemas de racismo y discriminación.



Silvano. Coyolillo, Veracruz México. 1993 © Manuel González de la Parra

Luces de raíz negra

Elizabeth Romero Betancourt *



Noche de candela. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Hacia 1992, Manuel González de la Parra inició una relación de amistad y trabajo con los pobladores de Coyalillo, Veracruz -a sólo unos minutos de Xalapa-, una comunidad negra formada por descendientes de esclavos africanos que trabajaron en las haciendas azucareras de la región durante los siglos XVI y XVII y otros llegados desde la Florida un siglo más tarde. Luego de varias visitas y muchas horas de tomar fotos lo mismo que convivir con las gentes, logra articular un ensayo fotográfico de largo aliento, gracias a una concepción humanista en donde el proceso creativo forma parte del proceso de vida. Años más tarde, en 1999 acude a Colombia, a la costa del Pacífico, en donde se ubica Tumaco, población fundada por esclavos libertos y cimarrones llegados en el siglo XVII. Con menos tiempo para convivir, pero con la serenidad de carácter y el sosiego de un ojo suficientemente entrenado y entregado, encuentra aquí “lo mismo en lo diferente”. Generaciones de mestizaje y geografías distantes no borran sin embargo rasgos comunes. Resultado de ambas experiencias es el libro *Luces de raíz negra*, (Barcelona, FONCA/UV/IVEC/IRD, 2004) con textos de Odile Hoffmann, Adriana Naveda, Sylvia Navarrete, y poemas de Alfredo Vainin, que condensa también las varias versiones de la exposición del mismo nombre presentadas en distintas latitudes, y que asimismo inspira el video realizado por Emmanuel Solís, enriquecido con música original.

De no ser por la fotografía quizá la otredad permaneciera invisible. En otros siglos, la colonización impuso esclavitud y exterminio; carentes de voz e imagen los vencidos no tuvieron acceso a la historicidad. Luego de las luchas de liberación y emancipación, algunos pueblos decidieron no hacer más contacto con la cultura hegemónica y así permanecer ocultos. Hacer visible al otro no es común en un mundo globalizado que en la más baja utopía se sueña homogéneo, ya que precisamente es en la diversidad, en las diferencias, en las particularidades en donde radica la riqueza de lo humano. Dedicar el tiempo

* Escritora y artista visual; Premio Nacional de periodismo Cultural “Fernando Benítez”, 1997 y Premio Nacional de Periodismo “José Pagés Llergo”, 2004.



Humberto. Coyolillo, Veracruz México. 1992 © Manuel González de la Parra

a contactar al otro, a conocerlo, a escucharlo, a comer de su comida y bailar en sus fiestas es un ejercicio humanista. No es casual la mirada relajada de los retratados, no es obra de la fortuna el ingresar a los espacios más íntimos; Manuel no habría obtenido esta complicidad de no ser porque antes, mucho antes de la cámara, ha aproximado su propia humanidad a la de estos negros y negras que bien lo reciben en el campo y la cocina, frente al altar o en plena faena. La atención prestada a los niños y la reciprocidad de su mirada sugieren una cauta aproximación -como la de quien con sigilo teme ahuyentar a los pájaros- y atrapa al ensimismado fabricante de un tambor, y en nada altera la cotidiana escena de la madre peinando a la niña de rostro imperturbable; y anda el fotógrafo en donde andan los niños, unos en Coyolillo quitándose el calor metidos en el aguaje mientras allá lejos las mujeres lavan; un par más en Tumaco bañando en armonía de chorros los cuerpecitos ya marcados por el trabajo y las carencias; anda también en las estrechas calles de balcones de madera que casi se tocan y encuentra ahí a la hermanita mayor que apenas puede cargar a la hermanita chiquita, en ese ensayo de maternidad de una infancia sin muñecas. Y ataviadas de muñecas -los vestidos con crinolina y los tocados de encaje- halla a las sobrinas listas para la ocasión mientras la tía Julia ríe sosteniendo también la risa de su preñez. Va González a mirar la faena de los hombres rodeados de naturaleza, en entornos cuya temporalidad está referida a las épocas de siembra, cosecha, pesca, recolección. Rodeados de agua, guardando el equilibrio, tres cuerpos flexionados, tres remos a la misma altura, la fuerza de trabajo convertida en la energía que impulsa a una esbelta embarcación en la que yace la aparente

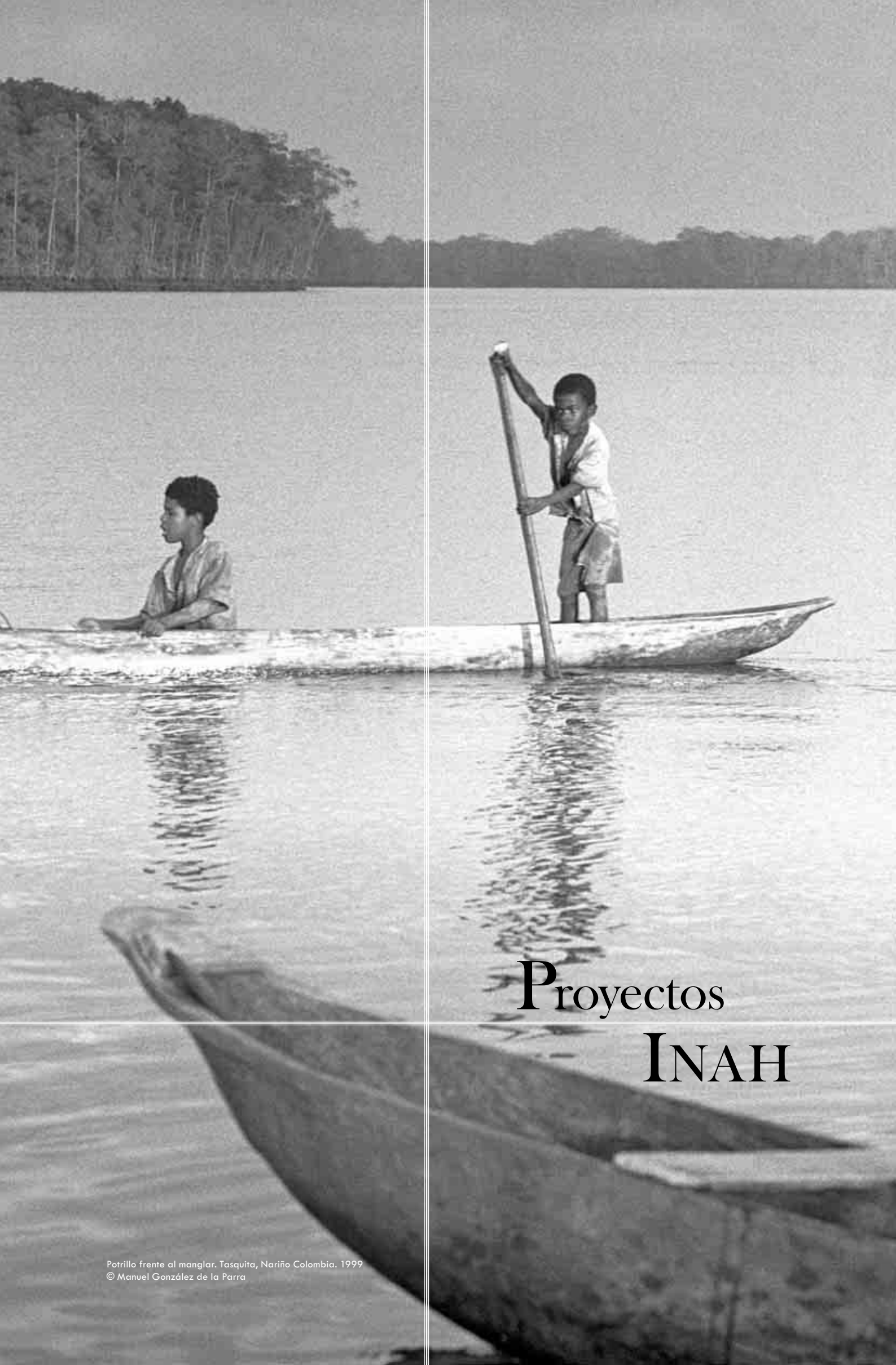
maraña de redes, que los mismos brazos arrastrarán ya de vuelta, quiera dios, colmada. La imagen de una floresta que casi huele y donde se intuyen zumbidos es el escenario cotidiano para la cosecha de la palma africana, materia para enseres que debe ser cortada con la elemental herramienta de una pértiga y, otra vez, la fuerza de un hombre cuyo cuerpo está esculpido de afanes y sudores, y que logra ganar una hoja a estas gigantes bordeadas de líquenes y helechos.

En Coyolillo tiene lugar la celebración de un carnaval lleno de autenticidad. González de la Parra se detiene en la máscara y el disfraz, "instrumentos esenciales de la subversión y el exceso carnavalesco" (Horacio Guadarrama). Los niños recurren a las máscaras de luchador, antifaces y máscaras de madera artesanales y se visten con telas floreadas y listadas, con galones o remedando hilachos; utilizan también mascaradas y guantes para desaparecer como sí mismos y emerger como personajes de una fiesta enteramente popular.

Durante los últimos dos años el autor se ha dedicado a un ensayo que versa sobre la música caribeña de raíz afrocubana hermanando al Puerto de Veracruz, en México, y a Cartagena de Indias, en Colombia, en donde estuvo por tres meses para acudir al carnaval del barrio de Getsemaní, población negra que fuera brutalmente reprimida durante las luchas de Independencia a principios del siglo XIX. En ambos países, un recorrido por salones de baile y fiestas populares para retratar a músicos y bailarines, el fotógrafo rastrea la imagen de esa forma de permanencia y resistencia afincada en el ritmo, la cadencia y el movimiento de los cuerpos.

En México-Tenochtitlan, marzo de 2007
Año del maíz y la tortilla





Proyectos INAH

Aportes de origen africano en las prácticas de curandería novohispana. Siglo XVIII¹

Susana García de la Huerta*



Marialabaja, Colombia II, 2006 © Manuel González de la Parra

Presentación

Los estudios sobre la población de origen africano en México han abierto la posibilidad de comprender su participación e influencia en la construcción de la sociedad novohispana.

Esta investigación tiene por objetivo explorar y analizar las posibles relaciones de intercambio en conocimientos, métodos y prácticas de curación, que se establecieron entre estas culturas que convivieron durante el siglo XVIII

* Escuela Nacional de
Antropología e Historia-INAH
xiuhcihuatl@yahoo.com

en la Nueva España, e identificar aquellos posibles aportes de los africanos y sus descendientes en estas prácticas.

Varios estudios han demostrado la importancia de la convivencia social y cultural entre los diversos grupos étnicos y culturales;² esto ha permitido observar las complejas relaciones que se establecieron entre estos grupos que, a su vez, convivían cotidianamente. Estas relaciones permitieron el encuentro de diversos conocimientos, y es tarea de esta investigación reflexionar y analizar aquellos relacionados con la salud y la enfermedad, así como la curación de dolencias que acogían a la sociedad novohispana, a partir de una pregunta central para su desarrollo: ¿es posible detectar las aportaciones de origen africano en la práctica de la curandería novohispana, a partir de los intercambios culturales que se presentaron en el periodo para la curación de diversas enfermedades? Sabemos que las relaciones entre los diversos grupos étnicos en la Nueva España, a partir del siglo XVI en adelante, fue común, creando un gran mosaico cultural y otorgando ciertas particularidades a la sociedad novohispana. Los africanos tuvieron que adaptarse a las nuevas condiciones de la Nueva España, creando vínculos con aquellos grupos que compartían el espacio donde se vivía cotidianamente, como lo señala María Elisa Velázquez:

Aunque es cierto que los africanos y africanas al ser arrancados de sus culturas de origen perdieron sus lazos de parentesco, y que muchos de ellos nacieron en la Nueva España sin conocer ni saber sobre sus antecedentes familiares, ellos establecieron la-

zos de solidaridad y apoyo por diversos medios, así como formas de identificación. Además, es importante considerar que las relaciones sociales y familiares que se establecieron sobre todo en zonas urbanas los vincularon no sólo con miembros de su misma condición racial y jurídica, sino también con aquellos otros grupos con quienes convivían cotidianamente.³

Ya para el siglo XVIII, esas relaciones y vínculos que se establecieron a partir de la distancia de sus culturas originales, de su territorio, o del recuerdo de lo que se les había contado a lo largo de las generaciones, permitieron la reelaboración de costumbres, la asimilación de ciertas conductas y la posible integración de sus conocimientos con los de otros grupos étnicos y culturales.

Durante la investigación que se realizó para la elaboración de la tesis de maestría, en el AGN se encontró una considerable cantidad de documentos que involucraban a mujeres de origen africano o descendientes en la práctica de curandería. Como resultado, surgió la posibilidad de continuar con un estudio que permita profundizar en estas prácticas, fundamentalmente a través de documentos inquisitoriales, para establecer las posibles relaciones entre los conocimientos adquiridos o trasladados desde sus lugares de origen, así como los aprendidos en la Nueva España y la participación de los africanos y sus descendientes en los problemas de la salud durante el periodo colonial, en particular, en el siglo XVIII.

Planteamiento general del tema

La salud durante la época virreinal fue un problema público, y como tal

se buscaron remedios para un sin fin de enfermedades y epidemias que adolecieron a la sociedad. A lo largo del virreinato, algunas de las epidemias mostraron su fuerza en periodos específicos, en los que las sequías y hambrunas llevaron los estragos de la enfermedad del centro hacia la periferia del centro. Por lo tanto, la búsqueda de remedios no se enfocó de manera exclusiva en la práctica de la medicina "científica", se buscaron otros medios como las oraciones o la medicina "tradicional", llamada curandería.

¿Qué sucedía con la medicina del siglo XVIII? ¿Qué tan alejada se encontraba la medicina "científica", de la curandería? ¿Qué remedios se utilizaban además de estas dos alternativas? Para responder hay que tomar en cuenta que tanto las prácticas como los métodos fueron enriqueciéndose con la mezcla de conocimientos entre los diversos grupos culturales y étnicos que conformaban a la sociedad novohispana, entre ellos, los de origen africano. Desde el siglo XVI la tradición tanto de Aristóteles como de Galeno seguían afectando el discurso de la medicina, las obras relacionadas con el tema estuvieron marcadas por teorías como: la de los temperamentos, extraídas de los textos antiguos, así como de los grandes principios de la fisiología galénica. La medicina "científica" no había logrado adelantos significativos en este periodo, como lo señala Luis Weckmann:

La práctica de la medicina durante los dos primeros siglos de la Colonia no sólo estuvo sometida en gran medida al influjo de la astrología, sino que en muchos aspectos, las ideas y creencias medievales determinaron su

¹ Se retoma el término de curandería del *Diccionario de Autoridades*, y en donde se define lo siguiente: Curandería: Arte supersticioso para curar, según el vulgo, en virtud de pacto con el diablo.

² Entre estos estudios pueden revisarse trabajos realizados por María Elisa Velázquez, Patricia Seed, Solange Alberro, Alejandra Cárdenas, entre otros.

³ Velázquez Ma. Elisa, Tesis doctoral, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. ENAH – SEP, Tlalnepantla, Estado de México, agosto de 2001, pp. 191.

ejercicio. Esto es aplicable tanto al estudio de la anatomía como a la diagnosis, la fisiología, la terapéutica, la farmacopea, la cirugía, y en última instancia también a la albeitería, nombre que entonces se daba a la medicina veterinaria. También la magia medieval dejó su huella en la medicina colonial, y la labor de recopilación del saber científico fue continuada en la Nueva España, generalmente con otros nombres, según los cánones anteriormente fijados en la materia por los herbolarios, lapidarios y bestiaros... Entre las ideas más significativas que determinaban sus conceptos se encontraba la teoría griega de los estados de las cosas: sequedad, humedad, frío y calor; las enfermedades eran atribuidas a exceso o defecto de estas cualidades y los medicamentos tenían por objeto restablecer el equilibrio.⁴

A partir de los conocimientos de la antigüedad clásica, con trabajos como el de Hipócrates, las aportaciones de Galeno y la medicina árabe, en particular la de Avicena, se conformó la idea tanto del equilibrio y los temperamentos, así como de la necesidad de una dieta que permitiese el adecuado funcionamiento y combinación de los humores, o los fluidos corporales. Estas ideas medievales, se transportaron hacia la Nueva España, manteniéndose vigentes por lo menos hasta la primera mitad del siglo XVIII. Como señala Sonia Concuera de Mancera:

“Las personas se veían precisadas a corregir las carencias excesos de sus humores corporales y para tener éxito, los médicos acostumbraban recurrir a terapias poco eficaces aunque muy difundidas, como sangrar la paciente, aplicarle ventosas, provocarle el vómito o adminis-



Carnaval en Getsemani III. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

trarle un purgante. En cualquiera de esos penosos casos “algo sale” del cuerpo y para sustituir esa pérdida “con algo que entre” el médico necesitaba adaptar la dieta de cada paciente a su complejidad particular. Los doctores, sobre todo cuando atendían a pacientes acomodados, centraban su interés en los alimentos y bebidas que mejor les convenían.”⁵

Se debe resaltar el hecho de que para las culturas mesoamericanas las ideas de equilibrio y desequilibrio orgánico respondían a la salud o la enfermedad. El cuerpo, para las culturas indígenas, sufría descompensaciones por el exceso de enfriamiento o el sobrecalentamiento al excederse en las labores, o por exponerse al propio ambiente por lo tanto, en los alimentos se encontraba el equilibrio del cuerpo y por medio

de ellos las personas podían sanar. El organismo encontraba en la alimentación los principios para mantener el equilibrio. Esto lo observó Juan de Cárdenas en 1591, y se encontró con algunas semejanzas en cuanto a la salud y la enfermedad que manejaban los indígenas, quienes además mostraban un gran valor hacia la moderación y la templanza, aspecto que sorprendió a muchos de los médicos novohispanos.

“Para su sorpresa, Cárdenas, encontró en la herbolaria indígena una manera de practicar la medicina más avanzada y sin duda más eficaz que la española. Los indígenas tenían un vasto conocimiento empírico de las propiedades curativas de las plantas y las utilizaban con éxito desde hacía siglos. Sin renunciar a las enseñanzas de Hipócrates y sus discípulos. Cárdenas incorporó y

⁴ Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición revisada, 1996, pp539.

⁵ Sonia Concuera de Mancera, “La embriaguez, la cocina y los códigos morales”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir.), Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La ciudad barroca*. México, 2005, pp. 520.

acomodó a su marco conceptual de formación europea diferentes elementos curativos indígenas”⁶

Ambas culturas, al inicio del periodo novohispano, unificaron teorías, prácticas y productos efectivos para la curación de diversas enfermedades. Por supuesto, sin restar la importancia a sus propios conocimientos, los médicos españoles introdujeron en sus conceptos algunas ideas que provenían de los diferentes grupos mesoamericanos, como lo explica Aguirre Beltrán:

“Las innovaciones que la medicina indígena introduce en la medicina occidental —galénica primero, positivista después— en su mayoría se producen en la materia médica constituida fun-

damentalmente por las plantas medicinales nativas. Al acogerlas, la medicina occidental las reinterpreta para acomodarlas al pensamiento científico; las despoja de su significado mágico—religioso para someterlas al examen del laboratorio, a la síntesis química y la manufactura farmacéutica... el protomédico Francisco Hernández, quién estudia las cosas de Nueva España y en especial su flora medicinal traduce al lenguaje hipocrático de los cuatro humores lo que los médicos indios le revelan”.⁷

Los médicos de los primeros dos siglos del periodo virreinal se vieron imposibilitados a erradicar algunas de las epidemias más notorias que atacaron a la sociedad novohispana, ya fuese por el desconocimiento de los síntomas,

o por el retraso que existía en la propia farmacopea. La necesidad por descubrir nuevos procedimientos, como productos que ayudasen a curar ciertas enfermedades que adolecían a la población novohispana, puede aclarar el hecho de que las plantas utilizadas por la población indígena se adecuaron a los medicamentos y prácticas del Viejo Mundo, y fueran retomados por los médicos en un intento por adaptarse a las nuevas condiciones que les rodeaba, así como a las nuevas enfermedades.

Para el siglo XVII el intercambio de conocimientos relacionados con la curación entre la población indígena y la española había logrado una fusión. Con la introducción masiva de esclavos en el territorio de la Nueva España, llegaron nuevos y diferentes rasgos y



Boda. Coyolillo, Veracruz México. 1994 © Manuel González de la Parra

⁶ Ibid. Pp. 521.

⁷ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra en México*, FCE, México, 1972, pp. 167.

patrones de culturas con diversas creencias y prácticas, religiosas y rituales. Para el siglo XVIII, estos patrones se habían mezclado con las condiciones tanto sociales como las espaciales, que ofrecía la Nueva España, que proveyó a esta población de diferentes productos, entre ellos otros elementos, plantas medicinales similares a las que se encontraban en su mundo, y de esta manera intercambiar conocimientos sobre curaciones y sus prácticas con los demás grupos integrantes de la sociedad.

Esta relación entre lo “africano” y “novohispano” permitió el desarrollo de dos posibles prácticas como formas de integración o resistencia: la curandería y la hechicería. Así como los indígenas eran asociados con la “idolatría” y el “salvajismo”, los africanos fueron vinculados con lugares exóticos, apartados de la propia imaginación, en donde sus conocimientos sobre la condición humana, y en específico lo relacionado con la salud, estarían íntimamente ligados con prácticas mágicas y heréticas. Por lo que, para la mayoría de los integrantes de la sociedad novohispana existió una honda creencia de que la población indígena, como la africana y sus descendientes, curaba por medios mágicos.

A pesar de que la propia medicina de la Península Ibérica no había logrado despojarse de creencias mágicas y de curaciones relacionadas con productos fantásticos, en la Nueva España se hizo una diferenciación entre la medicina “científica” o “europea”, y curandería, que a su vez fue relacionada con las prácticas de la hechicería.⁸

En las denuncias inquisitoriales del siglo XVIII se distinguen estos



En la muralla. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

límites que pasan de una enfermedad física, tratada por un médico, a la necesaria transferencia a la práctica de la curandería, por sospecharse la influencia de la brujería o hechicería en la condición del paciente. Así, la curandería se relacionaba con lo sobrenatural, asimismo lo sobrenatural podía afectar de manera directa al cuerpo.

Lo anterior puede observarse en una denuncia de 1733, presentada en la Ciudad de México, en contra de Manuela de Bocanegra, mulata “cocha”, esclava de fray Diego Nuñez. El fraile enfermo se vale de todos los medios para

curar sus dolencias, pero su médico, al no encontrar la cura para su mal, atribuye la naturaleza de la enfermedad a la práctica de hechicería por parte de su esclava. Según los denunciantes, la mujer en un acto de venganza en contra de su amo, le había infligido un daño físico imposible de ser curado por medio de la medicina. Según sus palabras:

Que había tiempo de quatro años que tengo varios accidentes penosísimos todos derivados de un mismo principio, y tal, que a lo que sin temeridad puede juz-

⁸ Joan Cameron lo explica en un caso que se presenta en la Ciudad de Puebla del año 1647 en contra de una mulata libre llamada Ana de Vega. En dicha acusación no queda claro si se trata de un caso en contra de curandería o de hechicería, la autora explica el hecho de que la sociedad novohispana definía la curación y la hechicería basándose en la suposición de que la salud corporal estaba relacionada con elementos sobrenaturales y que los materiales físicos, como bebedizos y polvos, podían curar influyendo sobre el mundo sobrenatural de la hechicería y el mundo físico del cuerpo. Cameron, Joan. “Ana de vega, mulata: ¿Curandera o Hechicera?”, en *Población negra en México*, AGN, boletín 6, 6^a, Época, octubre-diciembre 2004, México, pp. 41.

garse, arreglandome a el recto juicio médico que tiene formado el doctor Don Francisco Antonio de los Santos según su arte, y que asimismo tiene demostrado por su methodo. Y yo experimentado en el alivio, y expulsión del daño, causado naturalmente de las medicinas que cooperan a el efecto protenso de mi salud, es claro y descubierto hechizo, y magia diabólica que no puede surtir efecto, y mas el que tan vario y preternatural surge sin evidente pacto con el demonio, de que, y como malefactora de el demonio en toda forma a Manuela Bocanegra mulata cocha amarilla de edad de veinte y quatro años más; o menos...⁹

Al no encontrar alivio en las medicinas y el tratamiento médico, fray Diego, además de acusar ante la Inquisición a Manuela de Bocanegra por la practica de hechicería, sus dolencias lo hicieron recurrir a una curandera mulata llamada Gertrudis, para que aliviase sus males físicos, al no lograrlo, la mulata también fue acusada por el fraile, relacionándola con la práctica de la curandería, caso que se retomará con mayor detalle a lo largo de la investigación.

Lo que nos sugieren casos como éste es que, posiblemente para el periodo virreinal, la influencia de la herencia española, así como algunas circunstancias fantásticas, que se decía se presentaban en los territorios ocupados por los españoles, como: la existencia de gigantes, la posibilidad de encontrar unicornios, quimeras relacionada con ciudades repletas de oro, el uso del cuerno de unicornio, huesos de gigantes para la elaboración de diversos medicamentos, así como otras ideas que prevalecieron desde la conquista hasta el siglo XVIII, respondían a la creen-

cia de que, tanto las prácticas de hechicería como de curandería, no hacían distinción social ni racial.

El vínculo social entre la curandería y hechicería, que hay que explorar más a fondo en esta investigación, posiblemente “dotó” a los africanos y descendientes de ciertos “poderes mágicos” por varios motivos, por un lado, los prejuicios sobre su condición “herética”¹⁰ y “salvaje”, así como posibles conocimientos ancestrales o la reelaboración de los mismos. Además, los intercambios culturales de este grupo con los indígenas posibilitó el incremento del mito, en cuanto al fortalecimiento de los conocimientos sobre hechicería y curandería.

La curandería y hechicería respondieron a necesidades sociales, lo que posiblemente nos señala que la sociedad novohispana no lograba separar la fun-

ción de ambas, se formaba un vínculo entre el orden social, la religión y la medicina, como lo señala Aguirre Beltrán.¹¹

A pesar de la diversidad cultural, los distintos grupos de la sociedad novohispana compartieron ciertas orientaciones y conocimientos que enriquecieron las diversas prácticas de curación, por medio de un intercambio en los productos, técnicas y métodos. Aspecto que será estudiado y analizado en esta investigación.

Análisis historiográfico

Como todo investigador en México que aborda el tema de la población de origen africano en este país, he de reconocer que la base principal para la construcción y elaboración de un estudio como éste se cimienta en la necesaria lectura de la obra que apareció en los años 40 del siglo XX,



Cabildo de Getsemani. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

⁹ AGN, Inquisición, Vol. 765, exp. 15, ff.183.

¹⁰ En donde la herejía respondía a la oposición o contradicción con lo establecido por la fe católica. Ver el *Diccionario de Autoridades*.

¹¹ Aguirre Beltrán, *Obra Antropológica XVI. El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*, México, Universidad Veracruzana/ INI/ Gobierno del estado de Veracruz/ CIESAS y FCE, 1994, pp. 104.

escrita por el antropólogo Aguirre Beltrán. A partir de esta obra se ha formado, con nuevos enfoques y guías de investigación, una considerable bibliografía al respecto, retomando diferentes temáticas que se han dado a la tarea de profundizar en algunos aspectos que no fueron retomados por el antropólogo en su basta obra. Considerando que sus libros fueron las primeras obras que abrieron el estudio de la población de origen africano en México, y retomaron técnicas avanzadas tanto de las ciencias sociales como de la propia historia, es posible ver a Aguirre Beltrán como el parte aguas para que tanto investigadores mexicanos como extranjeros retomaran el tema de la población de origen africano en varios países de América Latina así como en varios periodos históricos. Sin embargo, la mayoría de los autores que investigan y abren nuevas pautas para el estudio de este sector de la población, han coincidido en las dificultades y problemas de interpretación que persisten hasta nuestros días para un estudio más profundo y certero.

A partir de la obra de Aguirre Beltrán aparecerá una serie de artículos que reflexionan sobre la población de origen africano en diversas temáticas y variantes, pero el auge de estas investigaciones se presentó en los años setenta, cuando aparecen de una manera importante estudios históricos y etnográficos, que enfocaron sus estudios en aspectos económicos de las ciencias sociales difundidos por varias corrientes de la época, que permitieron la diversificación en las temáticas y las regiones de estudio.¹² En la década de los ochenta aparecen ciertas investigaciones que aunque no tienen como tema único a la población de origen africano, aportan a su estudio¹³. Para los años noventa, la mayor producción de libros y artículos sobre este sector de la población vería su luz. Se comenzó a rescatar nuevos archivos en diversas regiones como Michoacán, Puebla, Colima, Yucatán, Tamaulipas, Tabasco, Jalisco, Campeche, Coahuila y Guanajuato. Otras regiones como la Ciudad de México, Guerrero, Oaxaca y Veracruz, expandiendo sus horizontes y abriendo la posi-

bilidad de nuevas producciones e investigaciones.¹⁴

A la fecha existen trabajos complejos y variados sobre el tema de la población de origen africano. Algunos han retomado el tema de la inquisición del Santo Oficio, la magia o hechicería, las relaciones entre los diversos grupos culturales y las aportaciones africanas en diversas prácticas.¹⁵

En relación con el tema de la medicina en la Nueva España, así como temas relacionados con la salud, curación y otros semejantes, las investigaciones en su mayoría se han dedicado a explorar las relaciones de intercambio entre la medicina "occidental" y la indígena o han explotado el tema de las epidemias y formas de sanación durante el periodo.¹⁶ Pocos son los estudios que se han preocupado por encontrar las posibles relaciones de intercambio entre las prácticas y conocimientos de curación entre grupos indígenas, africanos y españoles, entre ellos podemos contar con publicaciones como las que presentan Alejandra Cárdenas o Arturo Mota, entre otros, en donde se resalta la participación e intercambio de conocimientos de

¹² En el periodo se realizaron trabajos de gran importancia sobre producción y esclavitud en haciendas azucareras de Veracruz, como el de Adriana Naveda o Magnus Morner, haciendas azucareras en Morelos con autores como Horacio Crespo. Se retoman los temas sobre el trabajo en las minas como el de David Brading realizado en Guanajuato, así como el tema del cimarronaje abordado por Frederick Browser, Patrick Carroll y Aurelio Reyes, Miguel García Bustamante, Richard Price, entre otros. Los temas con nuevos elementos relacionados con la magia, religión, música y danza, fueron retomados por el propio Aguirre Beltrán.

¹³ Tal es el caso de la obra de Solange Alberro, quien en sus minuciosos estudios en los archivos de la Inquisición, lograron rescatar una parte importante de la historia africana dentro del periodo virreinal. Asimismo, los estudios que se generaron en las regiones de Coahuila, Oaxaca y la Huasteca analizados por María Luisa Herrera, Gabriel Moedano, Carlos Valdés e Ildelfonso Ávila, aportaron datos interesantes sobre la etnografía de las poblaciones africanas. Mientras esto sucedía, fue en los ochenta, cuando los antropólogos tomaron la determinación de realizar más trabajos etnográficos en donde se tomaran en cuenta los aspectos de las comunidades africanas, Gabriel Moedano lanzó la llamada de atención a los antropólogos y Gutiérrez Ávila respondería a ese llamado con el estudio sobre los cuentos, versos y corridos de la Costa Chica. Siguiendo este modelo serán otros los investigadores que se enfoquen en la literatura, las canciones, y las expresiones artísticas de los pueblos africanos.

¹⁴ La Dra. Luz María Martínez con la organización de los "Encuentros de Afromexicanistas" permitió abrir la reflexión y discusión de los temas relacionados con la población de origen africano, estos encuentros aparecieron el 1992, por el programa Nuestra Tercera Raíz, de la Dirección Nacional de Culturas Populares. Entre los estudiosos del tema en diversas regiones destacan: Ma. Guadalupe Chávez, en Michoacán, Carlos Paredes y Blanca Lara en Puebla, Ma. Luisa Herrera Casassus en la Huasteca, Genny Negroe Sierra en Yucatán, Rodolfo Fernández en Jalisco, Ma. Guevara en Guanajuato, Juan Carlos Reyes en Colima, Lilia Serrano en la Ciudad de México, Ma. Elisa Velásquez en la ciudad de México, Sergio Ortega, Adriana Naveda, etc.

¹⁵ Entre ellos podemos mencionar a Solange Alberro, Alejandra Cárdenas, Joan Cameron Bristol, María Elisa Velásquez, Richard y Sally Price, José Arturo Mota, entre otros.

¹⁶ Entre los autores se pueden destacar publicaciones de Elsa Malvido, Carmen Anzures y Bolaños, J. M. López Piñero, América Molina del Villar, María Concepción Lugo, entre otros.



Neneu y su novia. Barrio Agua Blanca, Cali Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

la población de origen africano y descendientes tanto en prácticas de curación como en el uso de hierbas o huesos para sanar.

La población de origen africano fue el sector más abierto a la mezcla étnica y el más dúctil para fundirse con los otros grupos. Estas características permitieron la propagación entre los demás grupos de costumbres y tradiciones propias de la cultura africana. Como lo ha demostrado Aguirre Beltrán, las prácticas mágicas y el curanderismo de origen negro, difundidas en gran medida por las mujeres, penetraron en todas las capas de la población.¹⁷ Esta reflexión guiará el desarrollo de la investigación, para responder preguntas planteadas en el apartado anterior.

Objetivo general

Analizar las relaciones de intercambio de conocimientos, métodos

y prácticas de curación, que se establecieron entre los diversos grupos culturales de la Nueva España en el siglo XVIII, identificando los aportes de origen africano.

Objetivos particulares

- Identificar las diversas prácticas curativas entre españoles, indígenas y población de origen africano.
- Analizar los posibles intercambios en torno a las prácticas, costumbres y métodos utilizados para curar diversas enfermedades.
- Detectar aportaciones de origen africano, en particular de la cultura bantú, en la práctica de la curandería novohispana.
- Reflexionar sobre las características y diferencias entre la práctica de la curandería y la hechicería en la Nueva España, así como algunos estereotipos generados con algunos

individuos de origen africano y sus descendientes en su relación con estas prácticas.

Hipótesis

Las prácticas de la medicina tradicional indígena, así como su fusión con la occidental en la Nueva España, se vieron enriquecidas con conocimientos provenientes de las culturas africanas, y con la reelaboración de los mismos por sus descendientes, particularmente de las culturas bantú, en el mundo novohispano. Por ello la curandería experimentó un enriquecimiento en sus métodos y prácticas.

Propuesta de temario

I. La curandería y otros medios para sanar las enfermedades en la Nueva España

Se reflexionará sobre las prácticas médicas dentro del mundo novohispano, remedios utilizados para la curación de enfermedades, epidemias y males que acogían a la sociedad, breve compilación de plantas y hierbas utilizadas.

II. La práctica de hechicería y su relación con la curandería

Análisis sobre las diferencias establecidas en el periodo sobre estas dos prácticas y aspectos que las llegaron a relacionar con actos contrarios a la fe y normas católicas en procesos inquisitoriales.

III. Relaciones de intercambio. La reelaboración de la curandería

En este capítulo se verterán todos los datos que han sido encontrados y los que faltan por encontrarse sobre las posibles relaciones de intercambio que se dieron entre la medicina indígena, la occidental y la africana durante el siglo XVIII, sabemos que existen estas relaciones de intercambio debido a documentos inquisitoriales que involucran a mujeres de diversos grupos culturales y étnicos en la venta de hierbas, brebajes y otros aspectos para la curación

¹⁷ Gonzalo Aguirre Beltrán. *Medicina y magia*. México, INI, 1963.

de enfermedades. En este apartado se debe ser claro y presentar documentos que hablen sobre las hierbas utilizadas, brebajes, métodos e instrumentos u oraciones que acompañaban a las prácticas de curandería, ya se han localizado algunos de estos documentos con mujeres africanas o descendientes, pero aún no se buscan con hombres y creo importante en este estudio incluir al género masculino. En estos documentos puede ser posible encontrar las relaciones de intercambio entre las diferentes culturas y prácticas.

IV. Lo africano, indígena y español. El mosaico cultural de la curación en el mundo novohispano

Este último capítulo será la culminación y éxito de la investigación al haber logrado con los datos del capítulo anterior encontrar las aportaciones de las diversas culturas al mundo de la curandería y la herbolaria, así como las bases de la farmacopea del siglo XIX.

Metodología, fuentes y bibliografía

En cuanto a las herramientas para elaborar la tesis se utilizarán dos corrientes que permiten abordar el tema, la historia social y la historia cultural. En estas teorías logré encontrar conceptos y planteamientos teóricos, que me permitieron comprender a los sujetos de estudio, a saber, formados por tres grupos: la población de origen africano y sus descendientes, la sociedad novohispana, y las instituciones coloniales; en un primer momento el papel de la Iglesia católica, y en un segundo escenario, algunas ideas ilustradas, que sin llegar a modificar completamente lo impartido por la religión, introdujeron nuevas ideas de segregación y un ambiente de rechazo, prejuicios y estereotipos alrededor de la población de origen africano.

En este sentido la teoría cultural (en donde se retoman autores como Mintz, Price y Wolf), enfatiza los procesos culturales y

las actividades laborales; que forman parte de la dinámica social representada por un sector muy particular: la población de origen africano y sus descendientes, cuyo papel laboral también es posible observar en la práctica de curandería, o prácticas presentadas en documentos específicos, como las denuncias Inquisitoriales.

La historia social (especialmente Thompson) habla de las particularidades de los acontecimientos y definiciones que se han usado a lo largo de la historia, para explicar la conducta dentro de las sociedades, estos comportamientos, que se designan por medio de categorías, no pueden ser explicados de igual manera en todas las sociedades y en todos los momentos históricos, debido al contexto dentro del cual se desarrollan, en donde se definen particularidades sobre cada suceso, a partir de las costumbres y los datos que esto puede arrojar a una investigación. En este caso específico, las relaciones entre el desarrollo cultural de la sociedad novohispana y las apropiaciones culturales de la población de origen africano, darán las particularidades referidas por Thompson, haciendo posible el desarrollo de los objetivos de la investigación.

Para el desarrollo de esta investigación, como material medular, considero el análisis de fuentes documentales en el Archivo General de la Nación en los siguientes ramos: Civil, Criminal, Matrimonios, Reales Cédulas y principalmente el archivo inquisitorial, en donde ya han sido localizados y revisados 117 casos relacionados con la práctica de curandería y supersticiones.

La primera revisión de las fuentes me ha remitido de manera particular a mujeres acusadas por varios delitos: utilización de hierbas y huesos para curar, curanderas, hechiceras, supersticiosas, curanderas supersticiosas y maléficas, 90% de estos casos se refiere a mujeres de origen africano o

descendientes que han cometido el delito, el 10% restante involucra a mujeres españolas y mestizas que dentro del proceso involucran a mujeres africanas y en ocasiones a indígenas, aspectos interesantes de revisar para lograr establecer las relaciones de intercambio en las prácticas de curación.

Por otra parte los 117 casos revisados también me han permitido delimitar áreas de trabajo, por un lado se concentra gran cantidad de denuncias hacia lo que sería el centro de la Nueva España, tomando en cuenta procesos provenientes de México, Estado de México, Morelos, Hidalgo, Querétaro y Puebla, y lo que sería el norte del mundo novohispano, comprendiendo los estados de San Luis Potosí, Sinaloa, Chihuahua, Coahuila, Guanajuato, Zacatecas, Aguascalientes y Durango. De manera general estas dos áreas formarán parte de la investigación en un intento por abordar algunas zonas que no han sido muy exploradas aún, como sería el caso de Durango, Chihuahua, Coahuila y Sinaloa.

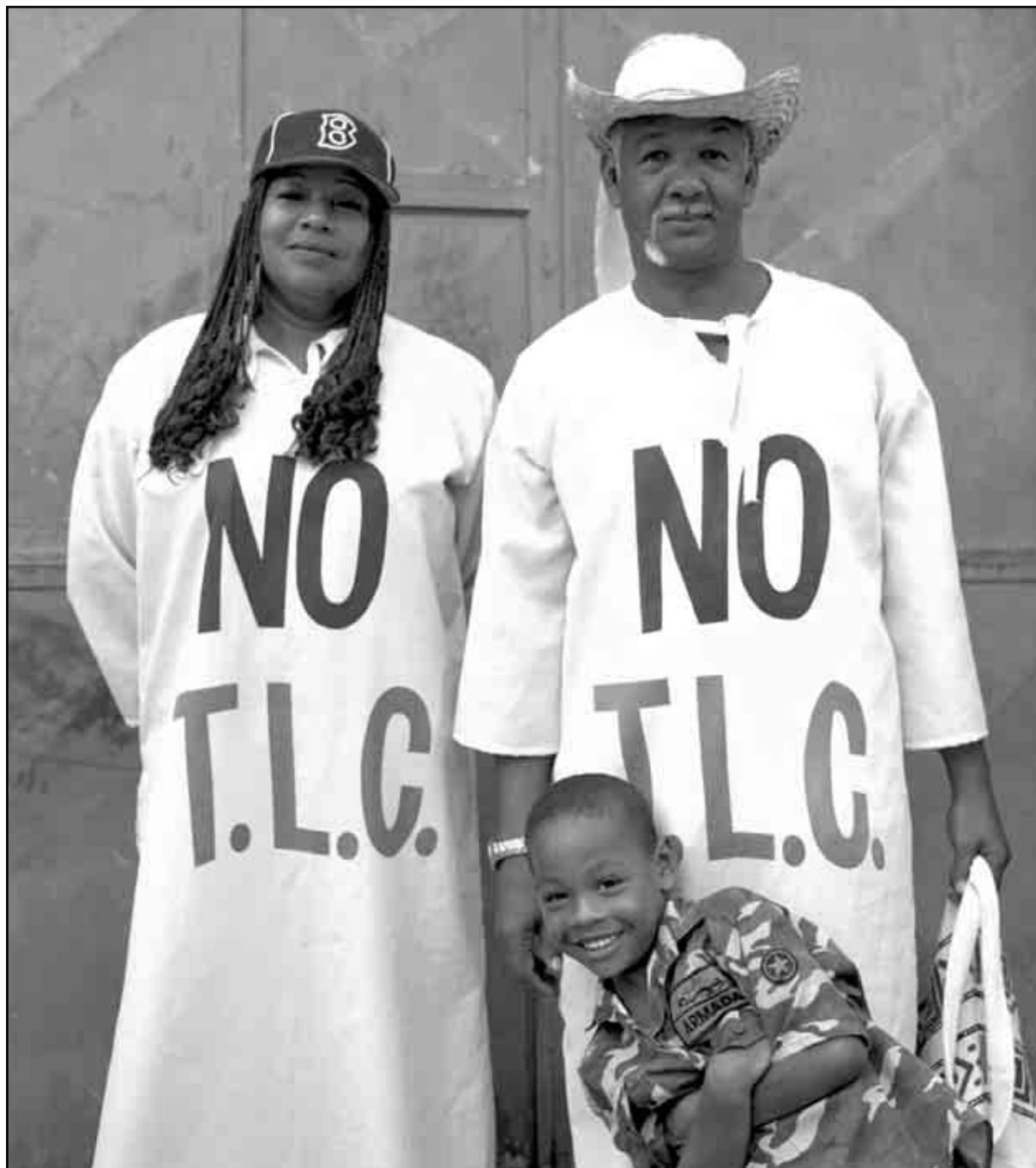
En relación con la bibliografía, por una parte, me propongo ubicar en obras de la época —crónicas, tratados médicos, entre otros— las principales hierbas, prácticas y métodos de curación.

Por otra parte, pretendo hacer una revisión minuciosa sobre los estudios que hasta la fecha se han realizado sobre el tema, así como el análisis de conceptos propios del periodo tales como: hechicería, curandería, maleficio, superstición, entre otros.

La tarea más importante es resaltar las relaciones sociales que se presentaron entre los diversos grupos de la Nueva España, así como las consecuencias y alcances de las mismas, tal vez, de esta manera podremos continuar reflexionando sobre los cimientos de nuestra sociedad y las particularidades que han ido construyendo y distinguiendo el mosaico cultural que es México.



Carnaval en San Nicolás. Coyolillo, Veracruz México. 1994 © Manuel González de la Parra



Carnaval en Getsemani. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Bibliografía:

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *La población negra en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

_____, *Medicina y magia*, México, INI, 1963.

_____, *El negro esclavo en Nueva España, la formación Colonial La medicina popular y otros ensayos*, México, Universidad Veracruzana/INI/Gobierno del estado de Veracruz/CIESAS y FCE, 1994.

ALBERRO, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, FCE, 1988.

ANZURES Y BOLAÑOS, Carmen, *La medicina tradicional en México. Proceso Histórico, sincretismo y conflictos*, UNAM, México, 1983.

ARGUETA, Villamar, A., et al, *Atlas de las Plantas de la medicina tradicional Mexicana*, INI, México, 1994.

ARROM, Silvia M., *Las mujeres de la ciudad de México. 1790-1857, Siglo XXI*, México, 1988.

AUGÉ, Marc, "El espacio histórico de la antropología y el tiempo antropológico de la historia", en *Cuicuilco*, volumen I, número 1, mayo-agosto, México, 1994.

BASAURI, Carlos, *La población indígena de México*, CONACULTA, 1990.

BOYD, Peter Bowman, "Negro Slaves in Early Colonial Mexico", en *The Americas*, volumen 26, número 2, South Bethesda, octubre, 1969.

CALLEJA, Ma. Del Carmen, *La farmacia en la Ilustración. Historia de la ciencia y la Técnica*, Ed. Akal, Madrid, 1992.

CAMERON, Joan, "Ana de vega, mulata: ¿Curandera o Hechicera?", en *Población negra en México*, AGN, boletín 6, 6º. Época, octubre-diciembre México, 2004.

CÁRDENAS, Alejandra, *Hechicería, saber y transgresión. Afromestizas en Acapulco: 1621*, Chilpancingo, Imprenta Candy, 1997.

- _____, "Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco, siglo XVII.", en *Desacatos. Revista de Antropología Social*, CIESAS, número 9, Primavera-Verano 2002, pp. 72.
- CARLETTI, Francesco, *Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo (1591-1606)*, Estudio preliminar traducción y notas de Francisca Perujo; México, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Serie Fuentes, número 1, 1983, pp. 284.
- CARRERI, Gemelli, *Viaje a la Nueva España. México a fines del siglo XVII*. 2 tomos, México, Ediciones Libro-Mex, 1995.
- CASSIER, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- FOSTER, George M., *Cultura y conquista. La herencia española de América*, Universidad Veracruzana, México, 1985.
- FRESQUET, Febrer José Luis, *La experiencia americana y la terapéutica en los secretos de cirugía (1567)*. De Pedro Arias de Benavides, Instituto de estudios documentales e históricos sobre la ciencia, Valencia, 1993.
- GARCÍA, Sáiz María Concepción, *Las castas mexicanas. Un género pictórico Americano*, Milán, Italia, Olivetti, 1989, pp. 102-111.
- GILES, Mary E (ed.), *Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo*, Barcelona, Martínez Roca, 2000.
- GÓMEZ, Izquierdo José Jorge (coord.), *Los caminos del racismo en México*. México, Plaza y Valdés editores, 2005.
- GONZALBO, Aizpuru Pilar, Dir., *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La Ciudad Barroca*, FCE, COLMEX, México, 2005.
- _____, Dir., *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo III. El Siglo XVIII: entre tradición y cambio*, FCE, COLMEX, México, 2005.
- _____, Dir., *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo IV. Bienes y vivencias. El siglo XIX*, FCE, COLMEX, México, 2005.
- GREENLAAF, Richard E., *La inquisición en Nueva España: siglo XVI*, FCE, 1981.
- _____. *Inquisición y sociedad en el México colonial*, Madrid, Porrúa Turanzas, 1985.
- GRUNBERG, Bernard, *L'inquisition apostolique au mexique: Histoire d'une institution et de son impact dans une société coloniale, 1521-1571*, Paris, L'Harmattan, C., 1998.
- GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y Occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 1995.
- HERNÁNDEZ, F., *1570-1576. Historia natural de la Nueva España*, Edición facsimilar (1957-1967), Cia, volúmenes II. y III, UNAM, México, 1967.
- ISRAEL, Jonathan I., *Race, class and politics in colonial Mexico, 1610-1970*, Versión en Español del FCE, México, 1997.
- KUMATE, J., et. al (coord.), *La investigación científica de la herbolaria medicinal mexicana*, Secretaria de salud, México, 1993.
- LEVAGGI, Abelardo, Coord., *La inquisición en Hispanoamérica. Estudios*, Buenos Aires, Argentina, 1999.
- LÓPEZ, G. 1580, *Tesoro de medicinas para diversas enfermedades*, Edición facsimilar, Cía Litográfica Rendón, México, 1990.
- LÓPEZ, Piñero J.M., (Coord.), *Viejo y Nuevo continente: la medicina en el encuentro de dos mundos*, Madrid, SANEP, 1992.
- LÓPEZ, Piñero J.M. et. al. *Medicinas, drogas y alimentos vegetales del Nuevo mundo. Textos e imágenes que los introdujeron en Europa*, Ministerio de sanidad y consumo, Madrid, 1992.
- MARIEL de IBAÑEZ, Yolanda, *La inquisición en México durante el siglo XVI*, México, UNAM, 1945.
- MARTÍNEZ, Montiel Luz María, *Presencia africana en México*, CONACULTA, México, 1997.
- MINTZ, W. Sydney, *Sabor a comida, sabor a libertad. Incursiones en la comida, la cultura y el pasado*, México, CIESAS, CONACULTA, Ed. La reina roja, 2003.
- MIRANDA, José, *Las ideas y las instituciones mexicanas. Primera parte, 1521-1820*, México, UNAM, 1978.
- ORTIZ, Fernando, *Historia de una pelea cubana contra los demonios*, La Habana, Ed. De Ciencias Sociales, 1975.
- _____, *Brujas e Inquisidoras*, La Habana, Cuba, Fundación Fernando Ortiz, 2003.
- RODRÍGUEZ Delgado, Adriana (coord.), *Catalogo de mujeres del Ramo Inquisición del Archivo General de la Nación*, INAH, Colección fuentes, México, 2000.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1956.
- SÁNCHEZ Santiró, Ernest, "La población de la ciudad de México en 1777", en *Secuencia revista de historia y ciencias sociales*, número 60, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Septiembre-diciembre, 2004.
- TOSTADO, G. Marcela, *El álbum de la mujer*, volumen II / Época colonial, INAH, Colección divulgación, México, 1991.
- VELÁZQUEZ Gutiérrez, María Elisa, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, Tesis doctoral, México, ENAH, 2001.
- VELÁZQUEZ, Ma. Elisa, Correa Ethel, (Coords.), *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, INAH, México, 2005.
- WECKMANN, Luis, *La herencia medieval de México*, México, Fondo de Cultura Económica, segunda edición revisada, 1996.
- ZAVALA, Silvio, *La filosofía política en la conquista de América*, FCE, México, 1972.
- _____, *El mundo americano en la época colonial*, Porrúa, 1967.
- _____, "México: pluralidad cultural, convivencia nacional", en *Revista Saber Ver, lo contemporáneo del arte, la nación mexicana, retrato de familia*, Fundación Televisa, Junio, México, 1994.



Carnaval en Getsemani IV. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Familias de propietarios esclavos en el Real de Minas de Guanajuato

María Guevara Sanginés*



Corte de caña. Coyolillo, Veracruz México. 1994 © Manuel González de la Parra

Introducción

En los últimos 12 años el estudio de los descendientes de africanos en México ha tomado rumbos insospechados, en efecto, a partir del interés por abundar en los estudios de corte antropológico sobre la población afro mestiza en México y tomando como base los textos clásicos de Aguirre Beltrán, se ha visto la necesidad de ahondar en los aspectos históricos y etnohistóricos de la problemática de los afro mestizos en México. Así que de redescubrir la existencia de población de origen africano y de los estudios sobre la esclavitud y el comercio

trasatlántico, hemos ido pasando a la comprensión de los procesos de incorporación e integración de una creciente población mestiza, producto de las relaciones entre europeos, africanos, asiáticos y americanos, tanto esclava como libre, no solamente en términos genéticos sino culturales, sociales, políticos y económicos.

Por ello, es que hoy tenemos, quizá, una mejor comprensión de lo que sucedió con los mulatos y las castas en la construcción de las diferentes regiones novohispanas gracias, en particular, a las propuestas metodológicas y temáticas de trabajos como los de María Elisa Velásquez sobre el servicio doméstico femenino en la Ciudad de México y el análisis de la pintura novohispana -en particular de los cuadros de castas-, los trabajos sobre mujeres y magia roja de Alejandra Cárdenas, los análisis demográficos y económicos de Adriana Naveda, Norma Angélica Castillo y Arturo Motta, los procesos de liberación y los procesos inquisitoriales por brujería de Patricia Pérez, los estudios sobre esclavos en obras de Araceli Reynoso y de Juan Manuel de la Serna, la formación de cuerpos del ejército como los regimientos de pardos y mulatos o los de lanceros por Ben Vinson y de la Serna.

En términos regionales los estudios de Juan Carlos Reyes sobre Colima, de Guadalupe Chávez sobre Valladolid, de Blanca Lara

* Escuela Nacional de Antropología e Historia-Universidad de Guanajuato
mguevaras@guanajuato.gob.mx



Cartagena Colombia II. 2006 © Manuel González de la Parra

sobre la Ciudad de Puebla y de Celina Becerra sobre los Altos de Jalisco han permitido profundizar en la comprensión de este sector de la población novohispana y discutir otros ángulos del problema. Casi todos, además, han incursionado en la temática socio-cultural al acercarse con nuevas ópticas a la formación global del novohispano como ya han apuntado otros autores entre los que destaca Solange Alberro (Alberro, 1997).

Sin embargo, nos hemos preguntado relativamente poco sobre los propietarios de esclavos y su entorno, o de las relaciones de esclavos y libertos con otros sec-

tores de la población. Dado que todos ellos participaron en diferente medida en la formación de la sociedad americana, particularmente de la sociedad de Guanajuato, y que a pesar de la organización social estamental propuesta y promovida por la Corona española se disfrutó de relativa movilidad, tanto vertical como horizontal, es decir, ya que todos ellos (esclavos y libres) participaron en el proceso de criollización cultural¹ que se manifestó en la construcción de una variante de la sociedad española no libre de conflictos sociales, me parece importante completar la visión con

el estudio de la dinámica de los propietarios de esclavos.

Surgen entonces, múltiples preguntas sobre los propietarios, algunas de las cuales han sido tratadas por diversos autores en otros ámbitos del mundo, para Guanajuato se han contestado parcialmente interrogantes como ¿además de tener esclavos en qué otros rubros de la economía incursionaron? ¿En política y gobierno, cuál fue su papel? ¿Fueron promotores de cambios en el antiguo régimen? ¿Cuándo hubo cambios, cómo los asumieron? ¿Qué motivaciones, además de las económicas los llevaron a participar en la trata? ¿Cómo resolvieron los

¹ Es decir en un proceso de construcción de lo novohispano.

conflictos propios de las relaciones amo-esclavo?

Parte de las respuestas se ha encontrado al estudiar la familia como institución social, particularmente a las familias de elite, o al estudiar a las instituciones de gobierno virreinal en particular a los cabildos (Alfaro, 1991; Caño, 2004). Además, acercarse a los documentos sobre conflictos judiciales entre amos y esclavos (Pérez, 1997:195), entre propietarios e indios, y aun entre pueblos de indios y familias de “mulatos”² libres abre otras posibilidades de completar el panorama. Entre los ejemplos de estos conflictos podemos citar las peticiones ante las autoridades de justicia de esclavas por su libertad (AHG, Prot. Cab.,1700, f.6) o de cambio de amo, la causa judicial seguida a un indio otomí por adoptar al hijo de una esclava fugitiva o los pleitos por las tierras entre la república de indios de Pénjamo y los mulatos de la Ladera (Guevara, 2001; Falcón, 2003, Guevara, 2003).

Justificación

Básicamente la historiografía mexicana sobre la presencia de africanos y sus descendientes en México ha hecho énfasis en los esclavos y libertos, pero se ha preocupado poco por analizar las relaciones entre los dueños de esclavos y los esclavos en la vida cotidiana. En el presente trabajo discutiremos las relaciones entre los propietarios así como las relaciones entre los propietarios y sus esclavos. Para lograrlo, consideramos pertinente estudiar la formación de las familias y sus redes sociales, la interacción campo-ciudad, los conflictos entre los diversos sectores sociales, y la participación tanto de esclavos como de propietarios en la economía (agropecuaria, minería



Beto Lezama. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

y comercio) y en las actividades culturales cotidianas.

Guanajuato

Después de la toma de la ciudad de México-Tenochtitlan en 1521, los conquistadores españoles se dieron a la tarea de explorar sistemáticamente el continente. Sin embargo, en este trabajo nos preocupa particularmente estudiar el territorio de tierra adentro (el septentrión), que fue explorado para poblar, rescatar todo tipo de mercancías y para desarrollar básicamente dos rubros económicos: la minería y la producción agropecuaria. En efecto, en la década de 1530-1540 la corona multiplicó el otorgamiento de mercedes en el territorio conocido entonces como la Gran Chichimeca, tanto a quienes participaron en las guerras de conquista como a algunos recién

llegados en premio a sus acciones a favor del engrandecimiento de la corona. Entre estos afortunados se encontraban Pedro Marfil, Juanes de Garnica, el Maese de Roa, Rodrigo Vázquez, Juan Durán y Juan de Jaso quienes se asentaron en los alrededores de lo que siglos después se conocería como ciudad de Guanajuato y se dedicaron a la ganadería, la agricultura y a partir de la década de 1550 a la minería (*Registro de Minas*, 1992).

La minería se convirtió rápidamente en el eje productivo detonador de la economía de la Gran Chichimeca y de la fundación de numerosos pueblos, misiones, presidios, estancias, ranchos y haciendas que requirieron de trabajadores y empresarios productivos y emprendedores que fueron emigrando poco a poco. Sobre todo los mineros³ requirieron de

² Escribo mulato entre comillas porque así se encuentra en los documentos, aunque al estudiar los procesos se observa que, sobre todo en el siglo XVIII, es una forma de calificar al contrincante para ganar un pleito, en particular los conflictos sobre la propiedad de la tierra.

³ En la época virreinal se denomina “minero” al empresario.

numerosos trabajadores dedicados a la extracción y al beneficio del mineral, fundamentalmente plata, y dado que la región estaba escasamente poblada con grupos seminómadas, los empresarios españoles se vieron en la necesidad de solicitar a las autoridades reales la fundación de pueblos de indios (Falcón, 2003), la organización de tandas de trabajadores de los pueblos de indios, principalmente michoacanos, y participar en la trata de esclavos de origen africano para abastecer de mano de obra a las haciendas y a la naciente y creciente industria minera.

Los indios poco a poco se desarraigaron de sus comunidades y

se establecieron como gañanes y laboríos en las estancias agropecuarias de la región o como trabajadores libres en el floreciente Real de Minas de Guanajuato, de hecho algunos de ellos (caciques) se convirtieron en propietarios de fincas urbanas. En cuanto a la población esclava sabemos que fue creciendo e integrándose al resto de la sociedad no sólo como esclavos, sino como libertos y libres, buena parte de ellos en las labores ganaderas y pocos de ellos en el descubrimiento y denuncia de fondos mineros, propietarios de ranchos y fincas urbanas (Guevara, 2001).

Tanto europeos como indios y mulatos convivieron cotidiana-

mente en la construcción del Guanajuato contemporáneo, así que estudiar sus relaciones sociales y económicas, sus conflictos y sus acuerdos, nos permite entender la formación de la sociedad contemporánea multiétnica y diversa culturalmente en una de sus variantes regionales.

Los propietarios

En otros trabajos, particularmente en *Guanajuato diverso*, nos dimos a la tarea de estudiar y entender a la población esclava y libre de origen africano en Guanajuato; sin embargo, quedaron muchos asuntos por considerar para poder contar con una visión holística del desarrollo de Guanajuato, en



Carnaval en el Barrio de San Diego. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

particular las relaciones entre los esclavos y otros sectores sociales como los indios y los propietarios. Con respecto al estudio de los pueblos de indios es de particular interés el trabajo que sigue realizando Tomás Falcón (2003). Con respecto a los propietarios, si bien Brading (1983) ha escrito un texto que se ha convertido en un clásico, *Mineros y Comerciantes*, aborda a los propietarios de esclavos desde otras perspectivas y básicamente en el siglo XVIII.

Por ello es que en este proyecto me interesa particularmente estudiar a las familias guanajuatenses, la dinámica de sus relaciones y la conformación de redes sociales y económicas a partir de los propietarios de esclavos que pertenecieron tanto a la elite como a los sectores intermedios.

Aunque contrariamente a lo que algunos estudiosos de la familia han planteado sobre la re-estructuración de las familias pertenecientes a las elites políticas y económicas por la llegada de inmigrantes peninsulares a partir del siglo XVIII (Balmori, 1990), la realidad en la alcaldía mayor de Guanajuato y su región de influencia es que las familias que se establecieron en el ocaso del siglo XVI en la región se fueron consolidando como elite local hasta el siglo XIX. Por ello, es preciso estudiar con mayor detenimiento a las familias que desde el siglo XVI se asentaron en territorio guanajuatense y en particular a las mujeres miembros de los grupos sociales que asumieron el liderazgo regional, pues varias de ellas actuaron como empresarias o, en su defecto, como propietarias, a partir de cuyas pertenencias se consolidaron varios emporios mineros y agríco-

las fundados desde el siglo XVI, que en ocasiones administraron ellas mismas, aunque con frecuencia sus descendientes o sus maridos intervinieron en el derroche o en el acrecentamiento del patrimonio. Muchos de estos patrimonios se consolidaron precisamente en los últimos años del siglo XVII y primeras décadas del siglo XVIII, como el de las mujeres de la familia Busto.

Ciertamente, durante la segunda mitad del siglo XVIII, varias mujeres de estas familias contrajeron matrimonio con peninsulares que estarían involucrados en los cambios que se fueron dando paulatinamente y que heredaron prestigio y fortuna de sus esposas, pero no necesariamente fundaron nuevas dinastías familiares, ejemplo de ello son las descendientes del marqués de San Clemente, que poco a poco se fueron ligando con los vascos mineros-comerciantes y, después, miembros del Ayuntamiento de Guanajuato y de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País (RSBAP).

En cuanto a los propietarios de esclavos es pertinente comentar que no necesariamente eran miembros de los grupos sociales que han sido identificados como elite⁴ política, económica o social, a pesar de que los precios de un esclavo fueron lo suficientemente altos como para que la propiedad de uno significara no solamente una buena inversión, sino un patrimonio rentable,⁵ pues además de ser mano de obra en obrajes, minas, haciendas agropecuarias y de beneficio, formaban parte de los bienes con los que se podía vivir con holgura de acuerdo con los estándares de bienestar de entonces. La posibilidad de vender,

empeñar, intercambiar, donar por gracia o como bien dotal y heredar esclavos de alguna manera aseguraba la posibilidad de satisfacer las necesidades económicas de una familia o de una persona. Además, los esclavos no solamente representaron un bien económico, sino que establecieron relaciones afectivas sólidas con sus amos, no libres de conflictos que en ocasiones terminaron en la venta de los esclavos.

La Familia

En cuanto a la familia hemos observado que en los últimos 20 años el interés por estudiarla como una institución social sumamente compleja, junto con las elites políticas y sociales, se ha reflejado en una vasta producción historiográfica que ha recurrido tanto a la discusión teórica interdisciplinaria (los aportes de la sociología y la antropología han sido especialmente importantes) como al propio desarrollo de la historiografía contemporánea. Los trabajos de Lawrence Stone y de Peter Laslett, de George Duby y de los miembros del Seminario "Familia y Elite de Poder" en la Universidad de Murcia, de Guerrero Mayllo o de Pilar Gonzalbo y sus alumnos por mencionar algunos autores, han sido de gran utilidad para plantear las preguntas correspondientes a los cambios del concepto mismo de familia, de su desarrollo en diferentes regiones del mundo occidental, de su cualidad de institución heterogénea que nos lleva a buscar las variantes dentro de grupos específicos.

Parto de algunas de las propuestas de estos autores como guía teórica en la elaboración de este trabajo; por ejemplo, la fami-

⁴ Que como ha explicado Javier Sanchiz es un término subjetivo, como también lo son oligarquía y aristocracia (Sanchiz, 1996:5).

⁵ Entre el siglo XVI y el XVIII, en Guanajuato, los precios de los esclavos variaron entre cien y cuatrocientos pesos de oro común, aunque hubo varios casos en los que una esclava con su bebé podían ser vendidos desde 230 hasta 900 pesos. Si comparamos con los precios de productos como el maíz o bienes inmuebles, observamos que ciertamente el precio de un esclavo no era despreciable, pues podía ser cambiado por 160 fanegas de maíz. En cuanto a los precios de casas y solares, en la villa de Guanajuato se podían obtener de acuerdo con sus dimensiones y a su ubicación con respecto a la plaza principal desde 60 pesos hasta varios miles de pesos, es decir, un esclavo podía costar más que una casa (Guevara, 1998:12).



Carnaval en el Barrio Las Gaviotas. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

lia como una institución que refleja las formas de organización social y “uno de los medios de los que dispone la sociedad para internizar valores, normas y prácticas que aseguren su reproducción” (Hernández Franco, 1995:14), es decir, un grupo doméstico producto de la cultura, que se cohesionan no sólo por sus intereses económicos (clientes) sino que gira en torno a relaciones de parentesco (consanguíneo, de afinidad o espiritual), de afecto y solidaridad, que se disgrega a partir de los conflictos en los diversos tipos de relaciones, en ocasiones por los fenómenos migratorios. La familia ha funcionado como un medio de ejercer el poder político, el liderazgo

o la resistencia que permiten desarrollar los sentidos de pertenencia e identidad social. Es por ello que la familia, reflejo de la sociedad en el tiempo y el espacio, es una institución sumamente dinámica.

Así pues, desde el siglo XVI en territorios novohispanos las instituciones familiares se modificarían sustancialmente a partir de la experiencia social y cultural americana más la influencia europea, en particular la tradición jurídica medieval ibérica con su fuerte acento católico se convertiría en el deber ser, en el modelo, de la familia novohispana, aunque no en una realidad petrificada sino en una sociedad altamente creativa en la solución de las con-

tradiciones jurídicas y sociales. En especial las familias que conformaron las elites de la alcaldía mayor de Guanajuato, con sus redes extrarregionales, harían énfasis en cumplir con aquellos requisitos que definían a la nobleza: legitimidad de nacimiento, limpieza de sangre, no padecer enfermedad contagiosa y no practicar ningún oficio considerado vil (Cuart Moller, 1995:55). Sin embargo, estudiaremos en este trabajo que tan factible fue mantener el prestigio social y los privilegios consecuentes independientemente de que se perteneciera a la nobleza o no, además, como algunas de las actividades económicas propias del estado noble dejaron de ser

elemento fundamental para dar lugar a otras.

Por ejemplo, la actividad comercial y la banca crediticia que durante el medioevo fueron consideradas como oficio vil, en el siglo XVIII serían una de las actividades económicas que permitirían a algunas familias prósperas formar parte de la elite novohispana con prestigio social, además de adquirir privilegios reales como cargos en los cabildos (Guerrero Mayllo, 1993:61) o títulos de nobleza. En la alcaldía mayor de Guanajuato entre las familias que estudiaríamos se encuentran los Busto, los Obregón y los Sardaneta.

El espacio y el tiempo

A pesar de los esfuerzos realizados durante el último siglo, aún quedan muchas lagunas para precisar con seguridad una cronología de los primeros años de la historia de Guanajuato en el siglo XVI que permitan reconstruir con precisión la inclusión de la Gran Chichimeca en la historia del Imperio Español; sin embargo, no sólo por la tradición oral vertida en múltiples narraciones, sino por las diversas fuentes documentales, en la micro región del Bajío que comprende León, Silao, Irapuato y Guanajuato hubo incursiones de europeos, al menos desde la década de 1540, en búsqueda de pastos para el ganado y de tierras de labranza (Rodríguez F., 1969), que llegaron acompañados de sirvientes y esclavos. En la siguiente década (1550) comenzaron a explotar las minas del Real de Guanajuato según la usanza española, con lo que nuevamente se transformó el entorno y la región se fue convirtiendo poco a poco en uno de los focos estratégicos del desarrollo económico del Imperio.

Los documentos que aún se encuentran en los archivos municipales, permiten constatar que familias como la de los Busto

tiene una presencia continua en el Bajío desde el siglo XVI hasta el presente, que otras como los Obregón y los Sardaneta se establecieron desde el siglo XVII y que las redes familiares y de negocios a que han pertenecido se extienden más allá de lo meramente local. Por ello, me parece que tomar a estas familias como eje estructural y funcional (temporal y social)⁶ para reconstruir el proceso histórico social y cultural de la ciudad de Guanajuato y la región circundante resulta una propuesta metodológica atractiva (ver Brading, 1985).

nes de las familias Busto, Obregón y Sardineta, solamente las tomaremos como eje de análisis y como grupo integrador de la elite de una amplia región que abarca desde los Altos de Jalisco, el Bajío guanajuatense, Querétaro y San Luis Potosí.

El universo de problemas por resolver, que plantea el estudio de la familia permite adentrarnos a:

- La historia económica regional al establecer tanto los rubros que mueven la economía local (qué se produce, qué se consume, cómo circula) como



Carnaval en el Barrio Las Gaviotas II. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Para ello consideraremos estudiar a las familias arriba mencionadas y sus relaciones con base en los datos seriales de los archivos notariales locales y de fuentes judiciales. Aunque originalmente si partimos del análisis y las relacio-

la organización social de esa economía y sus redes externas; así como la constitución, distribución, pérdida y manejo del patrimonio familiar.

- La historia social de la familia, es decir, a discutir las varian-

⁶ En otras palabras, en el lapso que va de fines del siglo XVI a principios del XIX en cuanto a lo temporal. En términos de relaciones sociales intragrupalas y extragrupalas también, pues estas familias tuvieron criados a sus órdenes y fueron propietarios de esclavos, por lo que es importante establecer las redes clientelares y no sólo consanguíneas.

tes del modelo judeo-cristiano de familia en los ámbitos sociales, jurídicos y religiosos que incluyen las relaciones entre los miembros de la familia, los movimientos migratorios con las consecuentes políticas matrimoniales y de sucesión y la construcción de redes sociales, así como la capacidad de enfrentar los conflictos derivados de las relaciones familiares.

- La historia cultural que implica: a) la comprensión de los modelos sociales y sus variantes, es decir, la estructura social y

poder real se pretendieron fijar con mayor intensidad pero con poco éxito a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. b) el estudio de la continuidad y el cambio en las prácticas de la vida cotidiana como las religiosas, las festivas, etcétera.

En otras palabras, pretendo estudiar el modelo de familia cristiana que se implantó en el Bajío y sus variantes locales (Velásquez, *et.al.*,1998), a partir de la reconstrucción de tres grupos familiares extensos; sin embargo, aunque

que impactaron en la articulación de la sociedad regional y de la formación de los círculos de poder local, en ese sentido es pertinente analizar el papel que jugaron los inmigrantes vascos y montañeses en la sociedad abajeña sobre todo durante el siglo XVIII. Por otra parte, dado que América, y particularmente Guanajuato, son producto de diversos procesos de mestizaje de una sociedad con relativa movilidad social profundizaré en los mecanismos de estos procesos, producto de las relaciones interétnicas e interestamentales desde el siglo XVI (Guevara, 2001) y, por último, estudiaré el proceso de criollización cultural que se manifestó en la construcción de una variante de la sociedad española no libre de conflictos sociales.

En los últimos años se ha reconocido que separar la historia de la Iglesia de la del Virreinato resulta no solo inadecuado sino anacrónico, pues nominalmente⁷ los súbditos españoles eran católicos, por lo que realmente interesan otros asuntos como las relaciones de los fieles con el clero, o los niveles de participación y toma de decisiones de cada miembro de la Iglesia, las preferencias en devociones y los afectos al clero regular o al secular e inclusive los actos de subversión o resistencia como las acusaciones a los párrocos por maltrato y malversación de bienes o la participación de los parroquianos en actos de brujería o en fandangos en los que se satiriza al clero. Así que estudiar este ángulo del problema en el caso de los miembros de las familias y sus esclavos implica acercarnos a la comprensión del funcionamiento de otro tipo de relaciones que lleva implícito estrategias diversas para adquirir prestigio social, como la fundación de obras pías y capellanías. Pero otras, como cuándo se tomó la opción por la vida religiosa, cabe preguntarse si



Carnaval en el Barrio Las Gaviotas III. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

política virreinal y sus variantes reflejadas en las relaciones verticales y horizontales de una sociedad estamental, así como las rupturas que llevaron a la movilidad social y que desde el ámbito del

estoy consciente de la importancia de la problemática económica, no haré énfasis en esa dirección, pues me interesa más enfocarme en la historia cultural que implica estudiar el efecto de las políticas de población y colonización española

⁷ Aunque algunos novohispanos no eran ortodoxos, hubiera familias criptojudías, herejes o practicantes de brujería, todos estaban sujetos a la educación católica, ya fuera en los templos o en la vida social cotidiana.

había preferencias por algún tipo de espiritualidad y en qué se basaban: jesuitas, dominicas, clérigos seculares, pues es claro que la decisión de pertenecer a alguna congregación implicaba no solamente relaciones espirituales y sociales, sino apoyos económicos.

Como se desprende del material documental, las familias Busto, Obregón y Sardaneta fueron propietarias de esclavos con algunos de los cuales mantuvieron relaciones afectivas tan intensas que desembocaron en algunos procesos judiciales. Por otra parte, fueron propietarios de fincas en espacios agrarios y urbanos, que se integraron y/o se desintegraron al paso del tiempo.

Para responder estas inquietudes y otras que surjan en adelante, me he propuesto, además de la obvia revisión bibliográfica, la consulta de archivos locales y nacionales, y en la medida de lo posible de los españoles. Pretendo que la construcción de las redes tanto familiares como de las relaciones sociales no solamente siga la tradicional línea masculina, pues esto llevaría a aseveraciones no del todo acertadas como las de Balmori (Balmori, 1990:16-27) cuando en un modelo rígido pretende clasificar a las familias en primera, segunda y tercera generación a partir de un inmigrante varón jefe de familia llegado a América en el siglo XVIII, con lo que de un plumazo desvincula la historia familiar previa, disminuye la importancia que merece reconocer que parte del prestigio social y de los bienes de la familia, así como de la integración a una red social y económica se estableció vía femenina y desde el siglo XVI. Esto implica el estudio de la legislación familiar aplicada a la Nueva España y de las prácticas culturales de establecimiento de las líneas de parentesco y de la transmisión de la propiedad. Por ejem-

plo, la costumbre atribuida a los vascos de heredar a las mujeres de la familia por el alto índice de emigración masculina, aunque quienes administraran las propiedades fueran los varones de la familia que quedaban en casa (Priotti, 1999).

Por otra parte, la historiografía tradicional ha hecho énfasis en la fundación de mayorazgos y la importancia del aporte femenino a la propiedad familiar a través de la dote; sin embargo, a reserva de confirmarlo en los resultados de este proyecto, en el Bajío hubo relativamente pocas propiedades vinculadas a un mayorazgo,⁸ como afirma Beceiro, el mayorazgo es una institución que se desarrolló en el siglo XIII, aunque se difundió hasta la década de 1370 “e incluso cabría decir que hasta los años finales del siglo XV y principios del XVI no penetró completamente en la mentalidad nobiliar” (Beceiro, 1990:72), tampoco fue imprescindible la dote o las capitulaciones matrimoniales para fundar una familia, como veremos en la realización de algunos matrimonios de los Busto y de los Obregón.

Como buena parte de los miembros de estas familias se acercaron a las villas de Guanajuato y León y en la Congregación de Silao, además de tener propiedades en Irapuato, centraré la discusión básicamente en estos espacios.

Para lograr lo anteriormente expuesto planteo el siguiente

Esquema:

- I. Formación de élites en Guanajuato: familia y poder (matrimonio, herencias, títulos nobiliarios, relaciones interétnicas. Genealogías).
- II. Economía: propiedad y su transmisión (propiedad urbana, propiedad agraria, propiedad minera).
- III. Conformación de la oligarquía (cabildo y otras corporacio-

nes como diputaciones de comercio y minería, ejército).

IV. Relaciones con el poder eclesiástico: fundación de capellanías y obras pías, colegios (jesuitas y franciscanos), participación en cofradías, construcción de iglesias (arte), devociones y patronazgos. Miembros del clero y de las órdenes religiosas femeninas. Inquisición.

En el primer capítulo estudiaremos la formación de las familias Busto, Obregón y Sardineta, es decir con quienes se vincularon vía matrimonio y parentesco espiritual, tanto por la vía femenina como por la masculina. Dado que varios miembros de la familia se casaron más de una vez, revisar las genealogías que les permitieron establecer varias redes de relaciones, algunas conflictivas: por ejemplo en el caso de la familia Arechederreta que se relaciona con los Alamán (descendientes del marqués de San Clemente).

En el segundo capítulo estudiaremos cómo fueron adquiriendo las propiedades urbanas y campestres que les permitieron permanecer en los círculos de la elite o acceder a ellos. Además, como en el caso de haber recibido dote al casarse la administraron para invertir en la minería o la perdieron en malos manejos.

En el capítulo tercero estudiaremos cómo estas familias van incorporándose a los círculos del poder político como miembros del cabildo (alcaldes mayores, regidores), en corporaciones como la diputación de minería o las asociaciones de comerciantes que tenían ingerencia en las decisiones que permitían el desarrollo de la ciudad de Guanajuato. Finalmente, algunos de los miembros de estas familias participaron como oficiales en el ejército reformado, como el yerno del conde de Valenciana, el conde de Rul.

⁸ El ejemplo más importante es el del Mariscalato de Castilla que plantea en sí mismo la necesidad de un estudio particular a fondo.



Edigar Salcedo en Estudio de grabación. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

En el cuarto capítulo estudiaremos la participación de los miembros de las familias Busto, Sardaneta y Obregón en la economía de la salvación como miembros de cofradías, benefactores de los necesitados, en la construcción de edificios religiosos, en la popularización de devociones y en el patronazgo de capellanías y otras obras pías (ayuda a huérfanas pobres, apoyo a damnificados, etc.), fundación de centros educativos como colegios jesuitas y franciscanos. Por otra parte, como participaron en la clerecía ya fuera como sacerdo-

tes seculares o como miembros de órdenes religiosas —masculinas y femeninas—, particularmente como jesuitas y dominicas.

Metodología

Además de revisar las fuentes obligadas sobre familia, minería y organización eclesiástica, trabajaremos básicamente documentos notariales (testamentos, cartas de compra-venta de bienes muebles y de esclavos, cartas de dote, cartas de manumisión), documentos judiciales (procesos), las actas de las sesiones del cabildo de Gua-

najuato y cuando sea necesario los archivos parroquiales. Además revisaremos las crónicas e informes burocráticos escritos durante el siglo XVIII.

Construiremos series de datos para encontrar las redes de relaciones sociales y económicas e identificar a los propietarios y su participación en la vida cotidiana de la ciudad de Guanajuato.

En la medida de lo posible, compararemos el comportamiento de la elite guanajuatense con la de otras regiones, por ejemplo Zacatecas y la Ciudad de México.

Fuentes Primarias:

Archivo General de la Nación
 Archivo Histórico de Guanajuato
 Archivo Histórico Municipal de León
 Archivo Municipal de Irapuato
 Archivo Municipal de Silao

Fuentes Secundarias:

- AGUIRRE Beltrán, Gonzalo, *Cuatro nobles titulados en contienda por la tierra*, México, CIESAS, 256 p., 1995.
- ALBERRO, Solange, *Del gachupín al criollo*, México, El Colegio de México, 234 p., (Jornadas, 122), 1997.
- ALFARO Ramírez, Rafael, "El reclutamiento oligárquico en el cabildo de la Puebla de los Ángeles", 1665-1765, Tesis para obtener la licenciatura en Historia, Puebla, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Autónoma de Puebla, 266 p., 1994.
- ARTÍS Espriu, Gloria, *Familia, riqueza y poder. Un estudio genealógico de la oligarquía novohispana*, México, CIESAS, 157 p. (Colección Miguel Othón Mendizábal), 1994.
- BALMORI, Diana, Stuart f. Voss y Miles Wortman, *Las alianzas de familias y la formación del país en América Latina*, México, FCE., 336 p., 1990.
- BECEIRO Pita, Isabel y Ricardo Cordoba de la Llave, *Parentesco, poder y mentalidad: la nobleza castellana, siglo XXI-XV*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 371 p., ils., 1990.
- BRADING, David A., *Mineros y comerciantes en el México borbónico, 1763-1810*, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, F.C.E., 498 p., 1983.
- BRADING, David A., *Haciendas y Ranchos del Bajío. León, 1700-1860*. México, Grijalbo, 400 p., 1988.
- BRAUDEL, Fernand, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, traducción Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón, 2 volúmenes, México, FCE., 1987.
- CAÑO Ortigosa, José Luis, "La villa de Santa Fe y Real de Minas de Guanajuato. 1660-1741", en *Boletín del Archivo General del Estado de Guanajuato*, número 23, pp.25-70, 2004.
- COVARRUBIAS, Salvador, "La actividad minera y cuatro familias guanajuatenses, durante el siglo XIX. La herencia criolla", inédito, 23 p.
- CUART Moner, Baltasar, "'Familias colegiales' y familias de colegiales: fuentes y metodología para el estudio de una elite de poder", en Hernández Franco, Juan (ed.) (1995), *Familia y poder: sistemas de reproducción social en España, siglos XVI y XVIII*, Murcia, Universidad de Murcia, pp. 49-79, 1995.
- DUBY, Georges, *Medieval Marriage: Two models from twelfth-century France*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1991.
- ESCRICHE, Joaquín, *Diccionario Razonado de Legislación y Jurisprudencia*, nueva edición corregida y aumentada por Juan B. Guim, Madrid, Imprenta Julio Le Clere y Comp., 1881.
- FALCÓN Gutiérrez, José Tomás, *De indios y pueblos en el Bajío. Las repúblicas de indios de la alcaldía mayor de León, 1549-1780*, inédito, 107 p., 2002.
- FALCÓN G., J. Tomás, "Los pueblos de indios de la alcaldía mayor de León, 1630-1790. La república de naturales y sus conflictos por la tierra y el agua", tesis de maestría, Zamora, El Colegio de Michoacán, 341 p., ils., 2003.
- FERNÁNDEZ de Sousa, Juan de Dios, *Carta consolatoria a la ciudad de Guanajuato*, 2a. ed., Guanajuato, Gobierno del Estado, 210 p., ils. [edición facsimilar de la 1a. de 1764], 1991.
- GONZALBO, Pilar, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 318 p., 1998.
- GONZALBO, Pilar (comp.), *Familia y educación en Iberoamérica*, México, El Colegio de México, 386 p., 1999.
- GUERRERO Mayllo, Ana, *Familia y vida cotidiana de una elite de poder. Los regidores madrileños en tiempos de Felipe II*, Madrid, Siglo XXI, 418 p., 1993.
- GUEVARA Sanginés, María (1998), "Comercio de esclavos en la villa de Guanajuato: siglos XVII y XVIII", en *V Conferencia Anual de la AMEC, 1898-1998, El Caribe, Historia y Destino*, Veracruz, inédito.
- GUEVARA Sanginés, María, *Guanajuato diverso: Sabores y sinsabores de su ser mestizo*, Guanajuato, Ediciones La Rana, 270 p., 2001.
- GUEVARA Sanginés, María, "Propietarios de esclavos en el Guanajuato colonial", ponencia presentada en 51 ICA, Hist.29 Simposio: *Diásporas afroamericanas: Escenarios Históricos, Diálogos Atlánticos, balances y visiones prospectivas*, 14-22 julio, 2003.
- GUEVARA S., María (2003), "Respuestas de la sociedad de Guanajuato ante las reformas borbónicas. Entre la expulsión de los jesuitas y la creación de la Intendencia (1766-1795)", ponencia presentada en *Perspectivas de la modernidad en México: Sociedad y Estado, siglos XVIII al XX. LASA2003*, Dallas, inédito.
- GUEVARA Sanginés, María, Dolores E. Álvarez G., Salvador Covarrubias, Luis Serrano y Octavio Hernández (2003), *La Compañía de Jesús en Guanajuato: Política, arte y sociedad*, en prensa.
- GUILLAMÓN Álvarez, Javier, "La guerra de sucesión y el comienzo de las reformas borbónicas", en Fernández García, José, María Antonia Bel Bravo y José Miguel Delgado Barrado (eds.), *El cambio dinástico y sus repercusiones en la España del siglo XVIII*, Jaén, Universidad de Jaén, p.529-542, 2001.
- HERNÁNDEZ Franco, Juan (ed.), *Familia y poder: sistemas de reproducción social en España, siglos XVI y XVIII*, Murcia, Universidad de Murcia, 184 p., 1995.
- LADD, Doris M., *La nobleza mexicana en la época de la Independencia, 1780-1826*, trad. Marita Martínez del Río, México, F.C.E., 356 p., 1984.
- LASLETT, Peter, *The World we have lost. England before the Industrial Age*, 2a. ed., Nueva York, Charles Scribner's Sons, 325 p., 1973.
- LOHMANN Villena, Guillermo (1968), *Les Espinosa, une famille d'hommes d'affaires en Espagne et aux Indes à l'époque de la colonisation*, Paris SEVPEN, 261 p., 1968.
- LOMNITZ A., Larissa y Marisol Pérez Lizaur, *Una familia de la elite mexicana, parentesco, clase y cultura 1820-1980*, México, Alianza Editorial, 316 p., 1993.
- MARMOLEJO, Lucio, *Efemérides*, 4 vol., Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 1967-1973.
- PÉREZ Murguía, Juana Patricia, *El proceso de la liberación e integración social de los negros y los esclavos. Valladolid 1750-1810*, tesis para obtener el grado de maestría en Historia, Zamora, El Colegio de Michoacán, 294 p., ils., 1997.
- PRIOTTI, Jean-Philippe, "Emigración, redes vascas de negocios y poder en el imperio español (1500-1630): un punto de partida", en *Historias 42*, enero-abril, p. 103-113, 1999.
- RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS, t. 2, libro VII, título 5, Madrid, Ed. Ivlian de Paredes, 1681.
- REGISTRO DE LAS PRIMERAS MINAS DE GUANAJUATO Y COMANJA, 1556-1557, Int. Isaura Rionda A., Guanajuato, Gobierno del Estado, [Archivo del INAH, microfilm, Michoacán, rollo 80], 1992.



Desfile. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

RODRÍGUEZ Frausto, Jesús, "La colonización estanciera en Nueva España" en *Anuario Humanitas-Centro de Estudios Humanísticos. Universidad de Nuevo León*, pp. 509-546, 1969.

SANCHIZ, Javier (s.f), *Genealogía de los Busto*, inédito.

SANCHIZ, Javier, *La nobleza titulada en la Nueva España. Siglos XVI-XIX*, tesis para obtener el grado de doctor en Historia, 2 vol., México, UNAM, 1996.

STONE, Lawrence, *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra, 1500-1800*, trad. María Guadalupe Ramírez, México, FCE., 370 p., 1990.

THOMPSON, Angela T., *Children in family and society. Guanajuato, Mexico, 1780-1840*, Austin, University of Texas, 1990, 407 pp. (tesis doctoral, inédita).

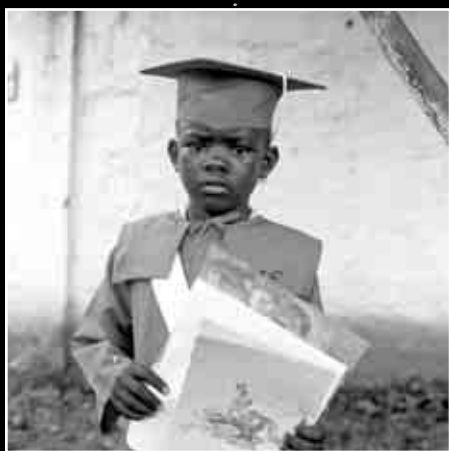
VELÁZQUEZ Delgado, Graciela, María Guevara S. y Luis Fernando Macías García, "Familia y vida cotidiana en Guanajuato en el siglo XVIII", en *Acta Universitaria*, (8):1, pp. 8-25, 1998.

VILLASEÑOR y Sánchez, Joseph Antonio, *Theatro Americano*, México, Editorial Trillas, 538 p. (Linterna Mágica, 20), 1992.

ZÁRATE Toscano, Verónica, *Los nobles ante la muerte en México*, México, El Colegio de México-Inst. Mora, 486 p., 2000.

Contribuciones cognitivas al análisis del sincretismo religiosos: el caso africano de la “Iglesia de la estrella de San José”

Josué Tomasini Castro*



Marialabaja. Colombia III. 2006 © Manuel González de la Parra

Introducción**

Los procesos sincréticos pueden ser estudiados desde diversas perspectivas. En este trabajo se usa la perspectiva cognitiva para tratar de comprender los procesos religiosos percibidos en la Iglesia de la Estrella de San José (IESJ), localizada en Okundjatu nororiental, un pueblo africano situado al norte de Namibia, donde en el 2004 realicé trabajo de campo de tipo etnográfico entre el grupo Herero.

El término sincretismo se empezó a usar desde las primeras décadas del siglo pasado, entre los antropólogos de la escuela culturalista. Herskovits fue el primero en utilizarlo en los debates antropológicos y desde entonces este término ha sido criticado, creado y recreado.

Se dice que el sincretismo es una forma de reinterpretación, es decir “el proceso por el cual los

viejos significados se adscriben a los nuevos elementos o a través del cual nuevos valores cambian la significación cultural de viejas formas.”¹ Se ha dicho también que es “la expresión de la dinámica de la religión,”² y que sucede cuando “dos o más escenarios de metáforas religiosas están disponibles para los creyentes quienes entonces pueden combinarlos de diversas formas,”³ o que “sería la tendencia a utilizar las relaciones aprendidas en un mundo para resignificar otro.”⁴ En fin, las definiciones no paran allí, son muy variadas.

En el presente ensayo en un primer momento se expondrán una serie de cuestiones relacionadas con la perspectiva cognitiva a fin de preparar una tierra sólida donde, en un segundo momento, se intentará explicar la relación entre cristianismo y las prácticas mágicas asociadas al Fuego

** Agradezco a la Dra. Rocío Quintal López su ayuda en la traducción de este ensayo del idioma portugués al español.

¹ HERSKOVITS, Melville, *Antropología cultural*, tomo II, São Paulo, Editora Mestr Jou, 1973: 375-6.

² RUDOLPH, Kurt, “Syncretism—from theological invective to a concept in the study of religion,” en *Syncretism in religion: a reader*, Nova York: Routledge, 2005: 79 (Traducción libre del autor)

³ DROOGERS, André, “Syncretism, power, play”, en *Syncretism in religion: a reader*, Nova York: Routledge, 2005: 219. (Traducción libre del autor)

⁴ SANCHIS, Pierre, “Para não dizer que não falei em sincretismo”, en *Comunicação do ISER*, 1994: 6-7.

* Egresado de la Lic. en Ciencias Sociales de la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).
josue@portoweb.com.br.



Mercado Basurto. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Sagrado, ambas presentes en la Iglesia de la Estrella de San José. Al final será posible percibir cómo la perspectiva cognitiva puede contribuir para esclarecer los fenómenos del contacto interreligioso, así como entender lo cuidadoso que se debe ser en la interpretación de los mismos.

Las teorías cognitivas en el estudio del sincretismo

Han sido mucho los científicos sociales que en algún momento han retomado los avances logrados en las ciencias biológicas para analizar e interpretar sus propias aportaciones. Fue así que las ideas Darwinianas influyeron en las teorías antropológicas insertando una mirada evolucionista en el análisis de las llamadas sociedades "primitivas".⁵

La influencia de las ciencias naturales en los estudios sobre religión es evidente en el impulso que

se ha dado a la investigación sobre el papel que juegan las estructuras cognitivas en la creación de determinadas situaciones religiosas tales como la devoción, la oración, el arrepentimiento, los contactos de tipo "sobrenatural", etcétera. Sin embargo, la aportación más grande de la ciencia cognitiva para el estudio de la religión, de acuerdo con el historiador de la religión Luther H. Martin, está en el hecho de que ella "ofrece explicaciones para las maneras de transmisión y conservación usadas por esas construcciones particulares [las construcciones religiosas] y también para explicar los compromisos individuales con ella".⁶

Desde la perspectiva cognitiva el sincretismo se entiende como un proceso donde el individuo, conscientemente o no, selecciona diferentes elementos de diversas estructuras presentes en su contexto social y las engloba en un único

y nuevo espacio mental. La idea de espacios mentales propuesta por la teoría lingüística de Gilles Fauconnier quizá puede ayudar a clarificar mejor la perspectiva cognitiva en el proceso de creaciones sincréticas. Fauconnier definió los espacios mentales cómo:

"cuadros que se incrementan y complejizan, es decir, cuadros con elementos (a, b, c,...) y relaciones creándose entre dichos elementos (R1ab, R2a, R3cbf,...), siendo que nuevos elementos pueden ser agregados a las nuevas relaciones establecidas entre sus elementos"⁷

Siguiendo con esta definición, para el cognocitismo las creaciones sincréticas serían elaboradas dentro de estos espacios. Sin embargo, debemos tener en mente que, como cualquier otro fenómeno se crean dialécticamente como resultado del choque entre los actores y la existencia de estructuras sociales y simbólicas presentes en la sociedad.

Las teorías cognitivas intentan ilustrar cómo los individuos, cuando nos enfrentamos a una fuente o estímulo desconocido que se presta para múltiples interpretaciones tratamos de crear y fijar nuevos significados; pero siempre dentro de un sistema de significados que nos resulte plausible y que de alguna manera compagine con el antiguo sistema de valores.⁸

Una de las consecuencias más inmediatas del uso de la perspectiva cognitiva en el estudio de los procesos sincréticos es que ella puede "ayudar a explicar la 'normalidad' de la imaginación sincrética", a veces entendida como un proceso no coherente. Al respecto, lo que Martín intenta es refutar "la clásica idea del sincretismo cómo un 'mezcla' de religiones". Basándose

⁵ Que supuestamente estarían en un largo proceso evolutivo que culminaría cuando llegaran a ser como lo que en Europa se consideraba como el "mundo civilizado".

⁶ MARTIN, Luther, "Religion and cognition", en *The routledge companion to the stude of religion*, Londres y Nueva York: Routledge, 2005: 481. (Traducción libre del autor).

⁷ FAUCONNIER, Gilles, *Mental spaces: aspects of meaning construction in natural language*, Londres: Bradford, MIT Press, 1985: 16. (Traducción libre del autor).



Desfile. San Lorenzo Ecuador. 1999 © Manuel González de la Parra

en estudios sobre el cerebro humano Martín sugiere que las formaciones sincréticas “son elaboradas por sistemas selectivos y combinatorios que no se con(funden) o mezclan semánticamente”⁹ Así, en un proceso del “ensayo y error”,¹⁰ los individuos consiguen distinguir diferentes elementos, resistirse al caos y reestructurar las situaciones de conflicto, estableciendo una relación entre los significados del

pasado y los del presente, lo que en este universo social plural posibilita a los individuos transmitir sus tradiciones de nuevas maneras.¹¹

Timothy Light, al trabajar su concepto de ortosincretismo, resumidamente la idea de que la ortodoxia del presente es fruto de la mezcla del pasado -, elaborado a partir de una concepción cognitiva del fenómeno, describe el “sincretismo” como un desarro-

llo natural humano. En su artículo *Orthosyncretism: an account of melding in religion* intenta “describir los mecanismos cognitivos que llevan a la comprensión del sincretismo como parte inherente del comportamiento religioso humano”,¹² llamando más la atención en la simple existencia del fenómeno que en la taxonomía de sus mezclas. Su contribución más importante se da al separar en el nivel más abstracto posible las tres entidades cognitivas que para él definen nuestro conocimiento religioso: “Símbolos (1); Categorías (2) en las cuales se arreglan estos símbolos y Reglas Organizacionales (3) que relacionan las categorías con los símbolos.”¹³

Los símbolos religiosos son aquellos a los que prestamos atención, veneramos e imploramos en momentos de angustia, a cambio de que nos presten protección. Son los que en un proceso de conversión se fijan primero en nuestro imaginario religioso. Por ejemplo, imágenes de dioses, demonios, santos, espíritus ancestrales sagrados, ángeles, templos, cruces, libros y todo tipo de elemento ligado a este universo sagrado.

Light defiende que en un proceso de cambio religioso, ya sea por aprendizaje -como ocurre con un niño- o por el contacto con otros sistemas de creencias religiosas -como ocurrió con muchas sociedades indígenas cuando llegaron los misioneros a sus territorios- “se hace todo tipo de esfuerzos por tratar de mantener los mismos símbolos religiosos y sus arreglos entre las diversas categorías”.¹⁴ Cuando esto no es posible -como en términos generales sucedió en-

⁸ BERGER, Peter L., *O dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religiao*, Sao Paulo: Paulos, 1985: 58.

⁹ LEOPOLD 2005: 259-60. (Traducción libre del autor).

¹⁰ LEOPOLD 2005: 260. (Traducción libre del autor).

¹¹ MCLEAN, George F., *Tradition, harmony and transcendence*, Washington: Council for Research in Values and Philosophy, 1994: 10. (Traducción libre del autor).

¹² LIGHT, Timothy, “Orthosyncretism: na account of melding in religion”, en *Syncretism in religion: a reader*, Nueva York: Routledge, 2005: 325. (Traducción libre del autor).

¹³ LIGHT 2005: 326. (Traducción libre del autor).

tre los grupos colonizados- nuevas significaciones serán dadas, tal vez nuevas categorías serán admitidas y muy probablemente las viejas jerarquías (reglas que organizan los símbolos y las categorías) serán modificadas.

Ahora bien, la transmisión de nuevas ideas sagradas en un proceso de cambio religioso no se da cómo si los símbolos, sus respectivas categorizaciones y reglas que los unen, fuesen entregadas dentro de pequeños paquetes conceptuales que sin ninguna modificación —“contaminación” como muchos clérigos y líderes religiosos prefieren llamar— serán incluidos en una nueva realidad social y pasarían a ser usufructuados por una nueva y distinta sociedad. Por el contrario, los significados del presente —para invocar a Marshal Sahlins- son contruados con los significados del pasado, “nada puede garantizar que sujetos motivados, con intereses y biografías sociales diversas, utilizarán las categorías existentes de las maneras prescritas.”¹⁵

Regresando a los puntos de Light sobre nuestro conocimiento religioso, tenemos los símbolos, las categorías en que ellos son arreglados y por último las reglas que relacionan las categorías con los símbolos. Un cambio en las categorías y en las reglas es lo que realmente caracterizará un verdadero cambio, un “nuevo” complejo religioso, y serán las reglas que organizan la disposición de las categorías y de los símbolos lo que hará más profundo el entendimiento de este nuevo complejo.

Finalmente, una contribución interesante a esa visión cognitiva del sincretismo es lo que Light llamó “Principio de la Integridad Cognitiva”, que parte de la idea de que los seres humanos se consideran como un todo integrado: “Individuos y grupos se ven a sí mismos como un todo integrado y no como paquetes de contradicción

y mezclas caóticas.” Así es que, un individuo que haya pasado por un proceso de transformación religiosa reconocerá su historia como un proceso de aprendizaje y no cómo un proceso lleno de rupturas y brechas. Lo mismo aquellos que admitan haber pasado por una profunda conversión religiosa, procurarán contar su historia dotándola de lógica y conectando cada transformación ocurrida con piezas del pasado.

Desde la perspectiva cognitiva, pensar que la imaginación religiosa sincrética está dividida en compartimentos que en diferentes momentos van siendo accionados —compartimiento africano, compartimiento cristiano, compartimiento mágico, etcétera— se considera una visión ingenua. El pensamiento religioso es un todo individual, lo que ocurre es que las reglas que recorren todo el sistema religioso humano prescriben, en ciertos mo-

mentos, ciertas actitudes a la vez que rechazan otras. No es que un estado quede inconsciente mientras o otro está siendo usado o que el individuo tenga dos personalidades, simplemente su aparato religioso es suficientemente amplio para transitar entre símbolos que para un observador no deberían mezclarse —como por ejemplo símbolos herero, cristianos y mágicos—, pero que para el observado no son percibidos como categorías diferentes, pues todos son símbolos sagrados. Así, los procesos sincréticos, vistos desde una perspectiva cognitiva amplían las fronteras religiosas de sus fieles más allá de los límites preestablecidos.

El caso africano de la Iglesia de la Estrella de San José (IESJ)

La elección de esta Iglesia en detrimento de las otras presentes en el contexto religioso Herero¹⁶ se dio porque al analizar sus elemen-



Ensayo II. Marialabaja. Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

¹⁴ LIGHT 2005: 341. (Traducción libre del autor).

¹⁵ SAHLINS, Marshal, *Ilhas de história*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003: 7; 180; 192.

tos religiosos fue posible observar símbolos y categorías tomados tanto del complejo cristiano como del complejo tradicional, por lo que se considero que su análisis podía contribuir de modo eficaz al estudio del sincretismo.

La IESJ localizada en Okundjatu nororiental, un pueblo africano situado al norte de Namibia,¹⁷ es fruto del contacto entre los nativos practicantes del culto tradicional de sus ancestros (Fuego Sagrado) y los misioneros europeos quienes a partir del siglo XIX, llegaron al territorio que hoy se conoce como Namibia junto con los colonizadores europeos.¹⁸ Por lo tanto, se hace necesario exponer, aunque sea brevemente, el complejo tradicional Herero, así como el complejo religioso de los misioneros cristianos que allí llegaron, pues estas dos tradiciones religiosas están en la base de los conceptos religiosos de esta Iglesia.

A) El sistema religioso cristiano

El sistema religioso de los misioneros cristianos que llegaron a tierras africanas en el siglo XIX se basaba en la creencia de un único Dios creador del mundo y de todo que en el hay. Un Dios accesible a los hombres sólo a través de su hijo Jesús y del Espíritu Santo quienes cumplen el papel de mediadores entre Dios y los hombres.

Para el cristianismo los hombres necesitan confesar sus pecados y arrepentirse de las antiguas prácticas en el lugar sagrado que representa la Iglesia —que podía ser debajo de una árbol, la casa de un misionero, así como un templo construido específicamente para esta finalidad - donde el misionero, especialista en este contexto religioso, entrenado y preparado para predicar la palabra de su Dios “hasta los confines de la

tierra” se coloca de pie delante de sus fieles y, por medio de la Biblia y de las revelaciones del Espíritu Santo enseña a su rebaño la naturaleza divina y las reglas de profesión y práctica de su fe.

Cada familia Herero poseen un Fuego Sagrado que es cuidado por el hombre de la casa y su familia nuclear. Este fuego debe ubicarse entre la casa del Viejo - como son llamados los hombres es-



Gráfico A. El conocimiento religioso cristiano

B) El conocimiento religioso

Herero: El Fuego Sagrado

La tradición religiosa Herero es lo que ese grupo llama Fuego Sagrado. Se trata de un acceso mágico-religioso usado para entrar en contacto con sus ancestros, quienes son entes respetados y con poderes para llegar a Dios.

Los Herero identifican a un Dios supremo (mukuru) que como el Dios cristiano es considerado el creador de todas las cosas. Fue él quien dio el fuego a los primeros Herero y para que no lo olvidaran “el fuego fue guardado”. Sin embargo, pronto se dieron cuenta que entrar en contacto con Dios no era tan fácil para ellos y que la forma más efectiva de establecer contacto con Dios era a través de sus ancestros (hokuru), pues sólo los muertos serían capaces de llegar hasta ese ser supremo y mediar la relación entre lo terreno (profano

especialistas en el Fuego Sagrado- y el kraal o lugar donde esa familia cría a su ganado. Allí, son colocadas algunas ramas en el suelo que son cercadas por tres pequeños troncos de árboles, creando un pequeño templo donde la familia invocará a sus ancestros, quienes son los intermediarios con lo divino.

El Viejo debe visitar el Fuego Sagrado diariamente al nacer el sol y al esconderse, que es cuando los “espíritus de los muertos soplan las brasas” traídas desde dentro de su casa, levantando así un pequeño humo que puede ser visto por todo en el terreno. Delante de las ramas, quemándose vigorosamente, el Viejo conversa con sus ancestros y les presta reverencia, así asegura el bienestar de su familia y las respuestas a sus oraciones. La revelación se da por medio del cumplimiento de las reglas rituales.

¹⁶ Trabajado en otro artículo. Ver CASTRO, 2006

¹⁷ Donde en el 2004 realicé trabajo de campo de tipo etnográfico entre el grupo Herero.

¹⁸ “Febrero de 1805: La sociedad de Misioneros de Londres se establece en Blydeverwacht (Blyde Uitkomst), representado para los hermanos Abrahan e Christian Albrecht que habían sido los primeros misioneros en llegar al territorio.” DIERKS 2002: 15 (Traducción libre del autor).



Ensayo de la Orquesta Típica. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

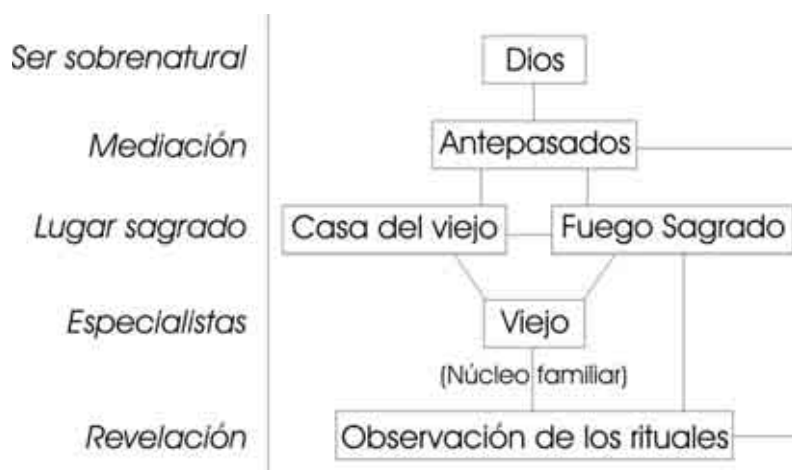


Gráfico B. El conocimiento religioso tradicional

C) El conocimiento religioso de la IESJ

Una vez que se han expuesto los principios del sistema religioso cristiano y de la tradición religiosa Herero o Fuego Sagrado, es posible analizar con claridad el sistema religioso de la Iglesia de la Estrella de San José (IESJ) en el que se conjunta ambos sistemas de creencias.

En principio, se debe decir que la IESJ, liderada por el obispo Abiud, no permite una defini-

ción o encuadre simple, quizá lo más próximo sería decir que está cerca de ser una iglesia cristiana independiente. Los líderes de las otras iglesias de Okundjatu la llaman "iglesia bate-palmas" del demonio o como me dijo un pastor de una iglesia pentecostal en Okundjatu "la iglesia de la cura". Obviamente esto me fue dicho de una manera peyorativa. Sus miembros, sin embargo, se proclaman tan cristianos como cualquier otro.

Acerca de este tipo de iglesia, que hoy en día es muy común en África sub-saariana, el obispo Abiud señaló que el movimiento empezó con una mujer en la década de los '70 en Bostswana, país vecino de Namibia, y luego sus ideas llegaron a otros países de la región. Abiud fue miembro de una de esas iglesias y años más tarde, después de un "encuentro profundo con Dios" y de experiencias de fe, cura y profecía, como él cuenta en su testimonio, Abiud se establece en Okundjatu donde crea la IESJ y es nombrado Obispo por un líder de otra iglesia como la suya.

Esta iglesia trabaja con sacrificios, profecías, magias, oraciones, curas, cultos y ceremonias como medios para establecer contacto con las fuerzas sagradas.

El uso de ropas especiales marca el evento ritual. Con sus ojos siempre cerrados, los gritos constantes expresan la voracidad del contacto con lo sagrado. Cantan su música por varios minutos repitiendo siempre los mismos versos mientras que otra parte del grupo danza alrededor de un poste fijado en una de las partes centrales del cuarto donde los cultos son realizados (un pequeño cuarto al lado de la casa del Obispo). Se utilizan velas especiales para marcar el territorio sagrado, se quema incienso para espantar posibles fantasmas que puedan estar persiguiendo a los fieles, se rocía agua en cada fiel antes de entrar en la iglesia, etcétera. El local, totalmente oscuro, es iluminado apenas por la luz de las velas y de unos pocos rayos de sol que se cuelan entre las rendijas de puertas y ventanas cuando los cultos son realizados por las mañanas. Dichas puertas y ventanas permanecen cerradas durante todo el culto para evitar que el espíritu de la profecía se marche.

En los cultos se percibe que además del Obispo, otros miembros también profetizan a los demás miembros presentes en el local. Ellos son pastores, miembros que poseen el don de profetizar. La lista de mediadores entre Dios

y los hombres es igualmente larga en el plano espiritual. Se sitúan en un único plano los ancestros, Jesús y el Espíritu Santo, de tal forma que muchas veces los pastores durante sus oraciones claman a sus ancestros después de clamar a Jesús.

Los procesos de cura, profecía y ruptura de hechizo son los principales trabajos de la iglesia y, a diferencia de la iglesia pentecostal, los fieles son vistos como una iglesia que respeta la tradición Herero: "Nosotros la utilizamos", señala el obispo de la iglesia. Esto corresponde al hecho de que en la IESJ el cristianismo, la tradición del Fuego Sagrado y la magia caminan juntos, son utilizados para los fines que en cada momento se requieren. Al preguntar sobre cómo se hace la selección de los elementos de una y otra tradición o sistema de creencias, o sea sobre las estrategias de funcionamiento, Abiud explicó lo siguiente:

"Si algún enfermo viene hablar conmigo la primera cosa que hago es orar y abrir la Biblia, es la Biblia la que me va a decir lo que debo hacer. Tengo que esperar al Espíritu profetizador y entonces sabremos si será preciso realizar algún sacrificio, tomar algún remedio especial que es prescrito por la profecía misma, hacer algún trabajo o ir al Fuego Sagrado. A veces el Espíritu va a decir que los ancestros del infortunado tienen nostalgia y será necesario ir hasta su Fuego Sagrado y presentarse junto con el viejo y sus padres."¹⁹

Clarence, uno de los principales informantes y miembro de la IESJ también reconoce todas aquellas creencias como posibilidades de auxilio: "las personas van y piden ayuda para alguna enfermedad o algún problema financiero, pero si Jesús no les ayuda ellos recurren al Fuego Sagrado."²⁰

Así, se perciben elementos cristianos, tradicionales y mágicos, todos lado a lado, delante de las miradas del líder religioso, quien los manipula según convenga o como "el Espíritu profetice". En este punto, la cuestión podría ser resuelta cognitivamente en la forma como se presenta en la siguiente gráfica:



Gráfico C. El conocimiento religioso de la IESJ



Plaza Bolívar. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

En este gráfico se puede percibir con claridad como funciona el conocimiento religioso de la IESJ. Usando la teoría cognitiva tenemos cómo 1) símbolos, todos los elementos que se relacionan con lo sagrado, que pueden significar algo de sobrenatural. Estos, fueron 2) categorizados conscientemente por el investigador en 5 categorías diferentes (ser sobrenatural,

mediación, lugar sagrado, especialistas, revelaciones) que pretenden definir y organizar cada símbolo, mostrando su jerarquía. Esta jerarquía es regida por 3) las reglas religiosas que exigen, por ejemplo, que sus ancestros sean vistos al mismo nivel jerárquico que Jesús y el Espíritu Santo, como mediadores legítimos entre Dios y

los hombres y que la iglesia sea el local a donde es necesario acudir para obtener dirección y saber qué hacer para vencer las imprevistos de la vida cotidiana. Parece que son las reglas que rigen dentro de este contexto las grandes responsables por los movimientos sincréticos, en tanto son ellas las que posibilitan a los hombres visualizar sus creencias como un todo. Así, los procesos sincréticos pueden ser percibidos por un observador, pero jamás serán admitidos por un fiel. Luego entonces, ¿hasta que punto esto puede ser considerado sincretismo?

Consideraciones finales

No tengo una respuesta definitiva a la última pregunta planteada, pero sin duda, considero que este debe ser un cuestionamiento central cuando el objetivo sea tratar de comprender cierto complejo religioso a partir de la perspecti-

¹⁹ Entrevista realizada a través el día 26.01.2006, Namibia. (Traducción libre del autor).

²⁰ Entrevista realizasa a través el día 12.01.2006, Namibia. (Traducción libre del autor).

²¹ STEWART, Charles e SHAW, Rosalind(org.), "Introduction: problematizing syncretism", en *Syncretism/anty-syncretism: the politics of religious synthesis*, Londres: Routledge, 1994: 18. (Traducción libre del autor).

va cognitiva. Lo que debo señalar es que los creyentes de la IESJ no se perciben como sincréticos, desde su punto de vista su creencia no posee nada de sincrética. En este sentido Charles Stewart hace el siguiente cuestionamiento: "si las prácticas sincréticas no son conscientemente sincréticas, ¿será que ellas deban ser descritas como tales?"²¹

Estas preguntas parecen ser las grandes adversarias del análisis cognitivo del sincretismo y del análisis del sincretismo en general. Al final, el autor de este trabajo comparte con Edmund Leach la idea de la que "debemos aceptar cada caso como es", por lo tanto, si un miembro de la IESJ se dice un verdadero cristiano "tenemos que aceptar el hecho de que esto realmente es así."²² Nos estaríamos engañando si sostuviéramos que esto no es verdad tras argumentar que, al sincretizar la práctica cristiana con sus prácticas tradicionales ellos mezclan cosas contrarias y por eso no son verdaderos cristianos.

Por último, pensar el sincretismo desde una perspectiva cognitiva ayuda a percibir de forma más clara los esquemas presentes en la construcción de un nuevo conocimiento religioso. Pero, no debemos ser ingenuos, adquirir una religión es también crear una nueva religión. En este sentido, de lo propio del pensamiento cognitivo se genera una duda ¿puede una construcción cognitiva definida por símbolos, categorías y reglas organizacionales ser vista como un complejo sincrético? Y desde este punto de vista ¿qué puede ser considerado realmente sincrético? Sin lugar a dudas, un análisis más complejo que de respuestas a estas preguntas exigiría un trabajo más profundo sobre el tema, pero aún así, espero haber conseguido esbozar en este breve ensayo algo que pueda contribuir al análisis cognitivo del sincretismo y también a su problematización.



Nietos de Petrona. Palenquito Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Bibliografía:

- BERGER, Peter L., *O Dossel Sagrado: Elementos para Uma Teoria Sociológica da Religião*, São Paulo, Paulos, 1985.
- _____, *Perspectivas sociológicas: uma visão humanística*, Petrópolis: Vozes, 1986.
- CASTRO, Josues T., "Os hibridismos religiosos entre os Herero: análise de alguns exercícios sincréticos africanos em suas semelhanças com casos análogos na América latina", en *Anais do XI Congresso da ALER*. São Paulo, 2006.
- DIERKS, Klaus, *Chronologie of Namibian Histore*, Windhoek: Namibian Scientific Societe, 1999.
- FAUCONNIER, Gilles, *Mental spaces: aspects of meaning construction in natural language*, Londres: Bradford, MIT Press, 1985.
- FLANAGAN, Owen J., *Consciousness reconsidered*, Londres: Bradford Book e MIT Press, 1998.
- GEERTZ, Clifford, "Shifting aims, moving targets: on the anthropologie of religion", en *Journal Roedal Anthropologe inst. (N.S.)*, Princenton: Institute for advanced stude, 2005.
- _____, *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- HERSKOVITS, Melville, *Antropologia cultural*, tomo II, São Paulo: Editora Mestr Jou, 1973.
- HINNELS, John R., *The routledge companion to the stude of religion*, Londres e Nueva York: Routledge, 2005..
- LEACH, E. R., *Repensando a Antropología*, São Paulo: Ed. Perspectiva, 2005.
- LEOPOLD, Anita M. e JENSEN, Jeppe S (ed), *Sencretism in Religion: a Reader*. Nueva Eork: Routledge, 2005.
- MAUSS, Marcel, *Sociologia e antropología*, São Paulo: Cosac & Naife, 2003.
- MCLEAN, George F., *Tradition, harmone and transcendence*, Washington: Council for Research in Values and Philosophe, 1994.
- SAHLINS, Marshal, *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2003.
- SANCHIS, Pierre, *Para não dizer que não falei em sincretismo*, en *Comunicação do ISER*, 1994.
- STEWART, Charles e SHAW, Rosalind(org.), *Sencretism/ante-sencretism: the politics of religious sentsesis*. Londres y Nueva York: Routledge, 1994.
- TURNER, Victor, *The antropologe of performance*, Nueva York: PAJ Publications, 1992.
- VILJOEN, J.J e KAMUPINGENE, T.K., *Otjherero Dictionare*, Windhoek: Gamsberg, 1983.

²² LEACH, E. R., *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2005: 27.

Estructura y movimiento. El cerro y las peregrinaciones étnicas entre los chichimeca otomíes¹

Alejandro Vázquez Estrada*



Doña Florinda. Guapi Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

Entre los grupos indígenas que se distribuyen a lo largo y ancho del país, la apropiación y el marcaje del espacio mediante la ritualización es una de las formas principales por las cuales se delimitan las regiones donde se expresa el patrimonio étnico que forma parte de su identidad. Esta delimitación geográfica se establece mediante el manejo de elementos culturales que se encuentran arraigados dentro de la ideología y cosmovisión de estos pueblos, los cuales aparecen en rituales vitales que tienen como función primigenia, refrendar las fronteras grupales y crear la posibilidad de convocar el *corpus* de expresiones que manifiestan el *ideal de comunidad*.

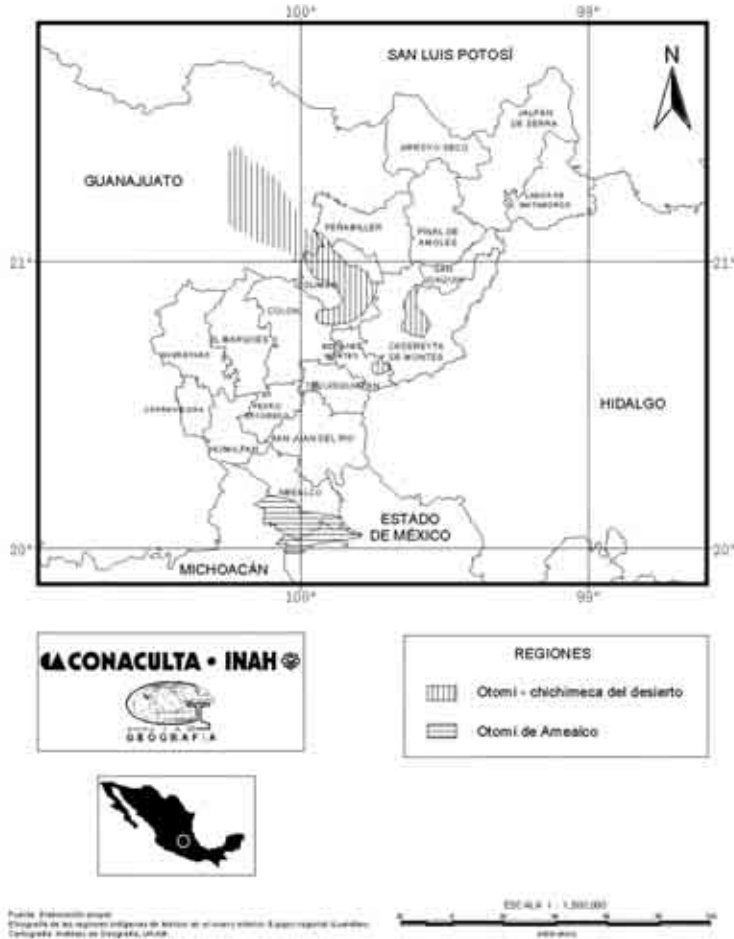
Lo anterior se puede observar claramente en la realización de peregrinaciones, procesiones y danzas, (a los que llamaremos rituales de trazo) a través de las que los participantes elaboran un ejercicio territorial a partir del

movimiento de elementos simbólico-expresivos, que fungen como indicadores de una frontera étnica que se encuentra en constante movimiento. Los rituales de marcaje y trazo² tienen la característica de *improntar* dentro de la geografía física, una tensión emotivo-simbólica que reconstruye los espacios cotidianos en lugares aptos para el despliegue de una actividad ritual, encaminada a realizar el encuentro con el reino de lo trascendente.

A partir de esta irrupción, desplegada por el movimiento de los personajes y símbolos, se establece una lógica distinta que adhiere al espacio características significativas que son suficientes para su conversión hacia una secuencia de territorio. Gracias a la movilidad y practicidad cíclica de estos rituales de trazo, su ejecución pugna continuamente por la superación de un límite y la constitución de una nueva frontera, capaz de

¹ Quiero agradecer los comentarios y observaciones de Beatriz Utrilla, Diego Prieto, Mirza Mendoza y Mercedes Krieg. Todos ellos han ayudado a construir este trabajo.

² Este texto se enfoca principalmente al análisis de las peregrinaciones.



Regiones otomíes en Querétaro. Fuente. Centro INAH-Querétaro.

dotar estratégicamente un perímetro referencial.

La relación entre las peregrinaciones y el territorio, tiene suficiente relevancia puesto que en la movilidad de símbolos sagrados se encuentra una excusa histórico-funcional, para tejer redes de relaciones formales entre comunidades y regiones.

El carácter labil y transformador de los rituales de trazo, posibilita la instauración de marcas móviles en la geografía física e imaginaria del ritual, con esto

genera una capacidad amplia y flexible de adaptación e improvisación respecto a cualquier contingencia espacial que suceda,³ lo que provoca una noción de territorio que vive en constante expansión y contracción a partir de sus ejecuciones. Por ejemplo, en la peregrinación que realizan los chichimeca otomíes del semi-desierto queretano hacia el cerro del Frontón, hay varias paradas en lugares considerados históricamente como míticos y sagrados. En el lugar llamado *El Tanque*,⁴ tie-

nen los rezanderos y los devotos la costumbre de posar a la imagen peregrina entre los brazos de un mezquite para realizar una bendición ritual.⁵ Parte de esto se modificó en el año 2002, cuando el comité de fiestas de dicha comunidad construyó un pequeño nicho en un lugar distinto al tradicional. Los del comité aludieron que el sacerdote había autorizado su construcción con el fin de tener un *lugar más apropiado*.

Al momento de llegar la imagen a tal lugar, se encontraron los rezanderos, los devotos y los del comité de fiestas, con la disyuntiva de elegir el lugar para desarrollar el ritual. Después de una larga discusión y con la imagen a cuestas, las partes decidieron optar por realizar el ritual en ambos lugares teniendo para los dos sitios adaptaciones *performativas* distintas.

De este caso podemos plantear la reflexión siguiente en torno a los rituales de trazo. El ritual además de ser forma y protocolo es un espacio de conflicto donde los participantes tienden a la evaluación de situaciones emergentes, en el despliegue escénico se realizan actos cargados de improvisación que le otorgan al conjunto preformativo una eficacia conceptual que de manera dinámica y progresiva realiza cambios en los cánones de la tradición y de la costumbre; el ritual lo podemos comprender como el instante donde conviven relatividad e incertidumbre al mismo tiempo que subsisten precisión y certeza, expresado en ese inestable balance (entre la norma y la contingencia),

³ Algunos ejemplos de irrupción y transformaciones en el territorio sagrado son: las modificaciones por causas políticas y administrativas como el cruce de carreteras o el movimiento de las jurisdicciones estatales y municipales; también hay causas de tipo económicas como la privatización de predios y la consolidación de nuevos latifundistas. Hay causas religiosas como la edificación de nuevos templos y monumentos en relevo a los originales y primigenios pero también el abandono de espacios rituales como capillas familiares a causa de las conversiones hacia denominaciones religiosas distinta al catolicismo tradicional.

⁴ Situado a la salida de San Pablo rumbo a la comunidad de Higuierillas.

⁵ Ya que dicho lugar es entendido como el árbol último donde descansaron los antepasados antes de llegar con la imagen al pueblo de San Pablo.

⁶ Sabino Ángeles rezandero de San Pablo y Don Andrés de Jesús de la comunidad de Puerto Blanco, ambas poblaciones pertenecientes al municipio de Tolimán, Querétaro.

un principio de continuidad tal y como lo mencionan los rezanderos⁶ de estas peregrinaciones: *aquí, pase lo que pase, no se puede dejar de hacer el ritual.*

Los cerros, puntos étnicos de reunión y desenlace

En la región del semidesierto formada por una amplia franja del territorio del estado de Querétaro⁷, se encuentran localizados los municipios de Tolimán, Cadereyta, Colón y Ezequiel Montes, los cuales están formados por múltiples comunidades indígenas que participan año con año, en dos peregrinaciones étnicas muy importantes para toda la región.

Una de ellas sale de la comunidad de San Pablo y se dirige a la cima del cerro del Frontón (*Frontó*) en el municipio de Cadereyta de Montes, la otra sale del poblado de Maguey Manso y llega al cerro del Zamorano (*Xont'e*)⁸ en el municipio de Colón y los límites del estado de Guanajuato.

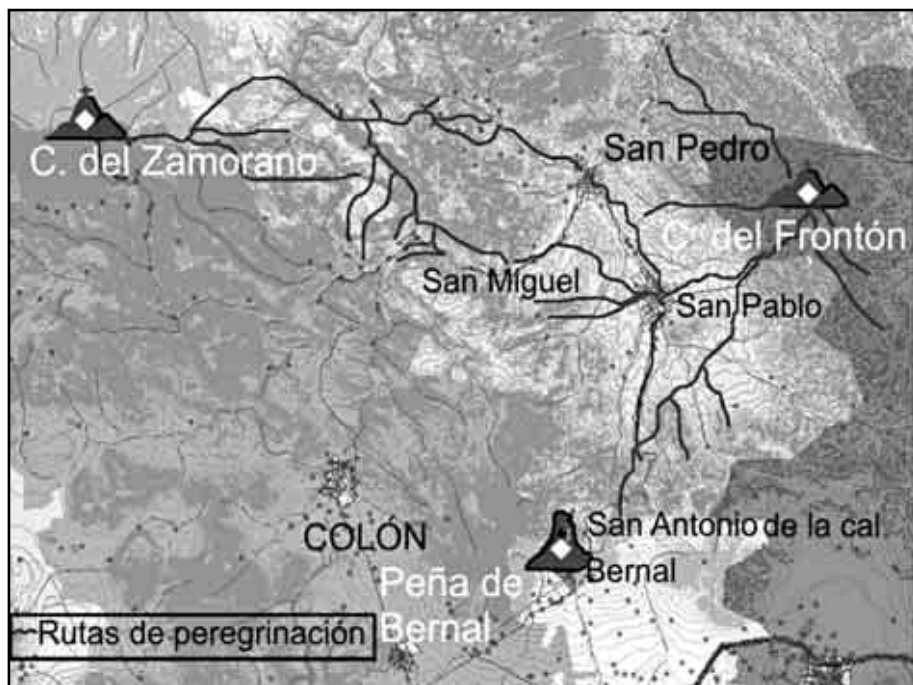
En ambas movilizaciones podemos localizar características compartidas que expresan la inclusión activa de los distintos niveles de pertenencia chichimeca otomí que van del individuo y la parentela, hasta la comunidad y la región, los cuales están articulados mediante un calendario festivo, en el que converge de forma cíclica una gran cantidad de poblaciones indígenas que mutuamente se van implicando.⁹

Gran parte del sistema de creencias, ideas y valores que caracterizan a esta región indígena, se encuentra condensada en la práctica de las peregrinaciones, y son los cerros sagrados el espacio donde convergen los rituales tradicionales de los chichimeca otomíes. Estos espacios aparecen dentro de la cartografía cosmogónica, como lugares de encuentro entre lo humano y las fuerzas divinas, son el punto de convocatoria donde ritos y conjuras se mezclan para pedirle a la entidad sagrada una

posible intersección. Los dos cerros (Zamorano y Frontón) son considerados por la población indígena de esta región como espacios propios de culto y de visita obligada dentro de su ciclo de vida, tal y como lo soportan las siguientes expresiones *...quien no va al cerro a ver a sus ancestros le hace una ofensa a la familia...alguna vez en la vida o muchas veces uno tiene que ir para cumplir con la tradición de la gente de aquí...Desde niños, nuestros padres nos han enseñado a peregrinar...*

El concepto que los chichimeca otomíes tienen respecto a estos cerros se sustenta en la creencia de que en estos lugares se condensan las esencias que conforman su referente grupal. El ejercicio de los rituales que se practican en estos lugares despliega una amplia gama de actividades y símbolos muy particulares para los indígenas. A estos sitios llevan sus cruces de ánimas, se hacen velaciones, y también el ritual de los cuatro vientos, todos estos actos, señalados como importantes dentro de su vida ritual.

La *etnoteoría* del peregrino tiende a asumir a los cerros como sus cuidadores o protectores, mencionan que ellos velan por el bien del pueblo y dicen que gracias a sus favores la gente tiene trabajo y buena cosecha. Es importante resaltar que también al interior de estos cerros, los indígenas conservan diversos cultos ancestrales articulados a deidades como el monte o cerro que es relacionado con la prosperidad agrícola y el control del temporal *...Muchas personas venimos aquí para pedir buen tiempo y para saber como viene el temporal...en la media noche es cuando se puede ver entre las nubes la forma como va a entrar el tiempo...*[esto en la peregrina-



⁷ Además esta región colinda también con la Sierra Gorda guanajuatense particularmente con el municipio de Santa Catarina, del cual salen peregrinaciones hacia el cerro del Zamorano; más información en Uzueta, 2004.

⁸ La información respecto a la peregrinación del Zamorano está referenciada en Piña Perusquía 2002 y Escalona 2000.

⁹ Por ejemplo: el paso de las danzas de San Miguel fungen como indicadores temporales que se van desplegando a través de las diversas comunidades del municipio de Tolimán. Su aparición en los poblados avisa a sus habitantes que estén preparados y organizados porque que la fiesta de San Miguel está por llegar.

ción al cerro del Frontón] *Es que éstas son cosas que la gente, desde hace mucho tiempo ha aprendido a mirar...*

Dentro de la memoria colectiva no sólo se tienen estos antecedentes, los ancianos de Maguey Manso recuerdan que cuando había grandes temporadas de sequía, a estos lugares asistían rezanderos a pedir a *los patrones del cerro* por el buen temporal y la buena lluvia, *se acudía con veladoras, con flores y ofrendas de maíz y pulque... antes sola subía la gente que sabía rezar ya después subió toda la gente...*

El carácter bondadoso de los cerros es asimilado también con una relación de parentesco, en el cerro del Zamorano existen unas piedras a las cuales los peregrinos identifican con el vocablo, *xitá*, que en otomí, significa abuelos. Estas piedras contienen en su esencia una carga mítica ya que son consideradas como ancestros de los indígenas de esta región. Esta creencia se articula con una más, la cual mencionan los indígenas que estas piedras están asociadas con las representaciones de sus abuelos *mecos*, los cuales tienen alusión a los chichimecas que habitaban estos lugares agrestes antes de la llegada otomí.

Los habitantes de San Pablo, lugar de donde sale la peregrinación al Frontón cuentan que cerca de la cima de ese cerro existía una piedra de gran tamaño a la cual se designaba con el nombre de *xitá*, pero que un día, esta roca desapareció y ahora en su lugar hay un calvario donde dicen que moran los abuelos *mecos*,¹⁰ y también las almas de los primeros que iniciaron el peregrinar.

Como lo podemos observar en esta serie de ejemplos el cerro



Gráfico 1. La multivocalidad del cerro.

es la morada de esa fuerza sobre natural que tiene en la peregrinación una forma de refrendo identitario dentro del ciclo de vida chichimeca otomí. Pero pensar que el cerro es solamente un lienzo de imágenes y fuerzas mesoamericanas implica darle una lectura superficial ya que la tradición de los actuales indígenas, tiene que ver con un proceso de cambio que históricamente ha caminado desde la cultura seminómada chichimeca hasta un proceso una sedentarización al estilo otomí. (ver gráfico 1)

Dentro del uso del símbolo cerro podemos comprender un proceso de reinterpretación social que nos habla no sólo de costumbres y tradiciones de estos poblados, también nos expresa las implicaciones que han tenido tanto factores religiosos como políticos, en la construcción de distintos significados que se le han dado a la entidad. Si comenzamos a hablar que los cerros han fungido como indicadores de territorio encontraremos en ellos han confluído

diversos paradigmas que los han utilizado como estrategias físicas para edificar fronteras.

Brevemente¹¹ se revisarán los distintos paradigmas que han tenido implicaciones en la relación cerro-territorio dentro del semidesierto queretano.

Una de ellas fue la presencia de los franciscanos en la región a fines del siglo XVI poco después de la guerra chichimeca (1570), en donde españoles e indios aliados pelearon contra los nativos para conquistar y "pacificar" estas tierras. A grandes rasgos podemos señalar que el proceso misional de los franciscanos estableció una primera etapa de comprensión del otro y su simbología. A lo largo del siglo XVII, la estrategia misional y el contacto con el pueblo otomí rindieron frutos, ya que de esa forma se establecía un proceso estructural de aculturación de los "bárbaros" hacia una pacificación *confiable*. En la región de San Pedro el otomí fue utilizado como la lengua franca y las costumbres y creencias de

¹⁰ Vocablo que sirve para designar a los chichimecas o chichimecos.

¹¹ Más información en Carrasco (1950), Soustelle (1937) y Galinier (1990). Creo que revisar de manera más amplia esta relación podría brindarnos contextos amplios para la comprensión de los distintos conceptos de lugares sagrados y territorio que han existido en esta región. Comienzo en este texto desde fines de siglo XVI por tratar de delimitar una etapa, pero afirmo que detrás de esta fecha se cuenta también con interpretaciones pertinentes al tema.

este pueblo sedentario volvieron a hacer funcionales algunas de las costumbres chichimecas.

A mediados del siglo XVII se intensifica la campaña de despojo y cacería de aquellos guerreros que aún no aceptaban el dominio. “Esta dinámica siguió hasta entrada el siglo XVIII, etapa en la cual ya estaban constituidos como pueblos de esta región: San Miguel, San Pablo, San Antonio Bernal y Tolimanejo” (Prieto y Vázquez; 2004, pp19-20). Pero entre 1746 y 1777 se intensifica la intransigencia de la política militar y José Escandón hace su primera entrada a La Sierra Gorda pasando por los pueblos de Soriano, Vizarrón, Tolimán y Zimapán, con el fin de ir “blanqueando caminos y de ir liberando las tierras de la mancha chichimeca” (Chemín, 1993:39). La mayoría de los que se le enfrentaron en su campaña, sufrieron la persecución brutal y sangrienta. A inicios del XIX, aunados a la catástrofe humana, se presentan grandes periodos de sequías y enfermedades. En la actualidad, aun los adultos cuentan historias de cuando sus abuelos les platicaban de la sequía del río Tolimán, o de los largos periodos de malos temporales o de enfermedades. Todas estas circunstancias pintaban un escenario crítico para los diversos poblados de esta región.

Podemos argumentar que en este contexto tomaron nuevos bríos las peregrinaciones al cerro del Zamorano,¹² que es la elevación más alta del estado de Querétaro y es también un espacio que presenta una serie de características ecológicas que le posibilita la captación de aguas pluviales que suministran a distintos cauces acuíferos, uno de ellos, el río Tolimán.

Entonces, se sucedió y multiplicó en las cimas de los cerros el fenómeno aparicionista en la región, que tuvo en la imagen de la santa Cruz, (asociada con el culto a los cuatro vientos, los cuatro puntos cardinales, las cuatro fuerzas, los antepasados y a Jesucristo) su máxima expresión.

A lo largo de los años, los milagros y sucesos especiales, se fueron concentrando en los cerros, el fenómeno aparicionista vino a darles nueva vida a aquellos recorridos peregrinos que poco a poco se habían debilitado. Los cerros nuevamente fungían como catalizadores de significados y creencias. Para unos devotos, éste tenía un corte más agrícola o autóctono, para otros mucho más un significado más católico y cristico.¹³ Lo que es una constante es que en ese mismo espacio converge una multivocalidad de significados y también de tiempos, que hacen a

estos lugares puntos centrales de la geografía cósmica de estos pueblos. A nivel simbólico, cada cerro presenta sus características especiales llenas de dualidad y contenidos, ligados hacia lo femenino y lo masculino,¹⁴ a la maternidad y la fecundidad, a la protección y el cobijo paterno.

La movilidad que han tenido las imágenes aparecidas a lo largo del ciclo festivo de la región, nos permite lanzar una hipótesis que entiende la trashumancia de las cruces, como el peregrinar individual de la pareja mítica chichimeca otomí, que tiene por fin un encuentro el día 3 de mayo en la comunidad de El Sabino de San Ambrosio, donde acude una gran cantidad de poblados del semidesierto.

A final de abril y principios de mayo comienzan las peregrinaciones ligadas a la petición del buen temporal.



Esquema 1. Ciclo ritual y agrícola de la región chichimeca otomí.

¹² Don Erasmo Sánchez vecino de la comunidad de San Miguel menciona que los sacerdotes de San Pedro fueron los promotores de la iniciativa junto con algunos rezanderos locales.

¹³ En el cerro del Frontón, por ejemplo, se recuerda la aparición del Divino Rostro, que es una advocación de Jesucristo y esta incrustado en una santa Cruz. En el cerro del Zamorano, se rememora la aparición de la Santa Cruz, teniendo para ambos casos un paralelismo narrativo en cuanto al mito de origen y advocaciones.

¹⁴ Para el caso del semidesierto queretano tenemos la presencia de dos cerros el Zamorano que tiene características femeninas y El Frontón que contiene características asociadas con la masculinidad.



Palenque Colombia II. 2006

Entre ambas cruces se entrelazan grandes aparatos organizativos que urden a lo largo del año un movimiento complejo que engarza a la perfección los niveles intra comunitarios con los supraregionales. Se puede asegurar que a partir de estas entidades se convocan la unión cíclica de una gran parte de los linajes otomíes distribuidos a lo largo de una franja regional, que comprenden las comunidades de San Miguel, San Pablo, San Pedro, Maguey Manso, Higerillas.¹⁵

De forma gradual dentro de la actividad de las peregrinaciones, las órdenes religiosas y posteriormente el clero secular, conformaron organizaciones de cargueros y mayordomos los cuales iban, con los órganos tradicionales autónomos, fundiendo

discursos institucionales con creencias originarias, los cuales al pasar del tiempo fueron conformando micro regiones, abanderadas por los emblemas de las santas cruces o el andar de santos y vírgenes.

Este fenómeno aparicionista que entrelaza tanto a la institución católica con la interpretación autóctona del espacio, constituyó un nuevo paradigma en la interpretación del territorio y sus símbolos, asociando de forma implícita, y muchas veces mecánica a la participación de las peregrinaciones con *el ser indígena*.

En la actualidad la gente que peregrina no establece conflictos demasiado complejos respecto a quién es la divinidad o fuerza que ellos veneran. No se cuestionan demasiado si el culto al cerro es católico, prehispánico, originario

o impuesto, lo que encontramos es que una sola persona tiene una multiplicidad de interpretaciones del hecho, tal y como lo señalan las siguientes narrativas...*lo que sucede es que uno le va a pedir a Dios por el buen temporal...Es el Divino Salvador quien nos da buenas lluvias para la siembra...es que se le pide al Divino pero todos saben que desde antes aquí se venía a poner velas y copal...*

Lo que sí es una constante es que en el cerro recaen las interpretaciones distintas sobre su significado. En él se entrelazan y condensan de una manera labil, las ejecuciones simbólicas de los diversos trayectos, es imposible determinar que un lugar de peregrinación es un fin porque esos lugares están articulados con diversos trayectos dentro de un sistema de celebraciones rituales que es dinámico en tiempo y espacio.

El cerro como símbolo de esta región ha pasado por constantes interpretaciones, desde las tradiciones seminómadas, pasando por las sedentarias otomíes, las misioneras, hasta llegar al aparicionismo recursivo donde confluyen diversos caminos de significados, que tiene esencias, fragmentos y trayectorias compartidas. Últimamente con las celebraciones nacionales e internacionales de la llegada del equinoccio de primavera,¹⁶ (como la que ocurre en forma masiva el 21 de Marzo en la Peña que se encuentra en vecino pueblo de Bernal, Ezequiel Montes) algunos indígenas han rescatado parte de estos discursos y los han incorporado a la subida a los cerros, mencionando que además de ver a los ancestros o subir a la Santa Cruz, suben también con la finalidad de cargarse de *buena vibra* para el resto del año.

A manera de conclusión

Lo anterior son algunas de las expresiones que se tienen respecto a

¹⁵ Se menciona que anteriormente pueblos y rancherías de Colón del municipio de Santa Catarina Guanajuato participaban con gran intensidad en este sistema de peregrinaciones.

¹⁶ Producto de la corriente *New Age*.

estas peregrinaciones entendidas dentro de la cosmogonía chichimeca otomí, como el acto de mayor convocatoria que no sólo atrae a una familia o a una comunidad sino que también llama a los símbolos, las imágenes y los rituales que expresan sus ideas sobre el territorio y la identidad.

La gran movilidad que presentan estas expresiones de los pueblos actualiza y reconfigura los elementos simbólicos y míticos que aparecen como parte del discurso de la cosmovisión y de la funcionalidad que le adhieren los lugareños. Al igual que en los pueblos chichimeca otomíes de la Sierra Gorda de Guanajuato, sus parientes del semidesierto queretano tienen dentro del sistema ritual “una relación entre el cuerpo, género, comunidad, territorio y orden supraterráneo” (Uzeta, 2004:21), de tal forma que los cambios que están sucediéndose entre el ámbito sagrado y el terrenal, van impactando en la constitución de nuevas narrativas que buscan dar una explicación étnica respecto a la geografía cósmica y su corpus de significantes.

El protocolo ritual estructurado por un sistema de normas y tradiciones, se ve modificado en el momento que es practicado. La peregrinación como ritual de trazo ejerce posibilidades reconstitutivas en el orden pragmático de los símbolos, podemos decir que las peregrinaciones son sin una expresión “del arte de manipular el espacio”.

Los indígenas peregrinos han estructurado a partir de una pedagogía ritual la conjunción de nuevos y viejos aprendizajes de significados y creencias, así se configura una amalgama de saberes novedosos, que brindan permanencia y dinamismo a eso que entienden como parte de su cultura.

Vista la peregrinación como un ritual de trazo nos permite comprenderla como una necesi-

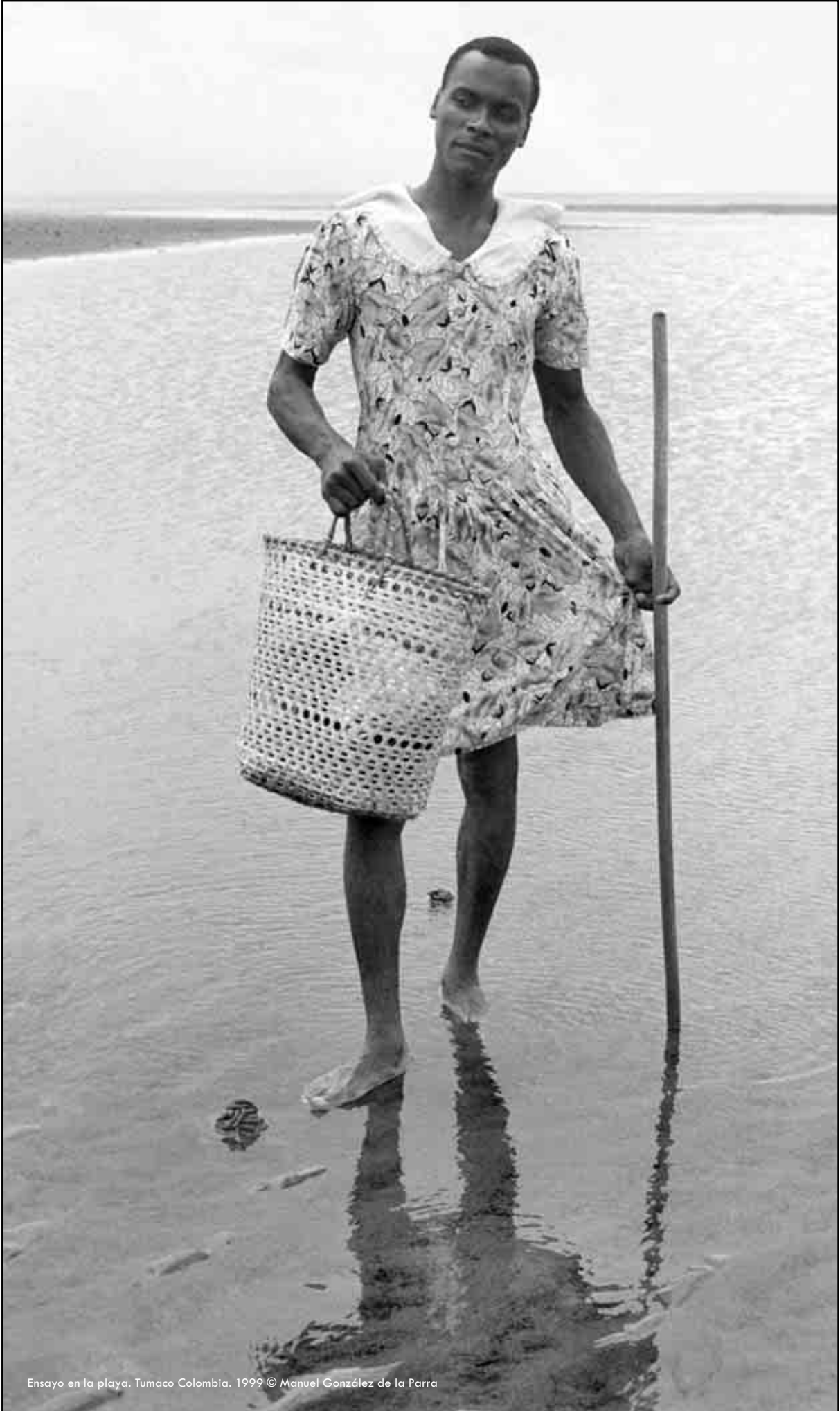
dad colectiva de salir a las calles y a los pueblos para expresar un discurso lleno de mensajes y símbolos, presenta la posibilidad de entender la reconstitución de mitos de origen, la hibridación de historias y narrativas, así como el uso de nuevas formas de hacer viejos rituales, sobre un territorio volátil atravesado de múltiples paradigmas de orden local, nacional y hasta internacional.

La peregrinación a su vez resuelve de manera funcional los cambios que el mundo moderno presenta a símbolos y rituales, resuelve el asunto de la privatización

de predios en medio de la ruta, diciendo que para el Santo toda tierra es camino, resuelve el paso de los romeros por las nuevas carreteras, cerrando momentáneamente la circulación vehicular o gestionando permisos con las autoridades. Sin duda el motivo de llegar a los lugares sagrados, genera la posibilidad de que los chichimeca otomíes sigan andando por los caminos del mundo contemporáneo. Tradición que no se practica se deja de lado, tradición que se sigue realizando va dando proyección, volatilidad y trascendencia a las cosas del ayer.

Bibliografía:

- BARABAS, Alicia, “La cueva del Diablo: creencias y rituales del ayer y de hoy entre los zapotecos de Mitla, Oaxaca”, *Diario de Campo*, México, 2005.
- CAPPRA, Fritjof, *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Anagrama, Barcelona, 1998.
- CARRASCO, Pedro, *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Historia e Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1950.
- CHEMIN Bässler, Heidi, *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*, Colección Documentos 15, FCE de Querétaro, CONACULTA, Dirección general de Culturas Populares, Querétaro, México, 1993.
- CASTILLO ESCALONA, Aurora, *Persistencia histórico-cultural San Miguel Tolimán*, UAQ, México, 2000.
- GALINIER, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM, CEMCA, INI, México, 1990.
- GALINIER, Jacques, “Los dueños del silencio. La contribución del pensamiento otomí a la antropología de las religiones”, en *Estudios de cultura otomí*, Revista bienal 1998, año I, número 1, Edición UNAM e IIA, México, 1998.
- MENDOZA Rico, Mirza y Vázquez Estrada, Alejandro, “El Divino Salvador, integrador de territorios”, en Barabas Alicia (coord.) *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, tomo II. CONACULTA, INAH, México, 2003.
- PIÑA Perusquía, Abel, *La peregrinación otomí al Zamorano*; UAQ, Querétaro, México, 2002.
- PRIETO Hernández, Diego y Alejandro Vázquez, “Xí’óí: los verdaderos hombres”, en *Diario de campo*, boletín interno de los investigadores del área de antropología, número 70, octubre, Coordinación Nacional de Antropología/CONACULTA-INAH, México, 2004.
- SOUSTELLE, Jacques, *La familia otomí*, UAEM, IMC, AEM, México, 1937.
- UZETA Iturbide, Jorge, *El camino de los santos, historia y lógica cultural otomí en la Sierra Gorda guanajuatense*, COLMICH, México, 2004.
- VÁZQUEZ Estrada, Alejandro, “Los espacios de la sacralidad entre los ñaño del semidesierto queretano”, en *Estudios antropológicos de los pueblos otomíes-chichimecas en Querétaro (20º Aniversario del Centro INAH Querétaro)*, México, 2005.
- VÁZQUEZ Estrada, Alejandro, “Por los caminos de la devoción, identidad y territorio entre los chichimeca-otomíes del semidesierto queretano”, Tesis de licenciatura presentada en la Universidad Autónoma de Querétaro, Facultad de Filosofía, México, 2004.



Ensayo en la playa. Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

Una propuesta de análisis en torno a un espacio social

María Carmina Ramírez Maya*



Eulalia González. Marialabaja, Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Las recientes investigaciones sobre los efectos de las leyes de desamortización en la Ciudad de México nos muestran la transformación que sufrió a mediados del siglo XIX. No solamente cambió físicamente sino que los espacios públicos iniciaron un paulatino proceso de secularización.

Es por ello que el objetivo principal de la presente investigación es dar a conocer los cambios y los resultados que surgieron a partir de las leyes de desamortización y nacionalización de edificios que comprendían el ex convento de la Concepción. Para iniciar con la reconstrucción de un espacio público que sufrió diversas modificaciones con el paso del tiempo.

Cuando hablamos de espacios públicos en la historia de la Ciudad de México decimonónica, no solamente se trata de plantear la idea de un inmueble o de un predio específico dentro de la Ciudad. Se trata de una región donde confluye la sociedad, un espacio en el cual convergen y conviven diversos aspectos de una cultura. Es por ello que en el presente trabajo decidimos incluir a la Plaza de la Concepción que tiene en su centro la capilla de la Concepción Cuexpopán. Aunque ésta no se encuen-

tra físicamente dentro de la misma manzana del convento, se trata de una parte integrada a la vida del ex convento.

A partir de las leyes de mediados del siglo XIX se dieron modificaciones en los usos de suelo, el Convento de la Concepción cambió la fisonomía en la arquitectura de la Ciudad de México. La manzana en cuestión se encuentra enmarcada en el Perímetro "A" del Centro Histórico, dentro de la Delegación Cuauhtemoc, del Distrito Federal. El perímetro "A" tiene una superficie de 3.2 km. y 228 manzanas. El proyecto a desarrollar ocupa los predios que se localizan entre las calles de Belisario Domínguez al norte, República de Cuba al sur, calle del 57 al oriente y el Eje Central Lázaro Cárdenas al poniente.

La manzana del antes Convento de la Concepción cubre un área total de 2,394 m². Contiene cuatro monumentos históricos, restos de dos claustros y parte de un callejón interior del convento. Desde el punto de vista urbanístico, este predio forma parte de un conjunto de inmuebles de diversos niveles.

Consideramos necesario dar a conocer y salvaguardar nuestro

* Coordinación Nacional de Monumentos Históricos-INAH
carminaramirez@hotmail.com

patrimonio cultural, para ello el presente proyecto pretende ser una contribución a la conservación de los monumentos históricos del país, planteando la investigación de los inmuebles localizados en la manzana que se encuentra entre las calles de Belisario Domínguez, República de Cuba, Eje Central y el Callejón del 57.¹ Esta manzana se encuentra actualmente muy deteriorada a pesar de ser parte de lo que fue el primer convento de monjas en la Ciudad de México. Por tal motivo se considera necesaria su conservación en el mejor estado posible, por lo mismo es de interés general que haya un estudio de investigación a partir de los efectos de desamortización del siglo XIX, para observar el cambio de fisonomía de la Ciudad de México.

Por ello en la presente investigación realiza un estudio de los diversos edificios civiles que comprenden la manzana en cuestión y su espacio social a través de una búsqueda en diversos archivos, para conocer su desarrollo y evolución a partir de la desamortización de bienes.

Coincidimos con la autora Annick Lempérière cuando afirma que la desamortización de los bienes corporativos puso a disposición del gobierno un espacio republicano: un espacio neutral desde el punto de vista religioso. Liberado de la competencia con otras fuentes de legitimidad y de identidad, disponible para un nuevo orden, la de los símbolos de identidad nacional y republicana, se trató de una expropiación del espacio cultural de la iglesia.² Es necesario comprender esta dimensión cultural para poder ver el motivo que existió para lograr la desacralización de los espacios urbanos, no sólo se trataba de motivos económicos sino de mostrar la



Ensayo. Marialabaja. Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

supremacía de los poderes civiles sobre el poder espiritual. Si observamos que a principios del siglo XIX la Ciudad de México estaba formada por corporaciones, veremos cómo a partir de las leyes de Reforma y de la política liberal se intenta quitar poder a éstas, para concebir una nueva sociedad.

Así, por medio de este estudio podremos acercarnos a un proceso histórico donde las transformaciones y cambios fueron de larga duración y complejos. El caso de la venta de los predios que comprendían el Convento de la Concepción tuvo que ser rastreado en diversas fuentes para poder analizar cómo de una unidad pasó a formar parte de cuatro manzanas y a partir de éstas fue fraccionado en 400 lotes, y cómo paulatinamente la fisonomía de

la manzana quedó como hoy en día la conocemos. Ver el cambio de una sociedad donde la religión permeaba en todos sus espacios públicos, a una sociedad con espacios laicos, al irnos adentrando a los cambios y transformaciones que adquirió el entonces Convento de la Concepción.

Para ello dividimos la presente investigación en dos grandes apartados. El primero sobre la investigación histórica tanto de los edificios que comprenden el ex convento de la Concepción, así como el desarrollo de los cambios que ha sufrido la Plaza de la Concepción durante el siglo XIX, y el segundo se trata de la reconstrucción de los diversos usos de suelo del espacio social del siglo XX y XIX. Todo esto con el objetivo de rehabilitar el espacio social.

¹ También fue propuesto para el nombre de esta nueva calle el de Juárez, sin embargo no se aceptó. Archivo Histórico de la ciudad de México en adelante- AHCM- Fondo: Ayuntamiento Vol. 452 Exp. 37, f. 1

² Annick LEMPÉRIÈRE, "De la República Corporativa a la Nación Moderna. México 1821-1860", en Antonio ANNINO y François-Xavier GUERRA (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 345

Para llevar acabo el presente trabajo fue necesario realizar una historia social apoyada en otras disciplinas. Es decir, hacer un trabajo en equipo con investigadores, arquitectos y autoridades para poder avanzar lo más posible en el presente estudio.

La primera fase se basó principalmente en distintos acervos históricos: el Archivo General de la Nación, el Archivo de Notarías de la Ciudad de México, el Archivo Histórico de la Ciudad de México, así como el Archivo del Arzobispado.

Situación del Convento en la primera mitad del siglo XIX

El Convento de la Concepción era uno de los más ricos de la Nueva España. Esto se muestra claramente en los libros de cuentas de dicha corporación.³ A principios del siglo XIX, el Convento tenía solvencia económica y concedía préstamos a otras instituciones como el Real Tribunal de Minería,⁴ o que hacía donaciones al gobierno, en 1808 decidió donar dinero para ayudar al rey en los momentos de la intervención francesa.⁵ Por los mismos libros de cuentas sabemos que era una institución que además de prestigio poseía fincas, capitales y un gran edificio que mostraba la supremacía de esta institución en la vida de la sociedad novohispana.

El edificio era muy rico en cuanto a propiedades, tanto adquiridas como cedidas por capellanías. Además encontramos

a finales del siglo XVIII varias licencias que el Convento solicita al Arzobispo para comprar y fabricar casas en diversas partes de la Ciudad.⁶

La primera renovación del edificio del Convento de la Concepción en el siglo XIX de la que tenemos conocimiento fue la que se llevo a cabo en el año de 1809, cuando era Arzobispo Francisco Javier de Lizana y Beaumont. Sin embargo, por un documento encontrado en el Archivo Histórico de la Ciudad de México sabemos que a Manuel Tolsá se le envió una notificación para que tomara precauciones de las obras de la casa perteneciente al Convento de la Concepción que se estaban realizando para el año 1807. Por lo que se encontraba para el 26 de enero, en obras de remodelación.⁷

Transformaciones a la mitad del siglo XIX

Por un informe de las religiosas del convento sabemos que existían problemas de inundación en la zona. Éstas solicitaron al Ayuntamiento en el mes de marzo de 1851 que se desazolvara la acequia que iba desde el puente de Zacate hasta los Ángeles, ya que la Plazuela de la Concepción estaba anegada en gran parte por aguas negras de mal olor. Dicha anegación causó otra igual en el interior del Convento, por encontrarse en un nivel más bajo que el de la calle. Además informan que las inundaciones no solamente

afectaban al Convento sino a las calles de San Lorenzo, León y Águila.⁸

Entre los años de 1852 y 1855 se llevo a cabo la remodelación de la iglesia del Convento de la Concepción y el encargado de la obra fue el padre Mariano Sampera o Sampeiro, después fue sustituido por Francisco Cornago y finalmente por el mayordomo Jorge Madrigal. En estas fechas se mandan a hacer rejas para el atrio y cementerio de dicho convento.⁹

El monasterio de la Concepción fue creciendo paulatinamente, invadió los lugares circunvecinos con nuevas habitaciones. Cada habitación pertenecía a una sola monja y las rentas del Convento eran muy crecidas, llegaron a entrar ciento treinta religiosas de velo.¹⁰

Sin embargo, el cambio y transformación más radical lo sufrió el inmueble cuando se dictó la Ley Lerdo el 25 del junio de 1856, la cual prohibía a todas las corporaciones eclesiásticas poseer bienes raíces. Esto significó la incautación de los bienes, que continuó bajo el gobierno del presidente Ignacio Comonfort cuando se aprobó la constitución de 1857. El 12 de julio de 1859 Juárez decretó la ley de nacionalización de los bienes eclesiásticos, y a partir de las leyes de gobierno liberal de Juárez, se da la ley de excomunión. Manuel Ramírez Aparicio hace referencia a la excomunión de las monjas en su libro *Los Conventos*

³ Éstos se encuentran en el ramo de Bienes Nacionales en el Archivo General de la Nación. Esta parte de la historia económica del convento esta aún por hacerse, y en dicho fondo se encuentran casi todos los años de los libros de cuenta de esta corporación hasta mediados del siglo XIX.

⁴ Archivo General de la Nación de México, -en adelante AGNM- Fondo, Bienes Nacionales, Vol. 1111 Exp. 19.

⁵ AGNM Fondo Consulado, Vol. 201 Exp. 121.

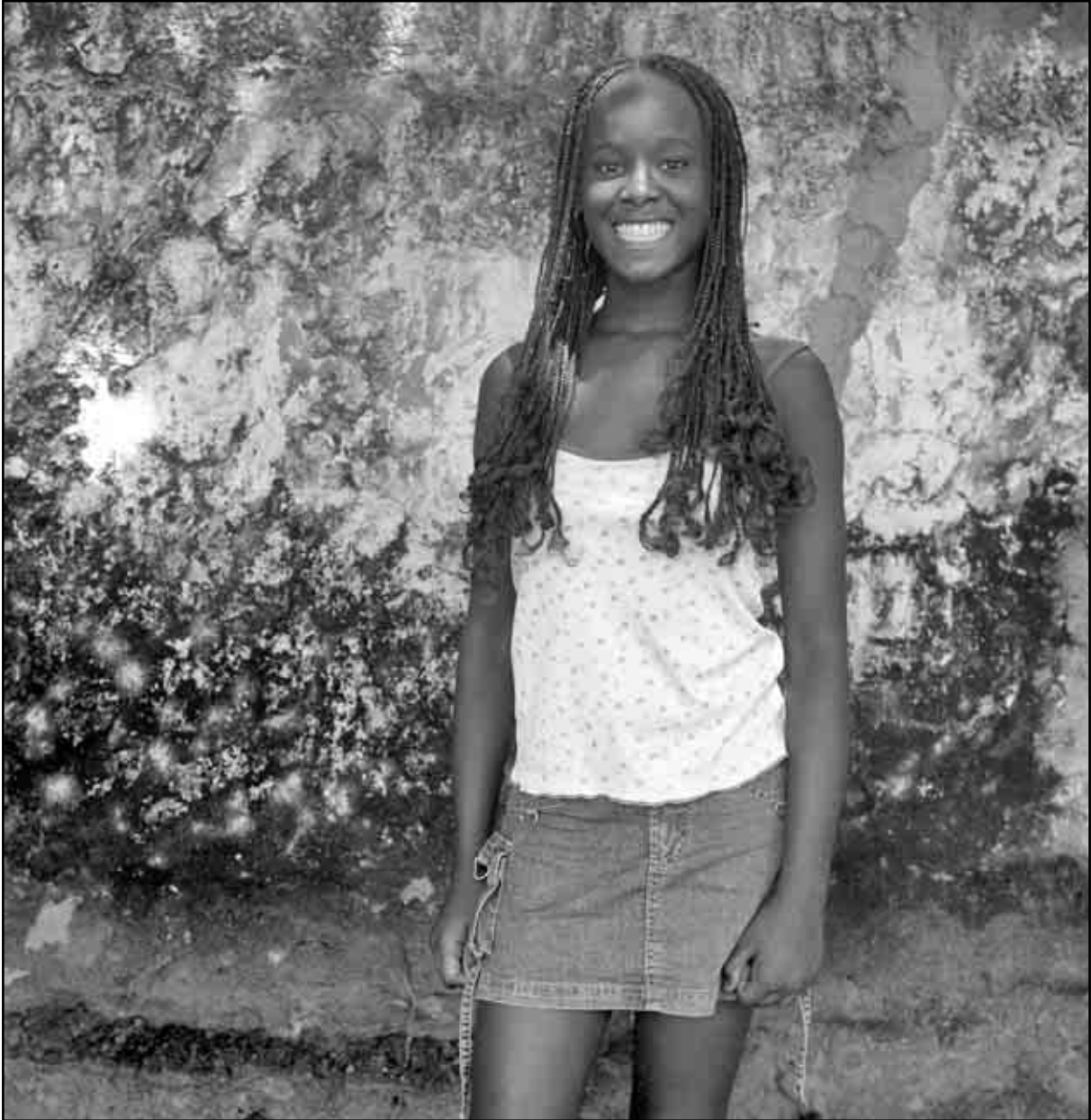
⁶ AGNM Fondo Bienes Nacionales: Vol. 955 Exp. 3, Vol. 532, Exp. 1, Vol. 85, Exp. 3, 8, y 39; Vol. 82, Exp. 50, 10, y 20.

⁷ Archivo Histórico del Distrito Federal- en adelante AHDF- Fondo Ayuntamiento – Conventos, Vol. 564, f.2

⁸ AHDF Fondo Ayuntamiento Vol. 3880, Exp. 433, f. 1-2.

⁹ José Luis Sergio LÓPEZ REYES, *La administración de bienes de los conventos femeninos en la ciudad de México siglos XVII-XIX*, México, UNAM (tesis de licenciatura), 1988, p 109-110.

¹⁰ Manuel RIVERA CAMBAS, *México pintoresco artístico y monumental vistas, descripción, anécdotas y episodios de los lugares más notables de la capital y de los estados, aun de las poblaciones cortas ,pero de importancia geográfica o histórica*, México, Ed. Valle de México, 1974, p. 61



Muchacha. Palenque Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Suprimidos: “Entre tanto, paraban los carruajes a las porterías de los conventos de monjas y los ciudadanos comisionados se entraban de rondan, intimando a las reverendas a la orden de exclastrar para ir a mudar aires a otro convento”. Su libro es como una ofrenda a los conventos e iglesias destruidos durante este periodo. Sobre la demolición de los conventos Ramírez Aparicio comenta “...apareció la destrucción con semblante azorado, y con su pesada barreta empezó a

descargar golpes furibundos sobre los desdichados conventos”.¹¹

Fue en el año de 1861 cuando empezó a desarrollarse el plan operativo que culminaría en la clausura de conventos y colegios de niñas. Primero interesaron los conventos, y fue el 13 de febrero de ese mismo año cuando se inició el desalojo de los inmuebles. Entre los primeros conventos que se ofrecieron a la venta se encontraban: Jesús María, la Concepción, San Felipe San Felipe, Santa Inés,

San Bernardo, Nuestra Señora de Balvanera, La Encarnación y Nuestra Señora de Guadalupe o Enseñanza Nueva.¹²

Las Leyes de Reforma marcaron una nueva y trascendental etapa en la historia del país, y en particular la Ciudad de México, ya que hicieron sufrir alteraciones a la capital de la República. Dichas leyes se presentaron, poco antes de su promulgación, en el manifiesto programa de gobierno constitucional el 7 de julio de 1859,

¹¹ María Carmina RAMÍREZ MAYA, *Guías secretas del cabildo de la ciudad de México 1861-1871 Op . cit.* p. 40

¹² Josefina MURIEL, “Desamortización de los colegios de niñas. Los colegios femeninos y la exclastración de 1859”, en *Historia de la iglesia en el siglo XIX*, COLMEX-Instituto Mora, 1998, p. 290-291.

y luego poco antes de la victoria liberal en una circular del ministro de Justicia e Instrucción Pública con fecha del 4 de diciembre de 1860. Núcleos formados por conventos e iglesias se desintegraron, nuevas calles se abrieron y nuevos edificios se levantaron.

Fue a partir de las leyes de Reforma cuando se dio inicio al cambio radical de la fisonomía del Convento de la Concepción. A partir de las primeras modificaciones dicho predio no volvería nunca a ser visto como una unidad. Después, a la llegada de los gobiernos conservadores y monárquicos el fraccionamiento de dicho inmueble continuaría y culminaría ya en el siglo XX. Por ello iniciamos el recorrido por las modificaciones del convento en aquellas etapas más significativas. Esto desde que se aplicaron las leyes de Reforma, pasando por los gobiernos conservadores de Zuloaga, por el Imperio y por la República restaurada, hasta llegar a nuestros días.



Hijos de Melitana en el aguaje. Coyulillo, Veracruz México. 1994 © Manuel González de la Parra

El proceso de desamortización que ocurrió en la Ciudad de México era parte de la expresión de las ideas filosóficas, políticas y económicas vigentes. Para mediados del siglo XIX, en México las leyes y los procesos de desamortización formaban parte de una nueva forma de concebir la propiedad que ya para esas fechas se encontraba desmembrada en una pluralidad de derechos, propiedades que eran hasta entonces compartidas por varios propietarios y que excluían los titulares de los derechos derivados; propiedades inmobiliarias estancadas o inmovilizadas por corporaciones y personas, todo esto es el fundamento jurídico de dicho proceso. Para ello, el Estado liberal tuvo que aplicar por medio de leyes el estilo del viejo régimen que aún prevalecía en la sociedad decimonónica. Es decir, con estas reformas se instauró un nuevo paradigma de la propiedad, individual-liberal, también llamado propiedad burguesa.¹³

Las políticas liberales cambiaron el orden urbano, no sólo en su fisonomía sino en el espacio público de la sociedad. A principios de siglo como se mostró en este estudio de caso, la Ciudad de México era una sociedad conformada por instituciones, por corporaciones. Al ponerse en práctica las medidas tomadas por el gobierno de la Ciudad, se ve cómo estas instituciones del antiguo régimen se convierten y se dividen para dar paso a una sociedad individual, donde los actores sociales son estos nuevos propietarios que cambian desde la profundidad a una Ciudad que se transforma gradualmente.

A través del presente estudio vemos cómo una unidad como el

Convento de la Concepción pasó a formar, con la apertura de nuevas calles, la del callejón de 57 así como la calle de República de Cuba, cuatro unidades. Éstas a su vez fueron divididas en 200 lotes, aunque la manzana que merece nuestra atención fue fraccionada en 1861 en 91 Montepios (incluyendo el templo). A partir de esto el presente proyecto tiene como objetivo el mostrar cómo paulatinamente cambió la estructura hasta lo que se ha transformado en el siglo XXI.

La fragmentación de este inmueble y su espacio público se pulverizó a partir de 1875, cuando se realizaron diversas transacciones de compra venta de los nuevos propietarios, que adquirieron sus propiedades a partir de la política secularizadora del estado. Coincidimos con Jan Bazan cuando menciona que, para conocer los datos de estas fincas ex clericales del último tercio del siglo XIX se necesita consultar las cuentas de los compradores o de sus descendientes, en lo referente a los bienes nacionalizados, y esta contabilidad no se ha conservado¹⁴ o si se ha conservado no se ha hecho accesible a la investigación, por lo cual habría que adentrarse a los documentos del Registro Público de la Propiedad, para dar continuidad a los cambios de uso de suelo y transformación del paisaje de esta parte de la capital de la República Mexicana.

El presente proyecto pretende llevar a cabo una rehabilitación del inmueble dándole un nuevo uso, para revitalizar esta zona que se encuentra hoy en día tan degradada. Así se podría garantizar la salvaguarda del patrimonio cultural que aún existe en ella.

¹³ Abelardo Levaggi "El proceso desamortizador y desvinculador de los bienes de manos muertas desde la óptica jurídica" en PRIEN, Hans-Jurgen y Rosa María Martínez de Codes, (coords.), *El proceso desvinculador y desamortizador de bienes eclesíásticos y comunales en la América Española siglos XVIII y XIX*, Holanda, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, 1999, p. 60

¹⁴ Jan BAZAN, *Los bienes de la iglesia en México 1856-1875*, México, COLMEX, p. 307



Don Patingo. Bellavista, Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra



38
D
C
P
T

Reflexiones



Investigaciones sobre africanos y afrodescendientes en México: acuerdos y consideraciones desde la historia y la antropología

María Elisa Velásquez *

Odile Hoffmann **



Martina Camargo. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Se han cumplido ya 60 años desde la primera edición del libro de Gonzalo Aguirre Beltrán sobre la población de origen africano en México. Desde entonces, muchas investigaciones históricas y antropológicas sobre el tema se han realizado. En especial, a lo largo de los últimos 15 años se han dado a conocer avances sustantivos sobre su presencia y participación en la historia de México, fundamentalmente en el periodo virreinal, y trabajos antropológicos sobre comunidades de afrodescendientes en la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero, en Veracruz y otras regiones del país.

También, los espacios académicos dedicados a su estudio en México han crecido y se han impulsado convenios para enriquecer las perspectivas de investigación. El programa *Nuestra Tercera Raíz* de la Dirección General de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes realizó, en la década de los noventa, encuentros nacionales e internacionales y valiosas publicaciones sobre el tema. Por su parte, el seminario permanente *Poblaciones de origen africano en México* adscrito a la DEAS del INAH ya cumplió 10 años de realizar sesiones de trabajo tres veces al año, congresos internacionales, conferencias, cursos, exposiciones y publicaciones; en este sentido es importante hacer notar que en el INAH se ha logrado consolidar una colección titulada *Africanías* dedicada a publicar libros sobre el tema. Así mismo instituciones como el CIESAS, CEMCA, el CCYDEL y el PMNM de la UNAM y universidades como las Guajalajara, Veracruz, Estado de México y Guerrero han desarrollado proyectos importantes en este sentido.

* Es investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social-INAH

** Es Directora de Centro Francés de Estudios para México y Centro América



Familia. Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

Después de años de investigación y reflexión creemos pertinente dar a conocer algunas consideraciones en relación con la forma de abordar esta temática, sobre todo, ante el surgimiento de estudios que muchas veces niegan la trayectoria de investigación en México, menosprecian los aportes de los trabajos recientes y retoman viejos problemas, en muchos casos superados desde hace tiempo. Es cierto que nos quedan muchas interrogantes por responder y un largo camino de nuevos temas que incursionen con fuentes de primera mano y trabajo de campo serio y dedicado. Sin embargo, creemos que es momento de dejar constancia de algunas reflexiones con el deseo de que contribuyan en las futuras investigaciones. A continuación enumeramos las principales discusiones, reflexiones y propuestas que en los últimos años hemos abordado para el estudio de los africanos y sus descendientes en México.

1. Lo que sabemos y lo que se ha aportado

Existe ya una vasta bibliografía sobre el tema, decir que las investigaciones sobre la población de origen africano en México son nuevas, simplemente revela que no se han consultado los trabajos que por lo menos durante casi veinte años se han realizado. Sobre revisiones historiográficas o bibliográficas se han publicado varios estudios,¹ por lo que en este espacio

sólo haremos una semblanza de los principales temas que se han trabajado hasta la fecha y de los que quedan por investigar.

Gracias a los datos que han aportado muchas investigaciones a lo largo de casi 60 años, sabemos que alrededor de 250 000 africanos, hombre y mujeres, llegaron de manera forzada a México durante el periodo virreinal, fundamentalmente entre 1580 y 1650; conocemos que desempeñaron diversas actividades en casi todas las regiones del territorio novohispano; hemos detectado que gran parte de ellos provenía de culturas de África Occidental, Central y del Sur, es decir, de las grandes regiones de Senegal, Guinea, el Congo, Angola y Mozambique.

Las investigaciones, a través de fuentes documentales, como contratos de compra venta, denuncias inquisitoriales, testamentos, avalúos, matrimonios o juicios, entre otros muchos, han demostrado que los africanos y sus descendientes no fueron un grupo homogéneo; es cierto que la mayoría arribó como esclavos, pero muchos lograron adquirir la libertad y obtener mejores condiciones de vida para ellos y sus descendientes. Los hemos localizado desempeñando trabajos en haciendas, ingenios, minas y obrajes, pero también, en gremios, formando parte de las milicias, como arquitectos, pintores o cantores famosos y encabezando movimientos de resistencia como el de Yanga en Veracruz. También hemos recuperado la vida de mujeres como jefas de familia, luchando por sus derechos y los de sus hijos, y realizando un sinnúmero de actividades fundamentalmente en el servicio doméstico.

A través de monografías y estudios en zonas rurales y ciudades se han documentado las diferencias entre la esclavitud de plantación y la doméstica, y se han aportado nuevas perspectivas sobre las complejas relaciones familiares, sociales y culturales que se gestaron en aquel periodo. Temas como la trata esclavista, el trabajo y la economía colonial, los movimientos de resistencia, no sólo el cimarronaje y los motines, sino también las acciones y prácticas culturales que se manifestaron contra el dominio y la sujeción en la vida diaria, también han sido motivo de varias investigaciones. Asimismo, se han realizado algunos trabajos interesantes en lingüística, literatura y etnomusicología.

Hemos insistido en que el contexto de cada periodo y espacio determinó situaciones sociales y culturales que han vivido los africanos y sus descen-

¹ Ver, entre otras: Serna, Juan Manuel de la, "La esclavitud africana en la Nueva España. Un balance historiográfico comparativo", en Juan Manuel de la Serna, (coordinador), *Iglesia y sociedad en América Latina colonial. Interpretaciones y proposiciones*, México, UNAM, 1998; María Elisa Velázquez y Ethel Correa (compiladoras) *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, México, INAH, 2005 (Serie Africanías 1); Cristina Díaz, *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afroestizos de la Costa Chica*, México, Conaculta, 2003. Hoffmann, Odile, "Negros y afroestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado", *Revista Mexicana de Sociología*, 2006, num.68/1, pp103-135; Ben Vinson III y Bobby Vaughn, *Afoméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*, México, CIDE-Fondo de Cultura Económica, 2004.

dientes Los estudios, sobre todo de investigaciones históricas en México, han insistido en la importancia de distinguir peculiaridades de los distintos periodos del virreinato y de las características de las fuentes documentales. En los primeros tiempos del siglo XVI, por ejemplo, las relaciones socioraciales, si bien existían, no desempeñaron el papel determinante que llegaron a tener en épocas ulteriores, cuando el color de la piel, los rasgos físicos y la posición económica se vieron estrechamente vinculados, imponiendo barreras y relaciones de dominación severamente codificadas. Estas distinciones temporales permiten delinear otras vías posibles de configuraciones socioraciales, que no prosperaron frente a la imposición del modelo racial del XVIII-XIX pero que, en el caso de México, dejaron sembradas otras realidades socioraciales como la de un mestizaje específico del cual hablaremos más adelante.

Asimismo, los estudios en México han subrayado el carácter diverso y heterogéneo de los africanos y sus descendientes en la sociedad novohispana; se han documentado las complejas relaciones entre los grupos culturales y entre la misma población de origen africano, a veces de alianza y solidaridad, pero otras de rivalidades y antagonismos.

En los estudios hasta ahora realizados en México se pueden distinguir tendencias académica basadas en la influencia de la historiografía económica, regional, demográfica, social y cultural, pero también fruto de los debates y aportes de años de investigación y

reflexión sobre el tema. Se ha demostrado, por ejemplo, la importancia de incorporar en el análisis los enfoques de la antropología, la historia cultural, las perspectivas de género y se han destacado las aportaciones de otras fuentes como las manifestaciones artísticas, la tradición oral y las obras literarias.

Los trabajos antropológicos también han crecido de manera significativa. Se han estudiado diversas manifestaciones culturales a través de la música, las fiestas, los rituales o las danzas. Asimismo se han realizado trabajos comparativos de zonas como la Costa Chica y Veracruz, insistiendo en las diferencias y en las características específicas de cada región. Por otra parte, se han investigado problemáticas sobre identidad, racismo o discriminación, así como de los de memoria y parentesco. Hemos insistido en que la cohesión social y cultural no se reducen a compartir "rasgos comunes", sino que se analizan en términos de procesos complejos en los que intervienen múltiples agentes, a distintos niveles y desde diferentes ámbitos culturales, políticos y económicos.

En resumen, tenemos ya un capital de conocimientos acumulados desde diferentes perspectivas metodológicas y teóricas, aunque es cierto que faltan muchas interrogantes por resolver.

2. Lo que falta por investigar

A pesar de los avances siguen pendientes varias tareas. Por una parte, necesitamos explorar nuevos archivos y descubrir fuentes de regiones que no han sido estudiadas, como el norte de México. Incluso son necesarias investigaciones de zonas básicas para la comprensión de la presencia africana en México, como por ejemplo, de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca; aunque hemos comenzado, todavía no tenemos una historia bien documentada sobre los africanos y sus descendientes es esta zona y llama la atención que, por ejemplo, el pasado de los africanos en el puerto de Acapulco, la Costa Grande de Guerrero y en el camino conocido como de China que llegaba hasta la Ciudad de México siga pendiente. Para los antropólogos, tan interesados en esta región, faltan piezas indispensables en el rompecabezas, que ayuden a entender los procesos culturales de estas comunidades.

También son necesarios, a pesar de limitaciones de las fuentes, criterios más creativos para el estudio de periodos históricos como el siglo XIX. El uso de fuentes artísticas, de crónicas o de censos, ha demostrado que es posible estudiar esta época con otras ópticas que permitan identificar a los grupos de afrodescendientes. Son además necesarias reflexiones sobre la ideología del liberalismo y los cambios políticos que influyeron en el carácter que fue tomando el mestizaje como símbolo de nacionalismo y cómo afectó a estos grupos de afrodescendientes.

Ya mencionamos que se han identificado las regiones y culturas originarias de los africanos, pero aunque hemos comenzado, falta mucho trabajo por



Monumento a Benkos Bioho. Palenque Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

hacer. Necesitamos saber más sobre las características de sus culturas, relaciones sociales y familiares, de sus comovisiones, religiones y costumbres. ¿Cómo analizar y distinguir las prácticas de origen africano cuando no hemos estudiado estas culturas? Colin Palmer lo señaló hace varios años: es necesario conocer la complejidad de la historia y las culturas africanas para demostrar cómo el trasfondo africano modificó la manera en que enfrentaron y organizaron su vida en la Nueva España. Asimismo, falta identificar otras regiones de origen que hemos descuidado, como las de África Oriental a través de la ruta del Mar del Sur por el Pacífico. Con estos datos podremos entender la riqueza de los intercambios culturales, los procesos históricos de mestizaje y finalmente la constitución de una circulación planetaria, forzada o libre pero enmarcada en relaciones de poder. Este circuito fue, de alguna forma, la primera expresión de una globalización que hoy alcanza dimensiones e intensidades inéditas y se analiza dentro del concepto de diáspora.

Aunque llevamos muchos años de diálogo entre historiadores y antropólogos necesitamos incrementar la reflexión conjunta de datos y formas de interpretación. En este sentido hacen falta etnografías más integrales con trabajo de campo serio. En particular, es imprescindible rebasar la fragmentación de los estudios y analizar conjuntamente a los grupos de afrodescendientes, indígenas, blancos, ladinos, mestizos y blancos en sus diversidades e imbricaciones, más allá de un modelo “interétnico” que sigue encajonando a las sociedades regionales en grupos separados. Estudiar los márgenes de las clasificaciones y las categorías (ser a la vez negro y mestizo, indio y negro), las desviaciones, las contradicciones asumidas, las subversiones del orden racial, podría abrir pistas novedosas que dejarían lugar a la creatividad social de los individuos y sociedades de las diversas épocas.

De la misma forma, es urgente asumir lo que empieza a conocerse como la “interseccionalidad de las identidades”, que no es otra cosa que la multidimensionalidad, es decir, uno es a la vez negro, hombre, rico, viejo, padre y autoridad local por ejemplo. La identidad étnico-racial se cruza permanentemente con otros regímenes de identificación, El más conocido y estudiado es sin duda el cruce raza-clase, aunque tampoco ha merecido toda la atención necesaria en México, sobre todo en estudios contemporáneos que suelen poner énfasis en lo étnico, pero también deberíamos integrar la dimensión religiosa y la de género. Es decir, reconocer que una identificación, sea étnica, racial o de otra índole, sólo se activa en campos de interrelaciones y retroactivaciones múltiples, don-



Bony. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

de los estigmas y las determinaciones se acumulan o compensan según las configuraciones globales en las que se enmarcan.

En este mismo sentido, los estudios podrían aportar datos empíricos acerca de las posiciones asumidas por unos u otros, haciendo hincapié en los patrones de repartición de los recursos disponibles, accesibles o inaccesibles a ciertos grupos de población. En el medio rural, se piensa inmediatamente en la tierra y en la configuración agraria que determinan en gran medida las posiciones de poder y dominación en un espacio dado. En el medio urbano, los recursos son más diversificados (artesanía, empleo doméstico, comercio, servicios), pero su distribución igualmente responde a modelos de regulación impuestos o negociados según la posición de los actores sociales, misma que integra, al lado de otras, la identificación étnico-racial.

Estas pistas, y las que están por inventar, coincidirían en un mismo esfuerzo, el de rechazar las simplificaciones y ubicar, contextualizar y posicionar mejor las dinámicas étnicas y raciales, que tienen su especificidad, dentro de un espectro más complejo de interacciones, tanto en nuestras sociedades, como en las que nos antecedieron.

Asimismo, es importante enriquecer el diálogo y la reflexión con otras disciplinas y con investigadores de Centro y Sudamérica, así como con especialistas que han realizado trabajos sobre otros grupos culturales y que pueden aportar experiencias y enfoques para enriquecer nuestras investigaciones. Como lo hemos señalado, cada contexto determina y limita el potencial de comparación, pero a la vez lo amplía y lo alimenta con las similitudes, contradicciones y diferencias. La comparación permite ubicar los puntos de divergencia o convergencia en el tiempo, el espacio y



Mónica y su hermana. Coyolillo, Veracruz México. 1993 © Manuel González de la Parra

en los procesos, explicando así los factores de dinámica propia o compartida.²

Por otra parte, se han publicado y difundido nuestros trabajos, pero también falta mucho por hacer en este sentido. Existen tesis de licenciatura y posgrado que buscan innovar y explorar situaciones poco conocidas. Pero es interesante y problemático subrayar que, muchas veces, no desembocan en tesis de doctorado, en todo caso, es necesario impulsar mayor número de publicaciones y crear mecanismos de difusión al alcance de la sociedad.

Finalmente hacen falta trabajos e investigaciones sobre la discriminación y la problemática del racismo en México. Es cierto que este tema ya ha sido abordado para las poblaciones indígenas, pero muy pocos estudios se han preocupado de los afrodescendientes. Las encuestas sobre discriminación revelan que es necesaria la información y la reflexión sobre este grupo en la formación de México.

3. El problema del mestizaje

El término “mestizaje” en el marco de la historia nacionalista y su versión oficial parece dificultar la investigación de la población de origen africano en México. Desde hace varios años lo han señalado así investigadores como Catherine Good, Antonio Machuca y Colin Palmer. Para muchos estudiosos, este concepto niega la importancia y participación de otros grupos (que no sean indígenas y españoles) en el proceso de la conformación histórica de México. Durante siglos, quizá desde finales del siglo XVII, con el desarrollo del pensamiento criollo, se ha enaltecido la presencia de estas dos únicas raíces, como si además “lo español” y “lo indígena” fueran culturas uniformes. Varios antropólogos e historiadores han señalado que el mestizaje como un fenómeno bi-racial indígena y español ha servido para ocultar el carácter pluriétnico del mestizaje real.³

Algunos investigadores estadounidenses han sido todavía más radicales en la opinión sobre este término. Por ejemplo, gran parte de ellos reconocen, de manera irremediable, los avances y el número creciente de los estudios en México sobre el tema; sin embargo, reprochan a la academia mexicana “una tendencia a ver el análisis de los negros desde la óptica asimilacionista y como parte del mestizaje”. Según Ben Vinson III, los estudios mexicanos, incluso los de Aguirre Beltrán, han estado prejuiciados con el “contexto ideológico del mestizaje nacionalista unificador”.⁴

Debemos reconocer que como concepto ideológico el mestizaje ha negado la presencia de otros grupos culturales en la historia de México, disolviendo la diversidad de pueblos y negando su participación, así como ocultando las grandes diferencias de clase, estrato social o región.⁵ Sin embargo, negar este proceso de intercambio y recreación en todos los ámbitos, tampoco es la solución. Creemos que debemos partir por revisar y retomar el contenido de este término desde un enfoque más inclusivo, como lo han hecho otros historiadores. Enrique Florescano, por ejemplo, en su análisis sobre la sociedad virreinal, hace énfasis en el carácter pluriétnico, en el choque e intercambio de culturas y caracteriza al virreinato

² Por ejemplo el proyecto IDYMOV, Identidades y moviidades (proyecto CIESAS-IRD-ICANH, con financiamiento Conacyt 2003-2006) ha trabajado situaciones indígenas y afrodescendientes, en Colombia y en México. Partiendo de categorías identitarias usadas por los propios actores (como indígenas, comunidades negras, protestantes), desemboca en un análisis político que subraya el papel del discurso multicultural en la definición de grupos separados, el empoderamiento que favorece pero también la instrumentalización política que luego permea las relaciones en el sentido de mayor antagonismo. Ver Odile Hoffmann y María Teresa Rodríguez (editoras), “Construir y vivir la diferencia, los actores de la multiculturalidad en México y Colombia”, CEMCA-CIESAS-IRD-ICANH. México, en prensa.

³ Antonio Machuca, Presentación en María Elisa Velázquez y Ethel Correa (compiladoras) *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, México, INAH, 2005, p.13 (Serie Africanías)

⁴ Ben Vinson III y Bobby Vaughn, *Afroméxico, El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*, México, CIDE-Fondo de Cultura Económica, 2004.

⁵ Catherine Good, “El estudio antropológico-histórico de la población de origen africano, en María Elisa Velázquez y Ethel Correa (compiladoras), *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, op.cit., p.153.

“como una sociedad nueva, integrada con los contenidos profundos de las diversas culturas participantes, pero distinta a sus matrices originales.” Destaca también los procesos que originaron un nuevo tejido étnico, social, económico, político y cultural con desigualdades y contradicciones.⁶

En este sentido, pensamos importante considerar en las dinámicas históricas y contemporáneas de México procesos de intercambio, transformación y reproducción cultural. Podríamos así identificar cómo los africanos y sus descendientes fueron creando y transformando su cultura frente a los retos de la vida cotidiana y la convivencia con otros grupos, así como las culturas de otras sociedades que contribuyeron a construir. Entonces el mestizaje no es necesariamente disolución y negación que limita la diversidad y pluralidad; es también recomposición y creación. No se trata sólo de entender la transformación del indio en mestizo o la asimilación del africano por la cultura mestiza,⁷ pero sí de entender los procesos, transformaciones o apropiaciones de nuevas o distintas dinámicas sociales, económicas y culturales.

Creemos que un enfoque no debe ocultar al otro. Ambos son necesarios. La academia no puede ignorar la simultaneidad de procesos contradictorios de identificación y posicionamiento social, político, cultural y económico. Uno es a la vez “negro” y “mestizo”, “indígena” y “ladino”, y lo mismo con las decenas de términos que nos falta entender a cabalidad en toda su diversidad semántica, simbólica y política.

4. El problema de las raíces y los orígenes

Sobre el tema de identificar los aportes de las culturas de origen africano se ha discutido mucho; algunos investigadores, sobre todo antropólogos, cuestionan el interés por encontrar o distinguir las expresiones africanas en los estudios históricos o etnográficos. Debemos recordar que uno de los objetivos de la historia radica precisamente en encontrar huellas en el pasado, como testimonios, que dan y aportan sentido a las preguntas del presente. Las huellas no necesariamente reflejan rasgos “puros”, por el contrario, revelan procesos de cambio en sí mismos, apropiaciones culturales, nuevas creaciones, que sirven justamente para comprender las dinámicas históricas y conocer los procesos de transformación. En este sentido es importante hacer notar que la cultura es una herramienta que responde a las necesidades, deseos o voluntades de las personas, de las comunidades.

La historia tiene el compromiso de preguntar sobre el pasado para entender el presente, no como algo atemporal o estático, sino creativo y en continuo

movimiento. Por ejemplo, el saber que una africana era wolof del occidente de África, nos revela costumbres y comovisiones que nos sirven para comprender las características de las relaciones familiares que estableció, la forma de vivir o enfrentar la esclavitud o la contribución cultural que aportó a través de la crianza de los hijos de criollos y españoles en la Ciudad de México.

El diálogo entre la historia y la antropología permite comprender estos procesos, contribuye a que las sociedades y a las distintas comunidades se reconcilien con su pasado y enfrenten los retos presentes y futuros. Por ello, el término la “tercera raíz” tampoco agota la explicación de la presencia de los africanos en México. En este sentido, no es tercera, sino que participa conjuntamente con muchas otras, al lado de la indígena y la europea y de otros múltiples cruces, donde a veces es minoritaria y a veces no, dominada pero no siempre, silenciada pero activa. No es sólo raíz sino, si se quiere seguir con la metáfora, es ramaje, flor y botón, y a la vez participa de la inmensa variedad humana y de su capacidad permanente de cambio y transformación.



Ensayo. Palenque Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

⁶ Enrique Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, México, Editorial Cal y Arena, México, 1992, pp.43 y 44.

⁷ Catherine Good, “El estudio antropológico-histórico de la población de origen africano”, en María Elisa Velázquez y Ethel Correa (compiladoras) *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, op.cit., p.158.



Festival de música y danza. San Lorenzo Ecuador. 1999 © Manuel González de la Parra

5. Las categorías o denominaciones

Hemos reflexionado sobre los términos y conceptos que nos ayuden a comprender los fenómenos históricos y las dinámicas actuales en relación con la presencia de africanos y afrodescendientes en México. Entre otras interrogantes han estado presentes las siguientes: ¿cómo los identificamos y distinguimos? ¿Sólo a partir de rasgos físicos y color de piel? ¿Cómo entender los procesos y construcciones culturales sin disolver o negar la presencia africana? En suma, ¿cómo no imponer al pasado el significado cultural del presente?

Como construcciones históricas, las categorías para identificar a diversos grupos sociales responden a circunstancias temporales y espaciales concretas. En este sentido, recuperar los términos históricos para denominar a grupos como el de origen africano llamándolos mulatos, negros o zambos, comprendiendo las dinámicas históricas es indispensable. También en los estudios antropológicos es necesario entender los contenidos de estas denominaciones cuando en las regiones o comunidades que estudiamos se habla de morenos, negros o costeños.

Sin embargo, es necesario distinguir estas categorías en el análisis académico y en la difusión de los estudios sobre el tema. Repetir los prejuicios o estereotipos que desde la época virreinal se han utilizado para menospreciar o negar la presencia de este grupo, limita la reflexión y reproduce ideologías discriminatorias. La colonización y conquista de territorios de Asia, África y América convirtió a grupos de distintas culturas en sujetos pertenecientes a una misma clasificación. En México, nahuas, otomíes o mayas fueron en principio llamados indiscriminadamente indios. Lo mismo sucedió con otras culturas de América, en Perú, Bolivia, Chile o Brasil. También mandingas, wolofs, bereberes, fangs o

bantues, así como pobladores de Oriente y el Mar Indico con rasgos de origen africano fueron catalogados como negros y en algunos casos chinos. Sin embargo, imperó y prevalece actualmente en los estudios históricos y antropológicos, el uso de los términos que niegan y desconocen la pertenencia, el origen y en suma la singularidad de los individuos que han conformado la población de México y dificultan el análisis y la comprensión de los diversos fenómenos culturales.

Reconocer las limitaciones de estos términos permitiría enriquecer nuestros análisis y dotar a los sujetos y grupos sociales, de la historia que les pertenece. Ello no significa negar desarrollo, transformación y nuevas realidades. Podemos distinguir el origen mandinga de un ritmo en la música de Michoacán, pero también su combinación con un acorde sevillano; también podríamos identificar un ritual bantú con oraciones cristiana rezadas en nahuatl; asimismo, podríamos ayudar a explicar a las comunidades de afrodescendientes, las características de sus expresiones culturales y de sus rasgos físicos. En suma, proponemos revisar los límites de categorías que niegan u obstruyen el análisis, dotándolas de nuevos significados y explicando su desarrollo.

Reconocer orígenes para entender mejor sus devenires. Por ejemplo en lingüística. Son muchas las palabras de origen africano en la toponimia e incluso en el lenguaje de México actual. Pero el interés no reside sólo en ubicar marcas de “lo bantu” y “lo mandinga” en tal o cual habla local o interpretarlas como prueba de presencia de esclavos de un origen u otro. El análisis va más allá, demuestra la permanencia de un circuito transatlántico planetario que unía las costas de Europa, África y América en los siglos XVI-XVIII, alrededor del comercio legal o de contrabando, de mercancía y de esclavos, y que se plasmó en un habla compartido a lo largo de un “anillo transatlántico” que hoy sigue vigente en las costas de América.



El baño. Bellavista, Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra



Graciela. Cartagena Colombia. 2006
© Manuel González de la Parra



Grupo de danza Atabaque II, Cartagena Colombia, 2006 © Manuel González de la Parra



Novedades

Editoriales

NOVEDADES INAH

LIBROS



Arqueología del ex convento de la Encarnación de la ciudad de México Edificio sede de la Secretaría de Educación Pública

Carlos Salas Contreras

CONACULTA-INAH, México, 2006, 247 páginas

En este libro el autor reúne información de la intervención arqueológica practicada entre 1898 y 1993 a los edificios que albergan las oficinas de la Secretaría de Educación Pública (SEP) en el Centro Histórico de la ciudad de México.

El ex convento de la Encarnación proveyó información arqueológica e histórica relevante; de hecho se ubicaron la antigua iglesia con sus siete criptas y variados estilos arquitectónicos- y el coro bajo, donde se encontraron entierros de monjas coronadas y materiales asociados con los ritos de profesión y muerte.

Los agustinos descalzos Breves noticias de su vida y logros en México y Filipinas

Arturo Guevara Sánchez

CONACULTA-INAH, México, 2006, 157 páginas

Los primeros agustinos llegaron a la Nueva España en el siglo XVI para dedicarse a la evangelización de los naturales y a la enseñanza de la lengua castellana, para lo que construyeron iglesias, conventos y hospicios tanto en la ciudad de México como en Ocuilco (Morelos), Acolman (Estado de México), Actopan y Metztlán (Hidalgo), entre otros lugares, y elaboraron numerosos diccionarios y gramáticas.



Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII

Maria Elisa Velázquez

CONACULTA-INAH, UNAM- Programa Universitario de Estudios de Género, México, 2006, 589 páginas.

Miles de mujeres de distintas culturas de África occidental y central habitaron la ciudad de México durante el periodo virreinal. Su presencia en la formación de la sociedad mexicana ha sido poco reconocida por la historiografía. A través de fuentes documentales de archivo, crónicas y datos demográficos, así como de imágenes pictóricas de la época, este libro describe la vida de varias africanas y afrodescendientes en los siglos XVII y XVIII, destacando las complejas y diversas situaciones que vivieron y revelando su injerencia en la historia de la ciudad de México.



De Tierras Extrañas Un estudio sobre la inmigración en México 1950-1990

Mónica Palma Mora

SEGOB-Instituto Nacional de Migración, DGE Ediciones, CONACULTA-INAH, México, 2006, 396 páginas.

La migración es un fenómeno constante en la historia de la humanidad. Gran parte de las culturas del mundo se conforman del intercambio que los pueblos realizan gracias a ella. México no es la excepción. Por lo que respecta al siglo XX, diversos flujos migratorios dieron rostro a una nación ya históricamente multicultural y diversa. En este libro, Mónica Palma se ocupa de la inmigración en México durante el periodo que va de 1950 a 1990, explorando las principales corrientes migratorias que llegaron al país, los tipos de inmigrantes y el comportamiento de varios grupos en este periodo.



Historia y etnografía entre los chontales de Oaxaca

Andrés Oseguera (coord.)

CONACULTA-INAH, México, 2006, 339 páginas

La historia y la etnografía se han reunido en este libro en torno a los chontales de Oaxaca con el fin de insistir en la singularidad de una cultura milenaria que ha sabido lidiar con los avatares de la modernidad. Se trata de una compilación de estudios, en su mayoría inéditos, que nos muestran una cara más de la diversidad étnica de Oaxaca a través de la arqueología, la lingüística y la etimología.



Memoria india en templos cristianos

Margarita Loera Chávez y Peniche

CONACULTA-INAH, México, 2006, 131 páginas

En estas páginas se descubren las reminiscencias del pasado indígena en tres iglesias cristianas del Estado de México: San Antonio la Isla, San Lucas Tepemixalco y la Asunción, en Amecameca. Sus constructores dejaron en ellas su huella, un mensaje que, más allá del estilo y la estética, debe ser descifrado para comprender tanto su cosmovisión y su ámbito geográfico como su microhistoria.



Informes y venta: Subdirección de Fomento

CONACULTA • INAH

Correo electrónico: fomento@inah.gob.mx, teléfonos: 56.12.72.00 y 56.12.73.65, www.inah.gob.mx

Adquiere las en los museos y
tiendas del INAH



Grupo de danza Atabaque. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

LAKAMHA'

Boletín informativo del Museo de Sitio y Zona Arqueológica de Palenque

CONACULTA-INAH, Año 6, segunda época, número 21, octubre-diciembre, 2006

Desde las exploraciones de los primeros viajeros hasta los proyectos arqueológicos actuales muchos han sido los trabajos de investigación llevados a cabo en el área maya. Estos trabajos fueron experimentando cambios en sus metodologías y enfoques a medida que la arqueología fue conformándose como ciencia. En las últimas décadas la diversificación y refinamiento de la teoría y práctica arqueológicas han contribuido a modificar la concepción que se tenía de la antigua cultura maya, así como a favorecer la participación de otras disciplinas en su estudio.

Actualmente el "Proyecto Arqueológico Chinikihá", dirigido por el Dr. Rodrigo Liendo Stuardo, está

proponiendo un nuevo enfoque para la comprensión del escenario político de los sitios mayas del periodo Clásico en las Tierra Bajas Noroccidentales. El estudio intensivo de Chinikihá, un sitio enclavado en un lugar estratégico de la cuenca del río Usumacinta, pretende así aportar nuevos datos sobre su propia naturaleza política y sus relaciones con otros sitios de la región, tales como Palenque, Pomoná y Piedras Negras.

Los estudios sobre los procesos de integración regional necesitan, por tanto, del sustento de las investigaciones locales que analicen la trayectoria política particular de cada uno de los sitios. Éste es el caso del trabajo presentado por el Arq'lgo. Joshua Balcells González, quien hace un estudio del Edificio XIX de Palenque con el fin de inferir, a partir de sus características arquitectónicas y sus materiales asociados, el desarrollo político de la antigua sociedad palencana durante el gobierno de Ahkal Mo' Nahb' III.

(Presentación)



Petrona en su cocina. Palenquito Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

Universidad de Zulia

Novedades Editoriales

Espacio Abierto 3 Cuaderno Venezolano de Sociología



Universidad de Zulia, Volumen 15, No.3, julio-septiembre, 2006

En el volumen 15, número 3, el cuaderno venezolano de sociología *Espacio Abierto* nos presenta un compendio de ocho artículos donde se desarrollan diversas líneas de investigación que responden a una multiplicidad de problemas que caracterizan la realidad social venezolana y mundial, podemos encontrar textos como el de Héctor Lucena con *Los consensos laborales: Formación, mantenimiento e integración* donde menciona la vinculación e importancia asignada a los consensos laborales en la agenda científica de la Asociación Internacional de Relaciones de Trabajo, en sus actividades en el continente americano. Además de realizar aportes

conceptuales sobre la vinculación del tema integración y relaciones de trabajo. De igual modo resalta la reseña de Karina Sainz del libro *Televisión por nuestro de cada día* obra bajo la coordinación de Marcelino Bisbal, donde reúne a ocho expertos y estudiosos del mundo de la comunicación dando su visión de un fenómeno que se reacomoda, tomando en cuenta sus funciones ideológicas en el nuevo combate cultural.

Espacio Abierto 4 Cuaderno Venezolano de Sociología

Universidad de Zulia, Volumen 15, No.4, octubre-diciembre, 2006

El número 4 del cuaderno venezolano de sociología incluye seis artículos sobre diversas problemáticas sociales. Destacando *La disputa del canon clásico en la sociología* de Javier B. Seoane, donde explora la configuración del campo sociológico alrededor de la disputa sobre la pertinencia del canon clásico disciplinario y Rosa Paredes en *Políticas públicas, pobreza y equidad de género* quien aborda ¿por qué la población femenina sigue presentando mayores niveles de empobrecimiento a pesar de que se han implementado políticas públicas para enfrentar la pobreza femenina y se han creado instituciones dirigidas a la igualdad?. Este análisis se realiza utilizando como enfoque conceptual la perspectiva de género.



Universidad de Zulia



Novedades
Editoriales

ESTUDIOS DE CULTURA
OTOPAME



Estudios de Cultura Otopame
Revista Biental 2006
año 5, núm. 5, 317 páginas



**Antropología física
latinoamericana**

Asociación Latinoamericana de
Antropología Biológica
Número 4, México, 2006, 280 páginas



**Identidad, Género y Relaciones
Interétnicas Mazahuas en la
ciudad de México**
Cristina Oehmichen Bazán
Programa Universitario de Estudios de
Género
México, 2005, 439 páginas.



**Las vías del noroeste I:
Una macrorregión indígena
americana**

Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez,
María Eugenia Olavarría (Editores)
México, 2006, 348 páginas.



Los Otomíes, su lengua y su historia
Yolanda Lastra
México, 2006, 526 páginas



Anales de Antropología Vol. 39-I y II
México, 2005, 298 páginas



ESTUDIOS DE CULTURA OTOPAME

UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, Revista Bial 2006, año 5, número 5, 317 páginas

Los trabajos que aquí se presentan son el resultado del diálogo establecido entre los especialistas en nuestros coloquios internacionales y en el Seminario Permanente sobre los grupos otopames. La diversidad temática e histórica es reflejo de la riqueza en la indagación científica que proporciona acercarse al estudio de estos mismos grupos.

La pertinencia de estudiar a los distintos grupos indígenas, y en particular a los otopames en el siglo XXI, da cuenta de la persistencia de la multiculturalidad, que se ha visto beneficiada con instituciones de reciente creación como el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) y las universidades interculturales ubicadas en diversas entidades nacionales. Dichas instituciones han servido de interlocutoras y patrocinadoras de algunos de nuestros encuentros. Ello es indicativo de la importancia que los grupos indígenas tienen en la estructura social en México.

Las distintas realidades sociales, históricas y culturales que se abordan en este número son ejemplo de lo mucho que hemos avanzado en la construcción del conocimiento sobre el mundo indígena, pero también son un desafío para el futuro que queremos construir. [...] (Introducción)



Isidra y la hija de Cirilo, Coyolillo, Veracruz México. 1993
© Manuel González de la Parra

BOLETÍN DEL ARCHIVO HISTÓRICO DEL AGUA

Número 33

CNA-CIESAS, Nueva época, año 11, número 33, mayo-agosto 2006

Los cinco artículos que se publican en este número del Boletín del Archivo Histórico del Agua, además del valor intrínseco de cada uno de ellos, tienen como hilo conductor la importancia de los arreglos binacionales para administrar el agua de las cuencas compartidas. Dos de los autores concentran su atención en la frontera México-Estados Unidos: Mumme y Saldaña. Mientras Santacruz y Kauffer analizan el caso del sur de nuestro país. El trabajo de Zárate ofrece un buen panorama general sobre la importancia del tema y los posibles vínculos entre el nivel doméstico y el internacional. El campo en el que confluyen los autores, no pueden agotarse en una visión presente, obliga a una mirada histórica porque los arreglos multinacionales en este terreno (y en muchos otros) se construyen sobre un complejo entramado de arreglos anteriores. Otro rasgo distintivo de estos trabajos es que asumen que no se trata de ajustes administrativos, sino de arreglos políticos en su sentido más amplio: tejidos con los hilos de la cultura y dentro de las relaciones de asimetría que viven las partes involucradas. (Presentación)



Petrona Martínez. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

GACETA DE MUSEOS

Museo Federico Silva. Los 'San Marquitos' de Zoyatlán. Hacia las fiestas del Bicentenario

CONACULTA-INAH, Tercera Época, febrero-mayo 2007, número 40

En este número de la GACETA DE MUSEOS se refleja una variedad de tiempos, problemáticas y propuestas; concepciones diversas y temáticas disímolas a las que convoca la necesidad de expresión y contacto con el público.

La entrevista con Federico Silva permite acercarnos a la concepción artística de este creador en un espacio único en América latina, dedicado exclusivamente a la escultura, en San Luis Potosí. Una alternativa que reconoce la importancia de los artistas plásticos y que vislumbra la complejidad del trabajo de autor. El escultor se considera dentro de un proceso complejo comprensible a través del conjunto de la obra. La respuesta del público potosino y foráneo es prueba del interés en contar con espacios de calidad temática y artística en nuestro país, además de constatar la respuesta a una política de descentralización de las instituciones culturales.

Como una manera de apropiarse del patrimonio histórico y local se mantiene la confrontación de museos comunitarios, donde la participación es cercana y entrañable, pues refrenda el vínculo con el terruño y redimensiona el orgullo de la pertenencia. El Museo Xipe Tótec en Zoyatlán, Guerrero, nos demuestra que la participación de la comunidad permea su sentido y no finaliza en su apertura, sino que se mantiene presente en una constante intervención que alcanza también las prácticas religiosas.

"Museos en proceso" presenta la investigación que deberá transformarse, a propósito del bicentenario de la Independencia y el centenario de la Revolu-

ción, en una exhibición sobre las Fiestas del Centenario de 1910 y 1921, la cual se propone romper con la perspectiva de los espacios museísticos tradicionales y alienta a la participación como núcleo de una expresión festiva. Esta investigación es ejemplo de la indispensable relación entre investigadores y curadores con la propuesta de exhibición museográfica.

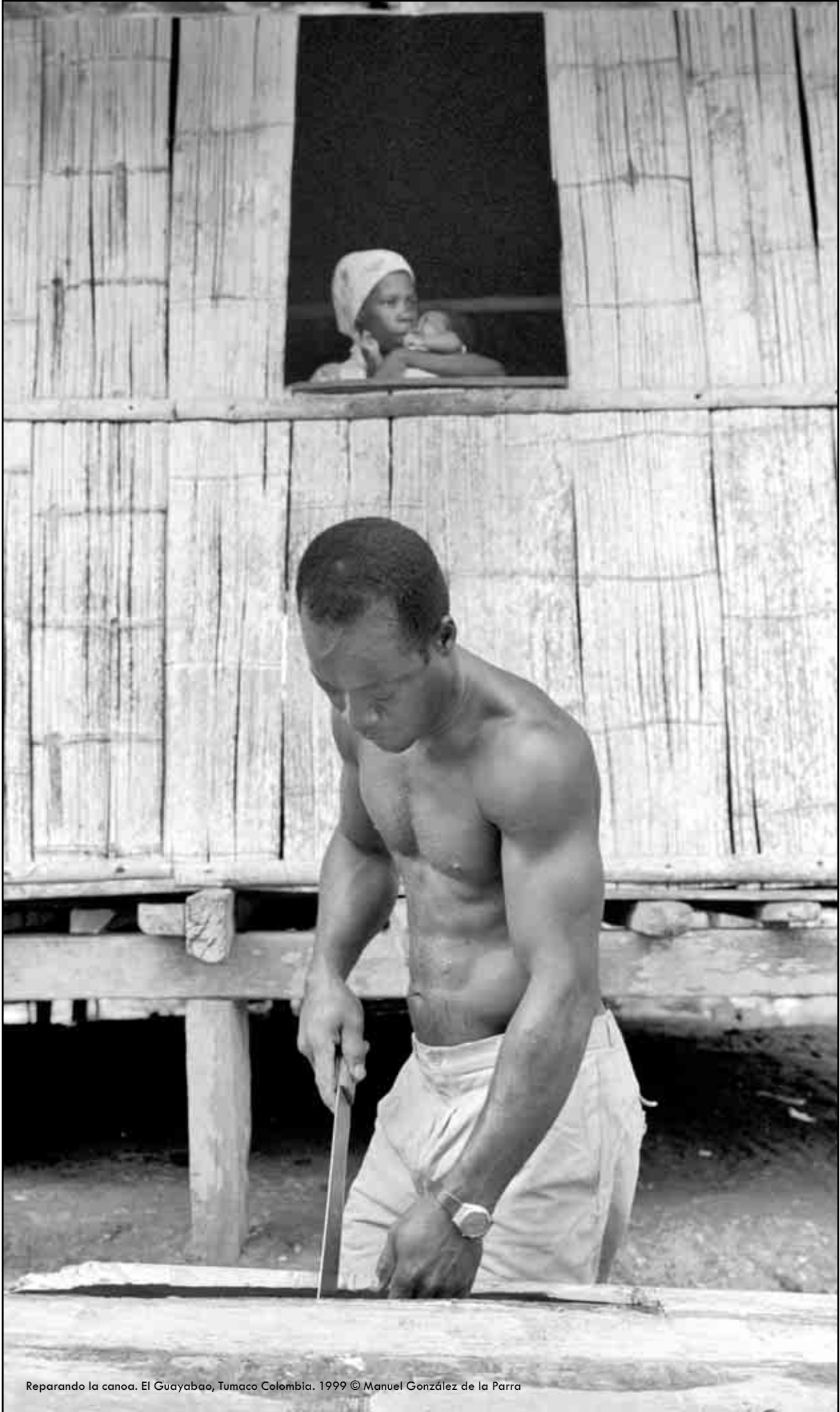
Las exposiciones temporales son un espacio propicio para mostrar nuevos hallazgos, además de funcionar como factor de atención renovada entre los públicos locales. *Sacrificios de consagración en la pirámide de la Luna* permite visitar con una mirada informada el sitio arqueológico. Otra alternativa para la renovación de discursos es revisada en "Colecciones y acervos", donde se presenta la propuesta de las colecciones virtuales asequibles en internet. La materialidad de los objetos y su estudio es analizada en "Las pinturas en los códices mexicanos", texto de consulta y referencia para comprender las diferencias en la elaboración de documentos pictográficos.

La sección "Comunicar y educar" se abre a la revisión de un jardín botánico de prestigio en nuestro país: el de Culiacán, Sinaloa, un espacio de comunicación científica que cumple ya veinte años y cuenta con alternativas de recorrido para los visitantes y soluciones de montaje adecuadas para las condiciones de exhibición.[...]

Con este número ofrecemos, al igual que en las exhibiciones, recorridos de la lectura diferentes, vínculos en problemas, temáticas y espacios pero, sobre todo, la diversidad de los públicos en México, ya que una constante revisión a la historia de los museos y el contacto permanente con el panorama actual permite redoblar y dirigir los esfuerzos para mantenernos como espacios de comunicación y educación destacados para la vida contemporánea. (Editorial)



Bailarinas en la Plaza de la Aduana. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra



Reparando la canoa. El Guayabao, Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra



Aserrio. Salahonda, Nariño Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra



CUICUILCO

Temáticas antropológicas e historiográficas contemporáneas
Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia

Nueva Época, volumen 13, número 37, mayo- agosto, 2006

En este número de revista Cuicuilco se presenta al lector una serie de interesantes contribuciones que versa acerca de temáticas vigentes en la antropología y la historiografía.

Lagunas refiere a los mecanismos de construcción identitaria de migrantes libaneses en México, realizando una crítica a los modelos que estereotipan al mundo libanés en el imaginario social. En su análisis, el autor ilustra con fundamentos antropológicos la forma en que se establecen redes sociales entre los individuos con este sustrato, así como las lógicas simbólicas que los aglutinan en su vida cotidiana, para la reapropiación de su pasado a la par que conforman una identidad como mexicanos que ocupan distintas posiciones socioeconómicas que, a su vez, los distinguen.

Adame presenta un análisis crítico de la pos-posmodernidad en la antropología sociocultural, detallando las vertientes teóricas que se han desarrollado desde hace tres décadas, así como las temáticas que se abordan por el sentido científico y humanístico de las ciencias antropológicas en la era de la globalización.

García se centra en la antropología literaria en relación con el análisis de la palabra mítica, desde la perspectiva mitocrítica, ejemplificando con la ficción narrativa de dos cuentistas mexicanos. Con estas bases, analiza las similitudes en los relatos en función del mito de la caída, que protagoniza el duende.

Campell realiza un estudio etnográfico analítico acerca de la interacción entre anglos y mexicanos en Texas, que ilustra los mecanismos que llevan a la construcción de un identidad híbrida en la frontera, a pesar de la desigualdad que prevalece en las relaciones entre grupos con pautas culturales y roles económicos distintos.

González- José, Martínez- Abadías, González- Martín, Neves, Pucciarelli y Hernández parten del análisis morfogeométrico de un conjunto de cráneos que forman parte de colecciones encontradas en el valle de México. A partir del análisis comparativo de esos restos humanos con otros de distintas zonas, ilustra la complejidad de la microevolución entre los grupos paleoamericanos, en relación con el poblamiento del Nuevo Mundo.

Cardoso se centra en el marco de significados culturalmente establecidos que previenen que quienes padecen diabetes en México modifiquen sus hábitos alimenticios, a pesar de los graves riesgos a su salud; las costumbres culinarias y de mesa, que son una vía para la socialización y reproducción de pautas culturales, son aspectos de fundamental importancia para implementar estrategias médicas que contribuyan a modificar la dieta ya que los patrones de comportamiento alimentario están enraizados en la cultura misma del mexicano.

Por último, López Aguilar lleva a cabo una evaluación historiográfica del desarrollo en la formación de antropólogos en la ENAH, con base en estadísticas asociadas con el ingreso- egreso desde la fundación de esa casa de estudios en 1938 hasta 1994, con particular énfasis en la especialidad de arqueología, a partir de un enfoque interpretativo mitocrítico. (Presentación)



Salud y Sociedad en el México prehispánico y colonial
 Lourdes Márquez Morfín, Patricia Hernández Espinoza
 CONACULTA- INAH, PROMEP, México, 2006, 440 páginas



Cambio social, antropología y salud
 Florencia Peña Saint Martín y Arturo Luis Alonzo Padilla
 (coordinadores)
 CONACULTA- INAH, PROMEP, México, 2006, 422 páginas

**Itinerarios. Cultura, memoria e
 Latina y el Caribe**
 José Luis González y Franco Savarino
 CONACULTA- INAH, PROMEP,



Identidad en América
 (coordinadores)
 México, 2006, 218 páginas

**Miradas Antropológicas sobre la salud y el trabajo en el
 México de hoy**
 Florencia Peña Saint Martín y Arturo Luis Alonzo Padilla
 (coordinadores)
 CONACULTA- INAH, PROMEP, México, 2006, 206 páginas



**Conceptos, imágenes y representaciones de la salud y la enfermedad en México
 Siglos XIX y XX**
 Martha Cahuich y Alberto del Castillo (coordinadores)
 CONACULTA- INAH, PROMEP, México, 2006, 174 páginas



**Perspectivas de la Investigación arqueológica II. Homenaje a
 Gustavo Vargas**
 Cristina Corona, Patricia Fournier y Alejandro Villalobos
 (coordinadores)
 CONACULTA- INAH, PROMEP, México, 2006, 294 páginas



**La población maya costera de Chac
 Análisis biocultural y dinámica
 Posclásico**
 Lourdes Márquez Morfín, Patricia
 Licón
 CONACULTA- INAH, PROMEP,



**Mool.
 demográfica en el Clásico Terminal y el**
 Hernández Espinosa y Ernesto González
 México, 2006, 232 páginas

CONACULTA • INAH



**Investigación, docencia y patrimonio
 Memorias de las Jornadas de Arqueología**
 Ivonne Schönleber Riusech y Alberto Villa
 Kamel
 CONACULTA- INAH, PROMEP, México,
 2006, 206 páginas

promep
 Programa de Mejoramiento del Profesorado



Grupo Son de Negros. Marialabaja Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

ICHAN TECOLOTL

Los Sistemas de Información Geográfica y sus aplicaciones en las ciencias sociales

Órgano Informativo del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Febrero 2007, año 17, número 198

Entendemos por Sistema de Información Geográfica (SIG) una tecnología relativamente nueva cuyo objeto es apoyar el estudio de los procesos naturales y sociales desde una perspectiva geográfica. Se dice sistema porque integra las sinergias de cuatro elementos: 1) un ordenador, 2) programas de cómputo, 3) geodatos y 4) un usuario. Los datos en bruto no nos dicen mucho y la tarea de analizarlos corresponde al usuario del sistema, quien interroga a los usuarios del sistema, quien interroga a los datos a través de preguntas adecuadas, generando en tal proceso información. Esta información es geográfica porque en ella la variable “espacio” juega un papel preponde-

rante en la forma en que analizamos los fenómenos de interés.

Por lo general el producto final de un análisis, en nuestro caso de un fenómeno social, a través del uso del SIG es un mapa, un mapa inteligente en el cual se han combinado múltiples bases de datos georeferenciadas con mapas urbanos, políticos, electorales y/o topográficos. La idea de visualizar y analizar procesos sociales auxiliándonos de mapas no es nueva. Por ejemplo el Dr. John Snow, en 1854, logró encontrar el origen de un brote de cólera al ubicar en un mapa del centro de Londres la posición geográfica de los muertos e infectados. Todavía en la década de 1970 era un procedimiento ordinario, en este tipo de estudios, sobreponer múltiples acetatos transparentes con datos distintos sobre un mapa base para analizar la correlación entre varios eventos y su distribución geográfica. Esto no era otra cosa que un primitivo SIG “mecánico”. No obstante estos análisis tomaban mucho tiempo y no todos teníamos la capacidad manual para lidiar con tijeras, pegamentos, plumones de colores, reglas, escuadras y compases. [...] (Editorial)



Sara. Coyolillo, Veracruz México. 1993 © Manuel González de la Parra



Carnaval en Getsemani II. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra



Clase de baile. Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra



Historia de la etnología
I. Los precursores
Ángel Palerm
CIESAS/UNAM/ITESO
2006



Topinimía mixteca II:
Mixteca alta, comunidades
del distrito de Tlaxiaco
Raúl Gabriel Álvarez Chávez
CIESAS
2006



Etnología de la carrera de bola
y ariweta rarámuris
Ángel Acuña Delgado
CIESAS
2006

Aceptamos tarjetas de crédito

Librería
Guillermo Bonfil Batalla
La Casa Chata
Hidalgo y Matamoros s/n Tlalpan
56 55 01 58 ext. 119
ventas@ciesas.edu.mx



Río Mejicano. Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

ANTROPOLOGÍA FÍSICA LATINOAMERICANA

UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica, Número 4, 2006, 280 páginas

Finalmente, y después de un involuntario silencio, aparece el cuarto número de *Antropología física latinoamericana*. Agradecemos a nuestros lectores y a los autores la paciencia mostrada para que fuera posible sortear los obstáculos, que finalmente han sido superados. Reiteramos nuestro interés para que esta revista ocupe el lugar para el que fue hecha: ser el vocero de la antropología física de nuestra región y de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica.

Ya se han tomado las medidas para que los retrasos en nuestra publicación no vuelvan a ocurrir, y para ello solicitamos el apoyo de toda nuestra comunidad. Los editores actuales tenemos listo el número 5, mismo que pronto entrará al proceso de aprobación e impresión. Una vez logrado lo anterior, dejaremos la revista en manos de nuevos editores. De esta manera simultánea, se ha acordado que a partir de este número, el tiraje en papel sea reducido, pero suficiente para entregar ejemplares a los autores, a los miembros de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica y a un grupo selecto de bibliotecas. El resto del tiraje se hará en formato de disco compacto. De esta manera los costos se reducirán y la distribución será más ágil.

El apoyo que solicitamos a todos ustedes es el hacernos llegar en primer lugar sus artículos, tanto producto de la investigación, como de revisión, ensayos y reseñas bibliográficas. Mas, lo que verdaderamente nos mantendrá unidos y ayudará a dejar constancia de nuestras labores son las noticias, donde esperamos saber de las actividades en sus respectivos países, la aparición de nuevas publicaciones, las reuniones académicas y —como lo hacemos en este número— los nombres de los nuevos antropólogos físicos o quienes hayan concluido su posgrado.

Confiamos en que las actividades académicas donde nos podemos reunir: el Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología Biológica, el Simposio de Antropología Física Luis Montané y el Coloquio Internacional de Antropología Física Juan Comas continúen efectuándose con regularidad. Los congresos de la Asociación Española de Antropología Biológica constituyen un foro más para encuentros fructíferos. En el siguiente número daremos cuenta del éxito inusitado que representó el Coloquio Comas, así como otros congresos nacionales en nuestro campo de estudio, llevado a cabo en la ciudad de Campeche, México, durante noviembre de 2005. Fue muy grato constatar que el número de profesionales y estudiantes participantes superó las más optimistas expectativas, y la calidad de los trabajos presentados de manera oral o en carteles se ha ido superando.

También reiteramos la invitación para que en nuestra región aprovechemos otros congresos para abrir actividades referentes a nuestro campo de estudio. Cada vez hay más foros académicos, por ejemplo, los congresos latinoamericanos, centroamericanos, o del Mercosur, donde nuestra participación aún es escasa. Al mismo tiempo, los cursos de actualización dentro de la antropología física son cada vez mejor aceptados y les invitamos cordialmente a proponerlos. De esta manera todos contribuiremos en el fortalecimiento de la antropología física latinoamericana. (Presentación)





Grupo de danza Atabaque III. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra



Corte de pelo. Pasocaballo Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra



En la peluquería África. Cali Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

27
Alquimia
Revista de fotografía

Alquimia



De venta en
librerías de prestigio

www.sinafo.inah.gob.mx
alquimia.sinafo@inah.gob.mx

CONACULTA - INAH
Coordinación Nacional de Estudios

SINAFO
Sistema de Información de Artes y Oficios



Palenquera en Muralla, Cartagena Colombia, 2006 © Manuel González de la Parra



N

oticias



Niño haciendo un tambor. Bellavista, Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

ALFREDO LÓPEZ AUSTIN EN EL SEMINARIO PERMANENTE DE ETNOGRAFÍA MEXICANA

El pasado viernes 9 de febrero, se llevó a cabo en la Sala Arturo Romano Pacheco de la Coordinación Nacional de Antropología la segunda sesión del *Seminario Permanente de Etnografía Mexicana*, con la participación del doctor Alfredo López Austin, destacado investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y reconocido especialista en el estudio de la mitología en Mesoamérica. Invitado por el proyecto nacional de *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio*, en el que recientemente se inauguraron los trabajos de investigación sobre la línea de "Cosmovisiones y mitología", López Austin dictó la conferencia titulada: *Mitología Mesoamericana*.

Ante una asistencia de 75 personas, entre las que destacaron los investigadores del proyecto de etnografía, además de estudiantes de antropología e historia de la UNAM y la Universidad Iberoamericana, el doctor López Austin centró su disertación en el análisis

epistemológico del mito, esto es, la construcción y descripción de las características y propiedades que conforman el mito. En este sentido, afirmó que, desde una perspectiva kantiana, el investigador delimita al objeto de investigación según sus capacidades e intereses; dicha delimitación, de esta manera, estará orientada por cuatro aspectos: el primero es los *conceptos previos* que el investigador tiene de su objeto de estudio; en cuanto al segundo, se refirió a la *intencionalidad* de la investigación; el tercero, a la *destinación* de la información y el cuarto a la *normatividad de la acción intelectual*.

(Juan José Atilano)

TAKANORI KOBAYASHI Y ABAD CARRASCO EN EL SEMINARIO PERMANENTE DE ESTUDIOS SOBRE GUERRERO

El pasado 6 de febrero se llevó a cabo la segunda sesión del seminario 2007. Se contó con la participación del etnólogo Takanori Kobayashi de la Universidad de Estudios Extranjeros de Kobe, Japón, y del Maestro Abad Ca-

rrasco, de la Universidad Ricardo Palma de Lima, Perú. Kobayashi presentó la ponencia "El culto a la ciénega y la posible interpretación de la ritualidad agrícola en el pueblo me'phaa, Tlacoapa, Guerrero", en la que realiza un análisis de los elementos simbólicos que componen el ritual agrícola del día de San Marcos entre los Tlapanecos; concluye que se trata de un ritual de fertilización simbólica de la tierra. Propone, además, que San Marcos posee características de dios de la lluvia y del trueno, destacando que la importancia del ritual es asegurar la abundancia de las cosechas y la fertilidad de la tierra.

Abad Carrasco expuso la ponencia "la animacidad: sistema de clasificación me'phaa". En su trabajo profundiza en las categorías de lo animado e inanimado y propone que este sistema de clasificación funciona como un ordenador del mundo entre los me'phaa, reflejándose incluso en su lengua de manera sistemática, sintáctica y morfológica. (Lizbeth Rosel)

SE PRESENTA LA REVISTA DE ESTUDIOS EN ANTROPOLOGÍA SEXUAL

La revista, que se presentó en el marco de la Feria del Libro del Palacio de Minería, aborda diversos temas vinculados con los estudios sobre la sexualidad humana. Dicha presentación fue convocada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Universidad Autónoma del Estado de Morelos y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt). La revista, editada por el INAH bajo la responsabilidad de Yesenia Peña y Joan Vendrell, presenta una serie de artículos entre los que se encuentran: "Los estudios sobre diversidad sexual y la antropología mexicana: recuento de presencias", de Porfirio Miguel Hernández Cabrera; "Homofobia: enfermedad y germen", de Xabier Lizarraga Cruchaga; "Visiones sobre reproducción y sexualidades

de docentes de psicoprofilaxis perinatal”, de José Salvador Sapién López; “El delito de ser mujer en Ciudad Juárez, a propósito de las asesinadas y desaparecidas”, de Martha Rebeca Herrera Bautista; “Discriminación, sexualidad y comunidades virtuales de hombres gays que viven con VIH-Sida”, de Luis Manuel Arellano; “Entre el dilema de la salud y la condición discapacitante: las prácticas sexuales en parapléjicos”, de Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán; “Sexualmente no identificados: aproximación al nomadismo sexual entre jóvenes mexicanos”, de Joan Vendrell Ferré. Los comentarios estuvieron a cargo de Susana Bercovich (Escuela Lacaniana de Psicoanálisis) y Xabier Lizarraga (Dirección de Antropología Física del INAH)

(Roberto Mejía)



Puerto Tejada. Cauca Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

INDUSTRIA LÍTICA ARQUEOLÓGICA EN MÉXICO: TALLADA Y PULIDA

Las reuniones sobre la *Industria Lítica Arqueológica en México: tallada y pulida*, tienen como objetivo juntar a colegas interesados en este aspecto de la investigación, con la finalidad de una actualización sobre el tema, con base en la “cadena operativa”, la cadena de acciones controladas realizadas por el hombre con el claro objetivo de obtener artefactos, herramientas: cantos tallados, núcleos, lascas, navajas, piezas retocadas, por percusión, presión, alisados, pulidos, artefactos con determinadas características morfológicas y para usos diversos.

Esta “cadena operativa” incluye desde el origen y obtención de la materia prima, las técnicas de manufactura, la morfología de los artefactos, sus funciones, sus clasificaciones, hasta el establecimiento de tipologías, el estudio completo de los materiales líticos procedentes de una excavación, junto con todos los desechos de talla.

La importancia del estudio de la industria lítica es indiscuti-

ble, tenemos que establecer nuestras propias “cadenas operativas” hasta llegar al establecimiento de distintas tipologías en tiempo y espacio, situar la investigación de la industria lítica en el lugar que por derecho le corresponde dentro de la arqueología nacional, sacarla de la marginación a la que muchos investigadores la han relegado, cuando es la industria lítica la que ha perdurado a través de miles y miles de años y da sustento al progreso de la humanidad. Recordemos que el primer desarrollo de la prehistoria tuvo como fundamento

el estudio de los vestigios de la industria lítica.

Esta reunión se ha venido efectuando desde el año 2002 y el próximo mes de noviembre se llevará a cabo la siguiente, en fechas por determinarse y está coordinada por Lorena Mirambell (Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico) y Leticia González Arratia (Museo Regional de La Laguna, Torreón, Coahuila).

Como resultado de estas reuniones ha sido publicada la obra intitulada *Reflexiones sobre la Industria Lítica Arqueológica*. (Lorena Mirambell)



La silla. San Antonio Paso del Toro, Xalapa Veracruz. 1999 © Manuel González de la Parra

CUMPLE 11 AÑOS EL DIPLOMADO TEORÍA E HISTORIA DE LAS RELIGIONES

Del 5 de septiembre de 2006 al 3 de julio del presente año, se está llevando a cabo en el Instituto de Investigaciones Filológicas el diplomado *Teoría e historia de las religiones*. Fundado desde 1995 por la Dra. Mercedes de la Garza, celebra su décimo primer año de existencia. Está destinado tanto a profesionistas como al público en general, interesados en la ciencia de las religiones.

Impartido por más de treinta investigadores especialistas en el estudio de las religiones que desde distintas perspectivas abordan los temas religiosos y las más representativas religiones del mundo. El programa del diplomado con 150 horas de clase, ofrece una imagen general del fenómeno religioso a nivel universal, desde los distintos enfoques de las ciencias sociales como la filosofía, la historia, la antropología, la sociología y la psicología. Está conformado por seis módulos. Módulo I *Enfoques metodológico*, Módulo II *Religiones del Extremo Oriente y La India*, Módulo III *Religiones Americanas*, Módulo IV *Religiones Africanas*, Módulo V *Religiones Mediterráneas y del Medio Oriente* y Módulo VI *Cristianismo*.

El diplomado tiene como objetivos, acercarse a la estructura de los hechos y fenómenos religiosos, cómo funciona el pensamiento mítico, cómo se han manifestado a través de la historia y, asimismo, por qué caminos se puede acceder al significado del fenómeno religioso. En suma, trata de fomentar el estudio de las religiones desde una visión científica y ampliar los conocimientos correspondientes al hombre religioso. Este diplomado es coordinado por la Dra. María del Carmen Valverde Valdés y el Arqlogo. Mauricio Ruiz Velasco, se imparte los martes y jueves de 18:00 a 20:00 horas en las instalaciones del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.



Grupo Candela Viva. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

PLUMA Y CORAZÓN. HASTA SIEMPRE, HEIDI CHEMÍN BÄSSLER

Entre los pames septentrionales de San Luis Potosí y Querétaro, al mes de noviembre lo llaman gumao gumgé (mes del tamal, mes de muertos), periodo que se dedica a la ejecución de uno de los complejos rituales más grandes e importantes para las comunidades que conforman la pamería de la Sierra Gorda, donde la música de los minuetes acompaña el andar de los ángeles y las ánimas por este mundo.

Lo anterior lo dio a conocer, en 1979, Heidi Chemín BäSSLer, en *Las fiestas de muertos entre los pames septentrionales del estado de San Luis Potosí*, uno de sus múltiples estudios sobre dicha etnia, a la que durante más de treinta años dedicó su pluma y su corazón.

Desde la óptica de la etnología y la lingüística, Heidi elaboró diversos trabajos que se han constituido en piezas invaluable para el estudio de los pames o xi'oi del México actual, entre las que podemos citar: *Los pames*

septentrionales de San Luis Potosí, publicado por el INI en 1984; *Los pames, baluartes de la resistencia indígena en Querétaro*, publicado por la Unidad Regional Querétaro de la Dirección General de Culturas Populares en 1993; o el *Recetario pame de San Luis Potosí y Querétaro*, publicado por la Dirección General de Culturas Populares en 2000.

Después de una larga estancia de campo en el semidesierto queretano, en 1993, el Fondo de Cultura del Estado de Querétaro y la Dirección General de Culturas Populares publicaron su trabajo: *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*, obra indispensable para la comprensión de la organización social y la ritualidad de los grupos otomí chichimecas del semidesierto queretano.

Después de toda una vida dedicada a la antropología como pasión y encuentro, luego de 66 años de vagar en este mundo de sombras, el último rayo la alcanzó y el día 8 del gumao gumgé de 2006, La Chemina (como era llamada por sus amigos, compadres y



Palenque Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

ahijados pames) comenzó el largo camino que según los xi'ói, tienen que recorrer las ánimas para lograr su eterno descanso. Sin duda el compromiso y la dedicación con los pueblos indígenas de México fueron la chispa que nunca dejó de arder en su corazón. Su dedicación y su obra entre los pames y otomíes, son un buen ejemplo para los antropólogos que trabajamos en las distintas regiones indígenas del país.

Heidi eres una gran etnóloga y, como persona, eres aún más grande.

Minuetes eternos para ti.

Alejandro Vázquez Estrada

EL MAESTRO MIGUEL ÁNGEL MARTÍNEZ ALFARO

Dicen que nuestro maestro Miguel Ángel Martínez Alfaro, etnobotánico y antropólogo, querido profesor e investigador del Instituto de Biología de la Universidad Nacional Autónoma de México, tenaz formador de profesionales

destacados, colega ejemplar, se ha marchado.

Pero no, que no le cuenten, no es así: sigue empecinado habitando los corazones de quienes tuvimos el privilegio de conocerlo. Qué se va a ir Miguel Ángel, si forma parte de la esencia silenciosa de lo que permanece sin aspavientos ni artilugios. Su integridad como persona y como académico se alza hoy majestuosa, contrastante, retadora, siempre preocupado por el ejercicio de una investigación presidida por el compromiso con nuestro país... no con un país de discurso ni embustes, sino con este país que a pesar de tantos embates, sigue teniendo en sus entrañas vivo al campesinado que le infunde gran parte de su verdadero aliento. Un compromiso, el de este biólogo cósmico, enunciado sin verbos, plasmado en su desempeño cotidiano, no con pronunciamientos ni desplantes.

Los parajes de la Sierra Norte de Puebla, como otros tantos de México, lo tuvieron una y otra vez prendido en sus laderas

de niebla y de pimienta gorda; pero no estaba a solas con las plantas que al tiro identificaba con gusto y método: estaba con quienes las han ido conociendo por generaciones, y es que no había paisaje para él sin los seres humanos, pues de eso estamos tratando al fin y al cabo: de su calidad como ser humano.

Si bien hondamente identificado con lo concreto y lo local, Miguel Ángel sigue hoy nadando libre en ese inmenso mar de los peces grandes que era la metáfora de su propia conciencia universal, de su incansable interés, de su curiosidad respetuosa, de su tesonera rigurosidad. Sin poses ni afectaciones, llano, directo, simple, profundo y obstinado.

Nos queda mucho por hacer, Miguel Ángel, así que por acá sigues. Gracias.

Algunas publicaciones recientes de Miguel Ángel Martínez Alfaro:

Ruiz Pérez, M. et al, 2004.

"Markets drive the specialization strategies of forest peoples", en *Ecology and Society* 9(2):4. [online] URL: <http://www.ecologyandsociety.org/vol9/iss2/art4>

Basurto-Peña, Francisco; Castro-Lara, Delia; Martínez-Alfaro, Miguel Ángel. 2003. "Edible Begonias from the North of Puebla, Mexico", en *Economic Botany*, 57(1):48-53.

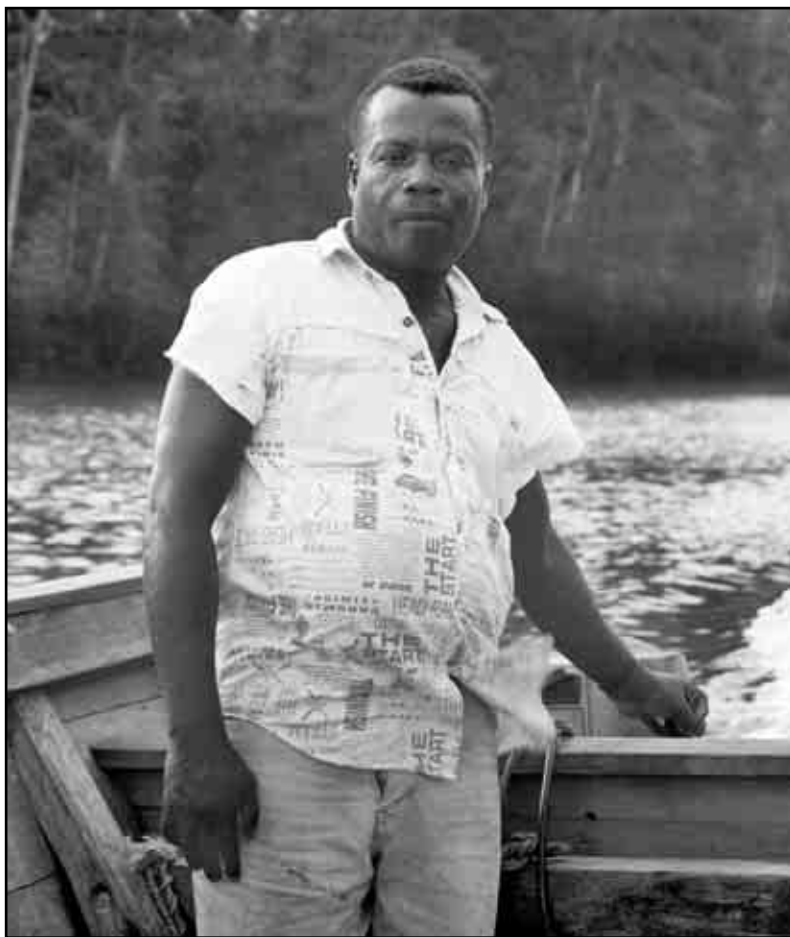
Martínez-Alfaro, M. A. 2001.

"Algunos métodos aplicables a la etnomicología", en *Etnobiología* 1:135-137.

Martínez-Alfaro, M. A., V.

Evangelista, M. Mendoza, G. Morales, G. Toledo-Cortina y A. Wong-León. 2001 (2ª Edición). *Catálogo de plantas útiles de la Sierra Norte de Puebla*. Cuadernos del Instituto de Biología 27. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F. 303 pp.

Ortega P., R., M. A. Martínez y J. J. Sánchez. 2000. "Recursos fitogenéticos autóctonos", en



Lanchero del Río Mejicano. Tumaco Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra

Ramírez, P., R. Ortega P., A. López H., F. Castillo G., M. Livera M., F. Rincón S. y F. Zavala G. (Eds.). Recursos fitógenéticos de México para la alimentación y la agricultura, informe nacional. Servicio Nacional de Inspección y Certificación de Semillas, SOMEFI, A. C., Chapingo, México, D.F. pp. 27-50.

Ysunza, O., A., S. Diez Urdanivia, M. A. Martínez y M. Salas. 1999. "Los programas comunitarios de nutrición y salud como instrumentos prioritarios para el desarrollo rural", en Espinosa Cortés, L. M. (Coord.). Sector agropecuario y alternativas comunitarias de seguridad alimentaria y nutrición en México. Universidad Autónoma Metropolitana, CECIPROC, INNSZ, y Plaza y Valdés Editores, México, D.F. pp. 287-309.

Paul Hersch

ACERCA DEL SEMINARIO RELACIONES HOMBRE-FAUNA

La fauna es un elemento siempre presente en la vida del ser humano y, asimismo, él no puede entenderse aislado de su contexto natural. Esta interacción constante permitió establecer un sinnúmero de relaciones con los animales en el pasado: ya para cubrir las necesidades más inmediatas, como el uso alimentario o su aprovechamiento como materia prima para la elaboración de artefactos y herramientas, hasta su incorporación en las diversas explicaciones que sobre el mundo se han elaborado, asignándoles valores rituales o religiosos.

Esta temática puede abordarse desde distintas perspectivas, entre otras, la arqueozoológica, la etnozoológica y la paleozoológica, además de la histórica y la biológica. En el INAH esta labor se efectúa tanto en el Laboratorio de Arqueozoología, Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico, como por otros especialistas

que se encuentran en diferentes dependencias del Instituto (Templo Mayor, Dirección de Salvamento Arqueológico, ENAH y en algunos Centros INAH: Baja California Sur, Coahuila, Jalisco y Morelos), aunque estos últimos se enfrentan a limitaciones de infraestructura y de recursos institucionales para el desarrollo de su labor.

En México este tipo de estudios se ha concentrado en el periodo prehispánico, pero tampoco se descartan las investigaciones relativas a sitios donde se presume la ocupación temprana del hombre, ni las que exploran poblaciones actuales, ya que todos proveen de información para entender las relaciones entre el hombre y la fauna.

En el marco de un creciente interés en otras regiones del mundo por desarrollar la arqueozoología, fue que los investigadores del Laboratorio de Arqueozoología decidimos incorporarnos al Consejo Internacional de Arqueozoología (ICAZ, por sus siglas en inglés), que es el principal foro internacional sobre el tema. Sin embargo, con el tiempo también se observó la necesidad de contar con un foro nacional para enriquecer este tipo de trabajos al compartir y discutir los enfoques aplicados en el desarrollo de estas investigaciones, además de exponer e intercambiar enfoques teóricos y metodológicos que coadyuven al desarrollo de esta área.

Mediante esta instancia académica se pretende observar las relaciones hombre-fauna a través de diversos cristales y, seguramente, mediante la discusión de puntos de vista diferentes se podrán resolver algunas de las preguntas que nos hacemos; pero también surgirán varias más, que esperamos se puedan convertir en líneas de investigación de los interesados en estos tópicos.

El seminario consiste de un ciclo de al menos seis conferencias anuales dictadas por especialistas invitados, tanto nacionales como extranjeros. Sin embargo, no existen fechas predeterminadas pues es una dinámica que suele ver-

se rebasada por las agendas de algunos de nuestros invitados. A cambio de ello hemos logrado articular dentro del seminario diversos cursos, talleres y simposios con temáticas dirigidas a especialistas y estudiantes interesados en las áreas de antropología, arqueología y biología. Un programa detallado de las actividades efectuadas a lo largo de estos 10 años puede consultarse en la página web: www.geocities.com/shofaun

Además de esto, la intención del seminario es la de convertirse en un vehículo de difusión de esta línea de investigación, para ello ha promovido una política de publicaciones, cuyo resultado ha sido la inserción de tres artículos en el número 22 de la Revista Arqueología (2a. época, 1999); y la edición de dos libros, uno en 2003 y otro por publicarse en 2007.

Otra vertiente que recientemente se ha inaugurado es la creación en octubre de 2001 de la Red Iberoamericana de Arqueozoología (RIARQZOO) como un acuerdo de los investigadores de este área geográfica en el marco del 9° Congreso Internacional de Arqueozoología efectuado en Durham, Inglaterra, esfuerzo que continua hasta la fecha mediante una lista de correo electrónico (más datos en: www.geocities.com/shofaun).

En América Latina la investigación de este campo se ha concentrado en países como Argentina, Perú y México, donde se encuentran los grupos más importantes de especialistas, aun cuando muchos de ellos cuentan con recursos limitados en las instituciones donde han establecido sus laboratorios. Así han generado una producción que se expresa en publicaciones diversas, sin que hasta la fecha exista una cuantificación de ello, debido a que la mayoría se concentran en ediciones de interés local o regional, mientras que su impacto internacional ha sido muy limitado. Sin embargo, desde hace algunos años se han dado pasos para conformar grupos regionales o foros de discusión

para promover el desarrollo de la arqueozoología, entre ellos se pueden destacar al Grupo Zooarqueología de Camélidos con base en Argentina (1995), la promoción de una ONG para el estudio de la domesticación de camélidos en Perú (1999) o el desarrollo del Seminario Relaciones Hombre-Fauna en México (1997). Ello desembocó en la organización de la 10a. Conferencia del ICAZ por parte del LAZ-INAH con el apoyo del INAH y del Conacyt, esta fue la primera vez que un evento internacional se desarrolla en América Latina y en pleno reconocimiento a la tradición científica del Instituto en este campo.

En este contexto la RIARQZOO sirve para intercambiar experiencias y establecer mecanismos fluidos de colaboración entre los arqueozoólogos del área, partiendo de la idea de que Iberoamérica puede verse como una unidad histórica que comprende una gran diversidad cultural y biológica, que no ha sido abordada en una perspectiva que globalice el conocimiento generado.

Este año el seminario inició el **26 de Enero** con una conferencia sobre la **Arqueozoología de Atapuerca**, impartida por el Dr. Jordi Rosell, del Instituto de Paleoecología Humana y Evolución Social (IPHES) y de la Universidad Ro-

vira i Virgili (Tarragona, España). La misma se organizó de manera conjunta con la Dirección de Estudios de Posgrado en Arqueología de la ENAH.

Además se coordinó y apoyó otra plática del mismo Dr. Rosell con el Seminario de Cazadores-Recolectores del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

Para el resto del año se está gestionando la presencia de:

Abril: Dr. Carlos Arredondo, Museo Montané, Cuba. Arqueozoología y poblamiento.

Mayo: Dra. Vivian Scheinsohn, INAPL-CONICET, Argentina.

Especialista de hueso modificado y modelos espaciales de distribuciones arqueológicas.

Julio/Agosto: Dra. María Teresa Alberdi, Museo Nacional de Ciencias Naturales, España, especialista en sistemática y biogeografía de proboscídeos y equinos.

Octubre: Algún investigador del IPHES (España), probablemente Dr. Jordi Rosell.

Noviembre/Diciembre. Dr. José Luis Prado, Universidad de Olavarría, Argentina. Especialista en evolución de la Mastofauna Sudamericana durante el Cenozoico. (Eduardo

Corona-M. y Joaquín Arroyo-Cabral)



Canasta de naidi. Guapi, Cauca Colombia. 1999 © Manuel González de la Parra



Gemelas. Coyolillo, Veracruz México. 1993
© Manuel González de la Parra

Cierre de la edición

La fecha límite para la recepción de colaboraciones que se publicarán en *Diario de Campo* número 92 será el 16 abril de 2007. 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. Teléfonos: 5511-1112, 5207-4787 exts. 14 y 25. Fax: 5208-3368 e-mail: 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.



Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

• Las imágenes que ilustran este número fueron proporcionadas por el fotógrafo Manuel González de la Parra a quien agradecemos su colaboración.

Diario DE CAMPO

BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA

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

Instituto Nacional de Antropología e historia

Embajador Alfonso de María y Campos y Castello
Director General

Arqueólogo Mario Pérez Campa
Secretario Técnico

Licenciado Luis Ignacio Sáinz
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

Cipactli Díaz
Acopio informativo

Juana Flores
Apoyo secretarial

Consejo Editorial

Gloria Artís • Francisco Barriga

Francisco Ortiz • Lourdes Suárez

Xabier Lizarraga • María Elena Morales



Ételvina Maldonado. Cartagena Colombia. 2006 © Manuel González de la Parra

A ctividades cadémicas y culturales

Actividades académicas y culturales

Instituto Nacional
de Antropología e Historia

Dirección de Etnología
y Antropología Social

TALLER DE ANTROPOLOGÍA MÉDICA

■ 25 abril

**El Códice de la Cruz-Badiano o
el Derecho a la educación**

Ma. Del Carmen Anzures y Bolaños. DEAS-INAH

■ 30 mayo

**La enfermedad mental en el s. XIX:
El Hospital del Divino Salvador**

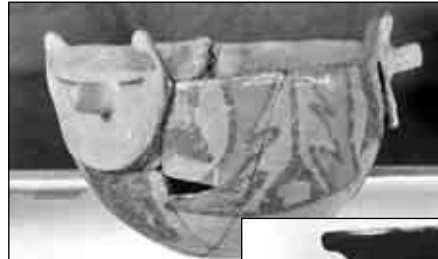
Lorena Gutiérrez Schott. IIB-HN-UNAM

Sala de Juntas Roberto Weitlaner de la DEAS
(al interior del ex-convento)
Último miércoles de cada mes 11:00 h.
Entrada libre

Se entregará constancia de asistencia a quien
acuda a 80% de las conferencias
Programa sujeto a cambios sin previo aviso

Mayores informes:

Coordinadora Dra. Carmen Anzures y Bolaños
Teléfono: 5616-0797- ext. 8556.



Conferencias

**Academia Mexicana
de Ciencias Antropológicas, A.C.,**

CICLO DE CONFERENCIAS MAGISTRALES 2007

17:00 horas

Abril 25

La guerra florida

Mtro. Luis Humberto Barjau Martínez

Mayo 30

**Sintaxis y semántica en los rituales
indígenas contemporáneos**

Dr. Saúl Millán Valenzuela

Auditorio Museo de El Carmen

Av. Revolución 4 y 6, San Ángel,

Deleg. Álvaro Obregón.

C.P. 01000. México, D.F.

Mayores informes:

Teléfonos: 5616-2816 y 5616-1177, Ext. 101 y 103

Escuela Nacional
de Antropología e Historia

Haciendo Historia
..... desde la ENAH

Del 23 al 27 de abril
De 10:00 a 14:00 y 17:00 a 20:00 h.
Auditorio Javier Romero

Organiza:
Licenciatura en Historia
Entrada libre

Escuela Nacional
de Antropología e Historia

Cine Club ENAH

Todos los jueves del mes
13:00 a 15:00 h.

19 de abril
Voces inocentes
Dir. Luis Mandoki

26 de abril
La lengua de las mariposas
Dir. José Luis Cuerda

Auditorio Román Piña Chán
Invita Difusión Cultural

Coordinación Nacional de Antropología,
Centro INAH Guerrero y Grupo Multidisciplinario de Estudios sobre Guerrero.

Cátedra Ignacio Manuel Altamirano

SESIONES ABRIL-MAYO-JUNIO DE 2007

19 de abril

Rosa María Reyna
Dirección de Salvamento Arqueológico-INAH

La arqueología de Guerrero

3 de mayo

María Elisa Velásquez / Ethel Correa
Dirección de Etnología y Antropología
Social-INAH

Africanos y afrodescendientes en Guerrero

7 de junio

Jorge Arturo Talavera

Costumbres funerarias en Guerrero

Museo Regional de Guerrero
Auditorio de los Gobernadores
Plaza Cívica Primer Congreso de Anáhuac
Chilpancingo, Guerrero

Entrada libre



Ignacio Manuel Altamirano, retrato. ©Fototeca Nacional del INAH, fondo Casasola.

Mayores informes:

Coordinación Nacional de Antropología / Puebla
95, Col. Roma, Deleg. Cuauhtémoc,
C. P. 06700, México, D. F. / Teléfonos: 52074787 /
55111112 ó 55142362 / gartis.cnah@inah.gob.mx

Dirección de Estudios Arqueológicos y Museo del Templo Mayor

Jornadas permanentes de arqueología

Programa abril-mayo 2007

Abril 27

Los copales mexicanos y la resina sagrada del Templo Mayor

Biol. Aurora Montúfar, Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico. DEA

El espacio escénico de Chincultic

Mtro. Carlos Navarrete Cáceres,
Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM

Mayo 25

El análisis de elementos químicos de la cerámica de Lagartero

Dra. Sonia Rivero Torres, Dirección de Estudios Arqueológicos y la Dra. Dolores Tenorio del Instituto Nacional Nuclear

**Trabajos en torno a la investigación del Museo Nacional y Moneda 13,
armando una historia**

Dra. Elsa Hernández Pons, Subdirección de Investigación, Coordinación Nacional de Monumentos Históricos

Auditorio Eduardo Matos

Museo del Templo Mayor
Guatemala 60, Col. Centro
Entrada Libre.

Mayores informes:

Arqueólogas Rosalba Nieto Calleja y
Verónica Velásquez S. H
Dirección de Estudios Arqueológicos
rosnieto@hotmail.com



Diplomados, Cursos, Posgrados y Seminarios

Instituto Nacional de Antropología e Historia
Coordinación Nacional de Antropología,
Centro INAH Guerrero
y Grupo Multidisciplinario de Estudios
sobre Guerrero

SEMINARIO PERMANENTE DE ESTUDIOS SOBRE GUERRERO

Sesiones abril-mayo-junio de 2007
Los primeros martes de cada mes a las 11:00 h
Sala Arturo Romano

27 de marzo

Angélica Oviedo
Posgrado en Estudios Mesoamericanos-UNAM

Marisol Sala
Casa de Cultura Reyes Heróles

Iliana Perea
Escuela Nacional de Antropología e Historia
El señor del tiempo y la flor cósmica.
El tezquitzin y el payanzin, santuario
etnoarqueológico de la región centro
de Guerrero

Edgar Ariel Rosales
Posgrado en Estudios Mesoamericanos-UNAM
Moderador: Guadalupe Martínez Donjuan
Centro INAH Morelos

8 de mayo

Louise Paradis
Université de Montreal, Canadá
Historia antigua del Alto Balsas, Guerrero

Rubén Manzanilla
Dirección de Salvamento Arqueológico - INAH
Cuetlajuchitlán un sitio arqueológico
preurbano en la región de Mezcala Guerrero

Moderador: Rosa María Reyna
Dirección de Salvamento Arqueológico



© Fototeca - Escuela Nacional de Antropología e Historia.
Samuel Villela F. Xalpatláhuac, Gro. 1990.

5 de junio

Guadalupe Martínez Donjuan
Rafael Gutiérrez
Centro INAH Morelos
Arqueología de templos del siglo XVI
en la Montaña de Guerrero

Carlos Teutli • Escuela Nacional de
Antropología
Claudia Vázquez / Rafael Serrano
Facultad de Ciencias - UNAM
Un estudio etnozoológico del tianguis
de Chilapa

Moderador: Carlos Álvarez
Dirección de Registro Arqueológico - INAH

Coordinación Nacional de Antropología
Puebla 95, Col. Roma, Deleg. Cuauhtémoc
C. P. 06700, México, D. F.
Teléfonos: 52074787, 55111112 ó 55142362

Dirección de Etnología y Antropología Social
y Museo de El Carmen

SEMINARIO PERMANENTE DE ICONOGRAFÍA

Curso Superior, marzo-noviembre de 2007
Sesiones abril-mayo-junio

17 DE ABRIL

10:00–11:30.

Leonardo Icaza:

“Elementos hidráulicos en los códices”

12:00–13:30.

Daniel Flores:

“Elementos astronómicos en pinturas murales de Teotihuacan”

13:30–14:30.

Reunión de socios.

12 DE JUNIO

10:00–11:30.

Maricela Ayala:

“Atuendo de dioses y gobernantes en Toniná”

12:00–13:30.

Carmen Chacón y Raúl Arana:

“Sistemas constructivos yope en Tehuacalco, Guerrero”

13:30–14:30.

Reunión de socios.

8 DE MAYO

10:00–11:30.

José Antonio Terán:

“Iconografía en la arquitectura popular barroca de la región Puebla- Tlaxcala”

12:00–13:30.

Jorge Angulo:

“Dos formas de perspectivas prehispánicas”

13:30–14:30.

Reunión de socios.

Auditorio del Ex Convento de El Carmen

Av. Revolución 4 y 6, San Ángel, 01000,
Deleg. Alvaro Obregón.

Inscripción gratuita.

Se expide constancia de asistencia anual que equivale a Curso Superior en el INAH.

Mayores informes:

T.S. Ma. Rosalinda Domínguez.

Teléfono: 56-61-10-20 de lunes a viernes
de 9:30 a 16:30 h.



Matrícula de Tributos.



Historia Tolteca Chichimeca, f.32r.

DIRECCIÓN DE LINGÜÍSTICA

SEMINARIO ESTUDIOS GRAMATICALES EN LENGUAS INDÍGENAS

Coordinado por Rosa María Rojas Torres

SEMINARIO TIPOLOGÍA DE LAS LENGUAS INDÍGENAS AMERICANAS

Biblioteca de la Dirección de Lingüística

SEMINARIO FORMACIÓN DE PALABRAS

Coordinadoras: doctora Eréndira Nansen y licenciada Rosa María Rojas

Sesiona el último jueves de cada mes

de 11:00 a 13:00 horas

Sala de Juntas de la Dirección de Lingüística

SEMINARIO 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

SEMINARIO 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

Teléfonos: 5553-0527 y 5553-6266



© Fototeca - Escuela Nacional de Antropología e Historia.



Guerrero, México, 2002.

DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL

SEMINARIO POBLACIONES Y CULTURAS DE ORIGEN AFRICANO EN MÉXICO

Tres sesiones al año

SEMINARIO ESTUDIOS DE NIÑOS Y ADOLESCENTES

Coordinadora: maestra María del Rocío

Hernández Castro

Primer miércoles de cada mes a las 10:00 horas

SEMINARIO ESTUDIOS CHICANOS Y DE FRONTERAS

Coordinador: doctor Juan Manuel Sandoval Palacios

Todos los jueves a las 17:30 horas

SEMINARIO RELACIONES INTERÉTNICAS, MULTICULTURALISMO Y METROPOLIZACIÓN

Coordinadora: doctora Maya Lorena Pérez Ruiz

10 sesiones anuales. Último viernes de cada mes

SEMINARIO 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 lleva a cabo en el auditorio del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

Mayores informes:

Dirección de Etnología y Antropología Social

Teléfonos: 5616-2058 y 5616-0797

SUBDIRECCIÓN DE LABORATORIOS Y APOYO
ACADÉMICO Y CÁTEDRA
"JOSÉ LUIS LORENZO"

Seminario permanente
Relaciones Hombre-Fauna
10o. ciclo

Coordinadores:
Eduardo Corona-M, y Joaquín Arroyo Cabrales

Mayores informes:
www.geocities.com/shofaun y
en Lab. Arqueozoología
Teléfonos: 5522-4162, 5542-6004 ext. 26

**Escuela Nacional de Antropología
e Historia**

**SEMINARIO
ANTROPOLOGÍA VISUAL**

Todos los jueves de cada mes
de 16:00 a 20:00 h.
Sala de Usos Múltiples

Organiza:
Departamento de Educación Continua
Teléfono: 5606-0197 ext. 232



© Fototeca - Escuela Nacional de Antropología e Historia. Zazil Sandoval Aguilar. Acatlán, Gro. 2001.

Dirección de Estudios Históricos

Seminario de Patrimonio Cultural
Coordinado por Boly Cottom

Auditorio Wigberto Jiménez Moreno.
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.

**SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN,
IMAGEN, CULTURA Y TECNOLOGÍA**
Sala de Juntas de la Dirección
Entrada libre

Mayores informes:
Dirección de Estudios Históricos
Allende 172 esq. Juárez, Tlalpan, Centro
Teléfono: 5061-9301 ext. 108 y 126
lsantos.deh@inah.gob.mx

DIRECCIÓN DE ANTROPOLOGÍA FÍSICA

Seminario
Antropología del Comportamiento

Coordinador: maestro Xabier Lizarraga Cruchaga

Seminario
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.

Seminario
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



Mestizos. Manaus, Brasil. © Museo Nacional de las Culturas-INAH.

**Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas**

NÁHUATL CLÁSICO

Coordinador: maestro Leopoldo Valiñas Coalla

Todos los lunes de 12:00 a 14:00 horas
Salón 121

ANTROPOLOGÍA DE GÉNERO

Coordinadora: maestra Ana María
Salazar Peralta

Primer y tercer miércoles de cada mes
De 12:00 a 14:00 horas en el salón 119

ESTUDIOS DE LA HUAXTECA

Coordinadores: doctora Ana Bella Pérez Castro,
maestro Lorenzo Ochoa y doctora Anath Ariel
de Vidas

Miércoles (mensual) de 12:30 a 14:00 horas
en el auditorio

ETNOGRAFÍA DE LA CUENCA DE MÉXICO

Coordinadores: doctor Andrés Medina, maestro
Hernán Correa y maestra Teresa Romero

Último jueves de cada mes de 11:00 a 14:00 horas
Salón 120

LINGÜÍSTICA HISTÓRICA

Coordinadores: maestro Leopoldo Valiñas, lingüista
Etna Pascacio, lingüista Lucero Meléndez y lingüista
Samuel Herrera

Todos los jueves de 16:00 a 20:00 horas
Salón 121

**ANTROPOLOGÍA
DE LA COMPLEJIDAD HUMANA**
Coordinador: doctor Rafael Pérez Taylor

Todos los viernes de 10:00 a 14:00 horas
Salón 121

TALLER SIGNOS DE MESOAMÉRICA

Coordinadores: doctor Alfredo López Austin,
doctor Andrés Medina Hernández

Los viernes (variable) de 12:00 a 14:00 horas
en el Auditorio

ANÁLISIS DE LENGUAS INDÍGENAS

Coordinadores: maestro Leopoldo Valiñas,
lingüista Maribel Alvarado y
lingüista Samuel Herrera

Todos los viernes de 13:00 a 19:00 horas
Salón 120

Mayores informes

Teléfono: 5622-9534

difusionia@hotmail.com

Instituto de Investigaciones Antropológicas,
Circuito exterior s/n, Ciudad Universitaria,
Delegación, Coyoacán, C.P.04510, México, D.F.

Presentaciones Editoriales

Presentación de la REVISTA **VORÁGINE**

Miércoles 25 de abril 13:00 a 20:00 h.

Lugar: auditorio Román Piña Chán. Organiza: Licenciatura en Etnohistoria

ENTRADA LIBRE

La Escuela Nacional de Antropología e Historia,

invita a la
presentación del libro

**PANDILLAS Y PANDILLEROS,
JUVENTUD, CULTURA
Y VIOLENCIA**

Jueves 26 de abril de 18:00 a 21:00 h.

Lugar: auditorio Javier Romero
Organiza: doctor Abilio Vergara

ENTRADA LIBRE

Cárcel de Jalapa, Guatemala, 2000. Foto: Ricardo Ramírez Arriola.



Premios y otras Convocatorias

El Gobierno de Polonia,
a través de la Secretaría de Relaciones Exteriores,
la Dirección General de Asuntos Culturales
y la Dirección de Intercambio Académico,

convoca
a los interesados en obtener

BECAS PARA EL AÑO ACADÉMICO 2007-2008

El nivel de estudios para el cual se invita a participar es:

Maestrías, doctorados e investigación en ciencias,
tecnología y artes.

Se deberá tener conocimiento de alguno de los siguientes idiomas:

Inglés, francés o polaco.

Como requisito indispensable la edad máxima deberá ser de:

25 años para concursar en la maestría y
35 años para el doctorado.

Las becas tienen una duración de 10 meses, iniciando el 1° de octubre de 2007.

Fecha límite para la presentación de candidaturas en la dirección de intercambio académico de la SRE es:

el 20 de abril de 2007 y el 13 de abril de 2007 para
la entrega de documentos en las delegaciones
foráneas de la SRE.

Para obtener los formatos y/o presentación de
candidaturas dirigirse a la unidad de promoción y
difusión de becas de la dirección de intercambio
académico, localizada en edificio Tlatelolco, Av.
Juárez 20, Col. Centro, C.P. 06010, México, D.F.
Teléfonos: 9159-5274 y 9159- 5276

Mayores informes sobre requisitos y beneficios:

Embajada de Polonia
Cracovia 40, Col. San Ángel, C.P. 01000,
México, D.F.
Teléfonos: 5550 4700 y 5550-4878.

LA REVISTA ARQUEOLOGÍA

convoca a

Investigadores y especialistas interesados
en participar con artículos originales, no-
ticias y reseñas bibliográficas referidas a
temas teóricos, metodológicos y técnicos
sobre el patrimonio arqueológico. Las co-
laboraciones se dirigirán a los editores, la
revista acusará recibo al autor y enviará
el trabajo al Comité Dictaminador. Si los
dictaminadores consideran necesario
modificar o corregir algún texto, se pro-
porcionará copia al autor de éste para que
realice los cambios pertinentes. Aceptada
la contribución, se informará al autor y se
enviará un formato de cesión de derechos,
que deberá regresar debidamente firmado
a la Dirección de Publicaciones en un pla-
zo no mayor de 30 días, anexando copia
de identificación oficial vigente con foto-
grafía. El autor recibirá 10 ejemplares del
número de la revista que incluye su traba-
jo, y cinco cuando se trate de más de tres
autores. Los dictámenes son inapelables,
y los trabajos no aceptados podrán ser
devueltos, a solicitud expresa del autor o
autores. Para obtener mayores informes
sobre los requisitos y criterios editoriales,
favor de contactarse a:

Revista Arqueología
Coordinación Nacional de Arqueología
del INAH

Moneda 16, Col. Centro
06060, México, D. F.
Teléfono: 5522-4241
Fax : 55 22 28 47
agarcia.dea.cnar@inah.gob.mx
revistarqueologia@inah.gob.mx



Ensayo de danza, Palenque, Colombia, 2006

Contraportada: Marialabaja, Colombia, 2006

