

INCLUYE
SUPLEMENTO



EN IMÁGENES
David Maawad
Ensayo fotográfico: la minería en México

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



Esperando la calesa, mina Cebada, Santa Ana, Guanajuato. Fotos David Maawad

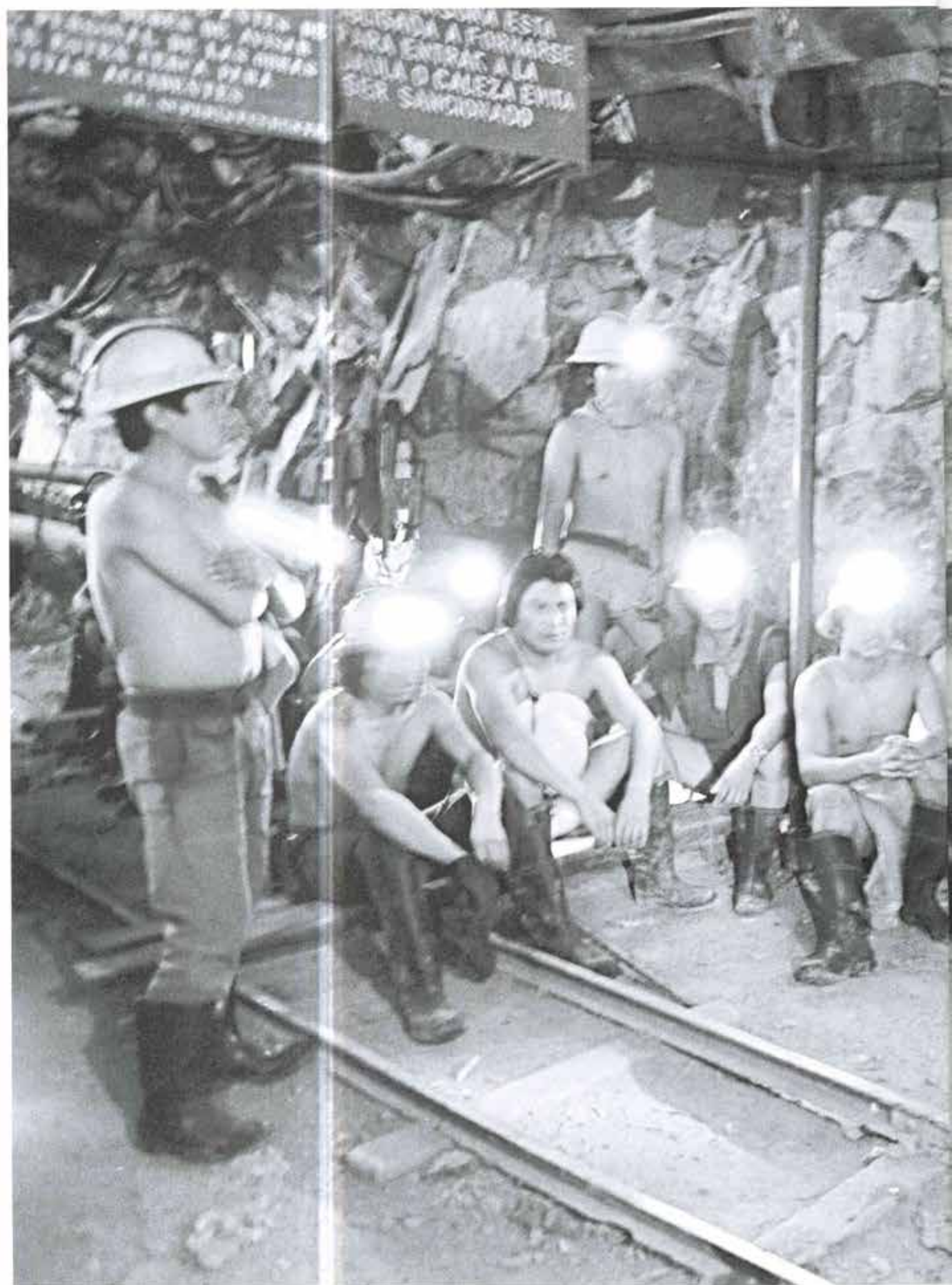
Portada: Saliendo de la bocamina en Chircas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad



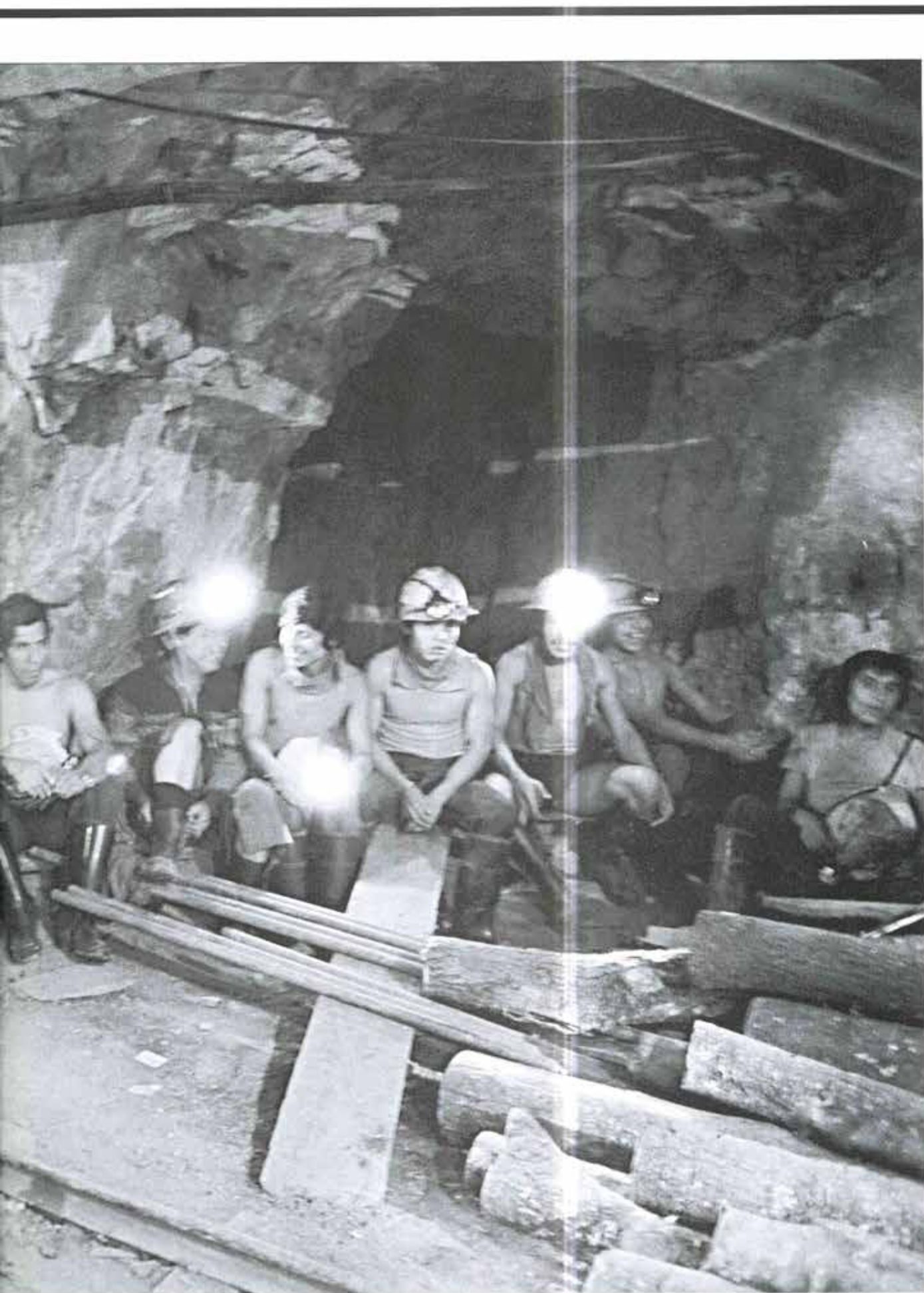
Motorista en la hora del pueblo. Tayoltita, Durango. Foto: David Maawad

Contenido

- | | |
|---|--|
| <p>En imágenes 2
 David Maawad
 Ensayo fotográfico: la minería en México
 Antonio Saborit</p> <p>Los trabajadores mineros mexicanos y la persistencia de la identidad clasista
 Nicolás Cárdenas García</p> <p>Proyectos INAH 12
 Conflicto social en el marco del desarrollo turístico de una comunidad maya de Yucatán. El caso Yaxuná
 Lourdes Rejón Patrón</p> <p><i>Del trueno a las cenizas</i>
 Reporte etnográfico en torno a la catástrofe acaecida en el templo <i>pame</i> de Nuestra Señora de la Asunción Santa María Acapulco, San Luis Potosí
 Alejandro Vázquez Estrada
 Mirza Mendoza Rico / Imelda Aguirre Mendoza</p> <p>Texcoco y la noción de persona
 Jaime Enrique Carreón Flores</p> <p>Estar desnutrido en Hueyapan, Morelos. Representaciones diferenciales de los padres con respecto a sus hijos
 Alfredo Paulo Maya</p> <p>El papel de la Antropología Forense en la investigación de asesinos seriales
 Jorge Arturo Talavera González / Israel David Lara Barajas</p> <p>Los baños de Moctezuma en Chapultepec
 Guadalupe Espinosa</p> | <p>Etnocriollismo y eurocentrismo en la historiografía argentina
 Carlos Mariano Tur Donatti</p> <p>La noción de autenticidad y sus diversas repercusiones en la conservación del patrimonio cultural de México
 Renata Schneider G.</p> <p>98 Reflexiones
 El "Proyecto Tarasco" cardenista: implicaciones actuales
 Carlos García Mora</p> <p>La salud pública como suprema ley. Un manifiesto por la salud de los mexicanos
 Paul Hersch Martínez / Jesús Armando Haro Encinas</p> <p>126 Noticias</p> <p>133 Novedades editoriales</p> <p>139 Revistas académicas</p> <p>143 Reseñas</p> <p>150 Actividades académicas y culturales</p> <p>153 Diplomados, Cursos, Posgrados y Seminarios</p> |
|---|--|



Cambio de turno en Interior de mina, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

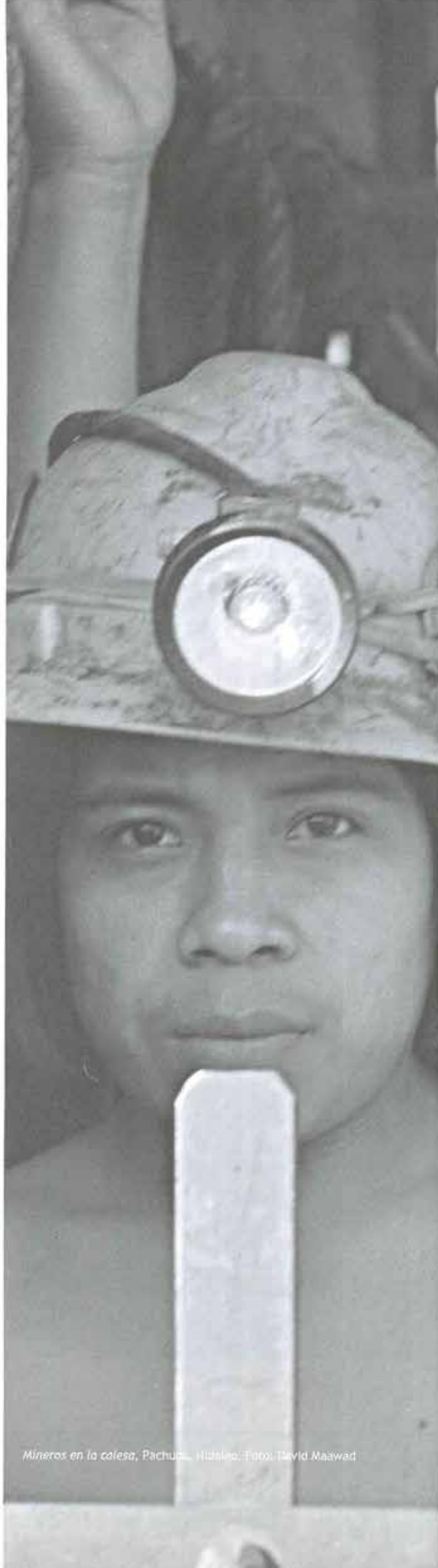


DAVID MAAWAD

ENSAYO FOTOGRÁFICO: LA MINERÍA EN MÉXICO

En el trabajo de David Maawad convergen al mismo tiempo los mandatos de tres oficios distintos: el restaurador, el editor y el fotógrafo. Desde los novecientos ochenta se formó en el rescate, restauración y estabilización de negativos pertenecientes a valiosas aunque abandonadas colecciones, en la edición de libros de fotografía y en el levantamiento, con sus propias cámaras, de un amplio y minucioso registro de los más diversos enclaves mineros del país, tanto en su actividad como en los avances del abandono, destrucción y olvido. A partir de *Minas y barrios mineros*, una de sus primeras exposiciones individuales, Maawad dejó ver la altísima fidelidad de sus impresiones fotográficas, la agudeza de su mirada para la obsolescencia industrial y el interés por las formas y condiciones de vida en torno a las minas y los mineros. Más adelante, Maawad reunió algo de lo suyo en muestras como *Pachuca, ciudad terrena, ciudad lunar, Hablando en plata, Mineros del estado de Hidalgo y Cananea*. Esta cuerda fotográfica, además de enriquecer varios acervos nacionales y extranjeros, en la actualidad conforma una de las más amplias colecciones individuales. De ella provienen las imágenes que aparecen en esta entrega de *Diario de Campo*. Todo se aclara con la pobreza, escribió Ramón Gómez de la Serna, y a esa diafanidad se deben estas fotografías de Maawad. Son papeles con un peso documental indudable, pues ellos ponen al descubierto rostros que por lo general no se alcanzan a ver sino hasta tenerlos a un paso, verdades que son irrefutables en el submundo mineral, enseres y herramientas de numerosas décadas, faenas de trabajo consumadas bajo el solo signo de la limosna de la tierra, rutinas desposeídas eternamente de otra ilusión que la de la resistencia y vidas hechas al sacrificio de su propia y esquinada fortuna. Papeles a los que la mirada del fotógrafo alivia del alegato documental en el instante en que los compromete en otro abismado sentido: el de una prédica estética que tiene en su admirable centro en el trabajo, rueda de afares que hacen girar desde siempre las manos de la necesidad y el desengaño.

Antonio Saborit



Mineros en la cafeta, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

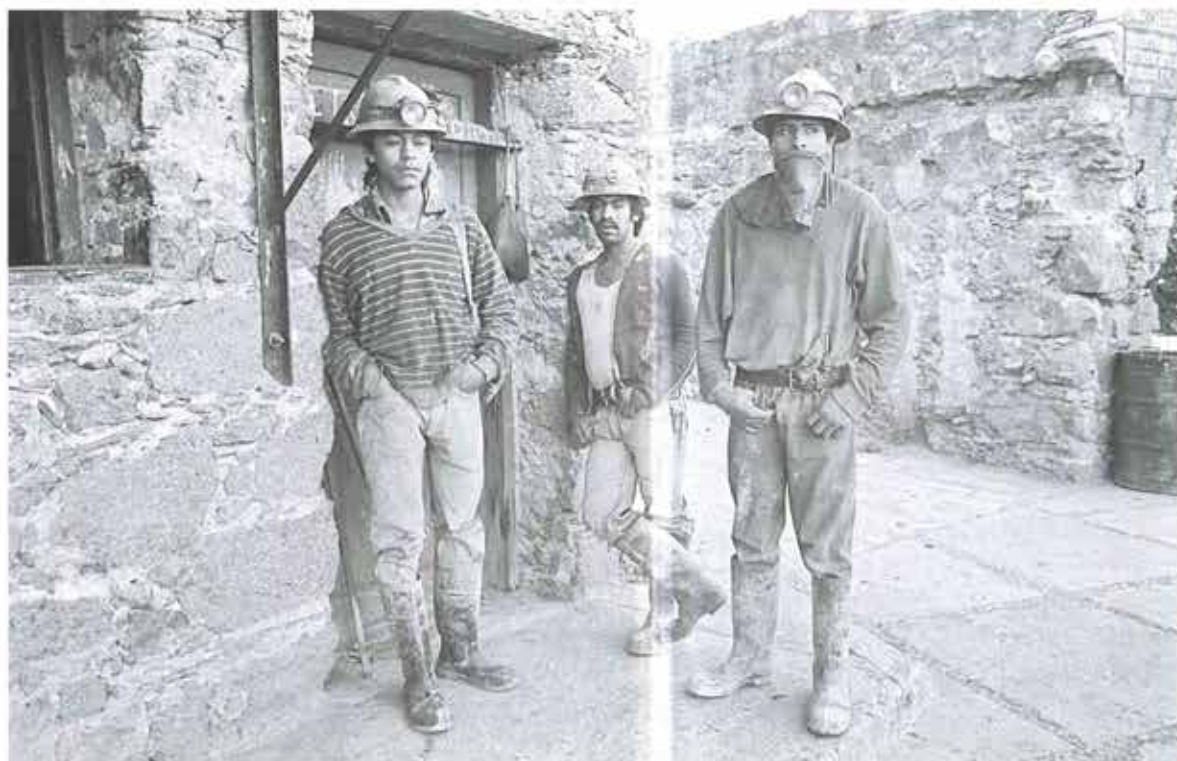




Liberación Minera en el año 50 en 1980, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maza/ANP

Los trabajadores mineros mexicanos y la persistencia de la identidad clasista

* Nicolás Cárdenas García



En los patios de La Valenciana, Guanajuato. Foto: David Maawad

La reaparición de los mineros mexicanos en los años recientes parece cargada de simbolismo. Pero los significados de esos símbolos al mismo tiempo tienen un turbador aroma a “viejo”: como si vinieran de otra época, de tiempos que para muchos han sido superados. Los periódicos y otros medios de comunicación se han llenado una y otra vez de la disputa por el liderazgo del sindicato nacional que los agrupa, de huelgas y conflictos por la legalidad de las mismas, así como del sufrimiento asociado a explosiones en minas de carbón. Las tres cosas hacen pensar en acontecimientos de la primera mitad del siglo pasado. Hacen pensar en Cananea, en Nueva Rosita, en la caravana del hambre, y en

los miles de accidentes grandes y pequeños que llenan los archivos en que están depositados los fragmentos de su historia.

Pareciera que los trabajadores mineros hubieran desaparecido por algún tiempo y de repente hubieran vuelto a ser visibles para los otros (incluidos quienes investigan su historia). Pero esa reaparición, en un primer momento, parece ser la de un sujeto anacrónico, pues da la impresión que sus tradiciones y su identidad no se hubieran alterado en un siglo. Por eso la extrañeza, porque en este encuentro de imágenes, son vistos por un espectador posmoderno. Éste se inquieta por las imágenes, se siente incómodo, porque no puede interpretar y situar fácil ni adecuadamente los significados que

* El maestro Nicolás Cárdenas García es investigador de la UAM Xochimilco.



Cuarto de convivencia, mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

portan esos hombres que siguen extrayendo las riquezas minerales del subsuelo.

Una segunda mirada, más atenta, sin embargo, puede mostrar que ambos miembros de esta relación -el que ve y el que es visto- se han movido. Y creo que vale la pena pensar en el sentido de estos desplazamientos.

El primer desplazamiento, o al menos el más notable es el de los que miran. El espectador urbano mexicano de principios de siglo XXI, ante la andanada de la globalización, el consumo y la liberalización de facto de las relaciones laborales no comprende de entrada ni la defensa de un liderazgo con rasgos caciquiles, ni el reclamo por mejores salarios y condiciones de trabajo, ni siquiera el reclamo al Estado de su intervención para cuidar de sus vidas. Son demandas que no encuentran ecos, ni la solidaridad social que espera un movimiento social de base clasista. Si acaso, en la nueva cultura "posmoderna", por ejemplo, sus desgracias parecen interpretarse con la categoría moderna de "pobre", que remite a un conjunto de derechos y obligaciones sociales, pero con un perfil liberal. En términos de Bauman, creo que desde afuera el desplazamiento consiste en ver a los mineros ya no como clase obrera, sino como pobres, como una representación de temores sociales, como una reaparición fantasmal y amenazante. Aunque son parte del mundo del trabajo, buena parte de la estrategia de los medios busca negarles la ética y la dignidad asociada a ese viejo mundo.¹

Pero aunque esa forma de interpretar esta reaparición parece explicable, lo extraño es que también se presente entre los espectadores espe-

cializados, los estudiosos del mundo del trabajo. Una vez que no parece correcto usar el término de clase, y menos aún el de conciencia de clase, no es fácil encontrar un nuevo eje para interpretar el comportamiento de estos trabajadores. En vez de ello, el discurso posmoderno y la historiografía reciente de los historiadores del trabajo proponen como eje reinterpretar las historias obreras desde el punto de vista de una identidad más bien flexible y fragmentada. Los individuos, desde esta perspectiva, juegan diversos papeles en distintos espacios sociales y es natural, entonces, que cambien al pasar de uno a otro. Y no habría ninguna razón para pensar que el espacio laboral sea el articulador de todos ellos. En otras palabras, no es útil pensar ya en identidades de base clasista. Desde este punto de vista se logra diluir la especificidad de este sector social a la vez que aminorar el peso del factor trabajo en la configuración de las identidades individuales, de modo que también da cuenta de las muchas diferencias internas dentro del grupo. Por esas aparentes ventajas incluso se trata de reinterpretar la historia de los trabajadores más en sus semejanzas que en sus diferencias con respecto al resto de sus contemporáneos. Y a juzgar por los debates recientes, es claro que buena parte de esta reinterpretación se da bajo el rótulo que ofrece la nueva historia cultural, que al desplazar el estudio hacia los sistemas de significados (simbólicos) también pone en duda la vieja suposición de que las estructuras económicas y sociales sean decisivas en la configuración de las identidades.²

El otro desplazamiento es el de los propios trabajadores mineros. Se trata de un camino que se

¹ Zygmunt Barman, *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Barcelona, Gedisa, 1999.

² Para esa discusión, véase Stephen Haber, "Todo se vale: la 'nueva' historia cultural de México", en *Política y Cultura*, número 16, otoño 2001.

puede esquematizar en tres momentos, desde fines del siglo XIX. A riesgo de simplificar, creo que podemos ver su incorporación a la industria minera como un proceso en el que entran a un espacio social nuevo, moderno, aún allí donde ya existía la minería desde mucho antes. Y fue así por la naturaleza de los capitales (extranjeros) y la tecnología con que se revolucionó esta industria. Y aunque muchos de los operarios habían estado ocupados en el sector, la nueva maquinaria y los procesos de extracción y beneficio más desarrollados requirieron un aprendizaje tecnológico de corte típicamente fabril. El trabajo no se volvió más fácil, ni mucho menos, pero lo que interesa señalar aquí es que llevó a estos trabajadores a vivir en un ámbito moderno y urbano (aún cuando fuera de pequeñas dimensiones). Por lo demás, vale la pena recordar que una buena parte de ellos llegaba de poblaciones pequeñas o de ocupaciones campesinas.

Como se ha insistido, esos lugares no eran marginales en el proceso de modernización de la economía y sociedad mexicanas. Al contrario, se trataba de una de las industrias más adelantadas tecnológicamente, y su aporte a la economía mexicana y a las finanzas públicas fue vital durante décadas. Esa centralidad económica del sector tiene correlatos sociales, políticos y simbólicos que es

necesario tener presentes. Por un lado parece haber otorgado una especie de "honor" ocupacional, por el otro un salario relativamente alto y finalmente un lugar social importante a los obreros de esas poblaciones mineras. Por lo demás, no es banal el hecho de que en 1910, de las 36 ciudades del país que rebasaban los 15 mil habitantes, cuatro fueran poblaciones formadas alrededor de la minería: San Luis Potosí, Guanajuato, Pachuca y El Oro (en el estado de México).³ Creo que el significado de ello es claro: en el momento en que la sociedad mexicana se moderniza y las ciudades comienzan su crecimiento, los poblados mineros participaban plenamente de ese movimiento. Los habitantes de esos lugares no pueden ser ni eran vistos como marginales en ese proceso. Y me atrevería a decir que ellos estaban lejos de pensarse así.

Sabemos que a mediados de siglo ocurren importantes cambios en el país que modifican el lugar de los mineros en el tejido social. En primer lugar el sector pierde centralidad para las finanzas públicas, pero sobre todo como impulsor del desarrollo. Este papel pasa definitivamente a la industria de la transformación y a la agricultura comercial, sectores a donde se desplaza buena parte de la fuerza de trabajo. Por lo demás, es claro que la industrialización mexicana no ocurre en todas



Cuarto de convivencia, mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Mazwad

³ Gustavo Garza, *La urbanización de México en el siglo XX*, México, El Colegio de México, 2003.

partes: es un fenómeno urbano y regional. Y eso se nota claramente en que la expansión demográfica acelerada del siglo XX poco a poco transforma y relega a las ciudades mineras. Unas dejan de serlo y pasan a ser industriales o comerciales, y otras se quedan estancadas. Lo que ello significa para los mineros es que ya no están el centro de la modernidad, sino en una posición cada vez más periférica. Pero al mismo tiempo, el hecho de que contaran con un sindicato nacional y éste ocupara un lugar importante en el sistema sindical corporativo, compensaba esa pérdida de centralidad. Porque en el aparato institucional de la segunda mitad del siglo XX eso quiere decir que tenían cierta estabilidad laboral, prestaciones, prerrogativas y algún poder político. Por lo demás, con la mexicanización de la industria y un nuevo recambio tecnológico, había razones para pensar que el trabajo minero seguía ocupando un lugar estratégico en el proyecto de desarrollo nacional.

Sin embargo, a fines del siglo XX hay señales claras de un nuevo desplazamiento. Llegan nuevos capitales para revitalizar la extracción de minerales de uso industrial, pero ahora se trata de grandes compañías para las que sus minas y plantas de procesamiento son parte de una cartera diversificada o bien de cadenas globales de producción. Y eso tiene que ver con la distribución de poder en los espacios mineros. Si antes parecía haber un

equilibrio, ahora la balanza se inclina de nuevo hacia el capital. En parte porque pueden cerrar sin mucho problema, y en parte porque este sector ha perdido importancia en el conjunto de la economía.

En lo que respecta a las formas de vida y los espacios sociales en que transcurre, mucho me temo que los poblados mineros ahora sí van quedando en los márgenes de este mundo posmoderno y globalizado. Eso es lo que muestran las imágenes de las que habíamos partido. Se trata de lugares donde los servicios son deficientes y donde los individuos no son los consumidores que el mercado global necesita. De hecho ese mercado global se ha alejado hacia las grandes zonas metropolitanas del país. Y entonces, se ha abierto una brecha entre los dos mundos. El México de las grandes urbes comerciales, de servicios, culturales y de gobierno, y estos pequeños lugares en donde los trabajadores siguen ocupados en la dura tarea de extraer la riqueza del subsuelo.

Es como si en un movimiento cíclico, estos poblados mineros hubieran vuelto a su condición inicial de enclaves, porque no están conectados con el resto de la sociedad, y porque sus conexiones económicas son más bien débiles. Creo que esta brecha es la que explica la sorpresa y la ambivalencia del nuevo encuentro entre estos viejos sujetos sociales y el México posmoderno. Unos y otros



Tiempo libre en el béisbol, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

no parecen cómodos y no parecen estar muy seguros de cómo reaccionar. Así como en su momento lo hicieron los neozapatistas o los campesinos de Atenco o los maestros de Oaxaca, obligan a mirarnos en ese espejo, y luego, a sospechar que tal vez uno de los desplazamientos de que hemos hablado, el del país hacia la globalización, la democracia y posmodernidad es un movimiento en buena parte imaginario. Porque para aceptar tales conquistas es necesario meter más cosas en el saco del México viejo, de manera un tanto caótica y arbitraria. Pero no es un saco tan flexible.

Por lo demás, habría que recordar que el correlato de la perspectiva del enclave fue la hipótesis de la masa aislada, es decir la suposición de que en ese espacio distante y desconectado los trabajadores se enfrentarían sin mediaciones a los capitalistas. Más aún, que en ese encuentro se definiría una identidad clasista en la medida en que compartían no sólo un lugar social, sino intereses, enemigos y objetivos comunes. En suma, aunque no se tratara de una conciencia de clase tal y como la habían formulado los marxistas, sí se trataba de una clara identidad de base clasista, que se expresaba en distintivas formas de sociabilidad y culturales.

La paradoja de este momento, a principios del siglo XXI, es que estos desplazamientos han abierto la posibilidad de regresar a la vieja categoría de clase social tanto desde uno como desde el otro lado. En primer lugar porque se trata de un proceso que amenaza con despojar a los trabajadores de los últimos trozos del poder alcanzado, en una situación en la que no parecen encontrar aliados externos. Más aún, en una situación en la que su existencia misma como obreros de las minas parece estar en riesgo. Es posible que ambas cosas los lleven a acentuar sus semejanzas y su cohesión grupal, es decir, a reivindicar su carácter clasista, así como a apelar a sus tradiciones y a su memoria colectiva. Claro que como en otros momentos no se trata de un grupo homogéneo y es posible que algunos acepten las pérdidas como algo inevitable y reclamen más bien la asistencia del exterior, en particular del gobierno. Pero no se trata de algo determinado, sino de opciones abiertas.

Finalmente, por el lado de los que estudiamos su historia, valdría la pena considerar si en estos



Tiempo libre en el béisbol, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

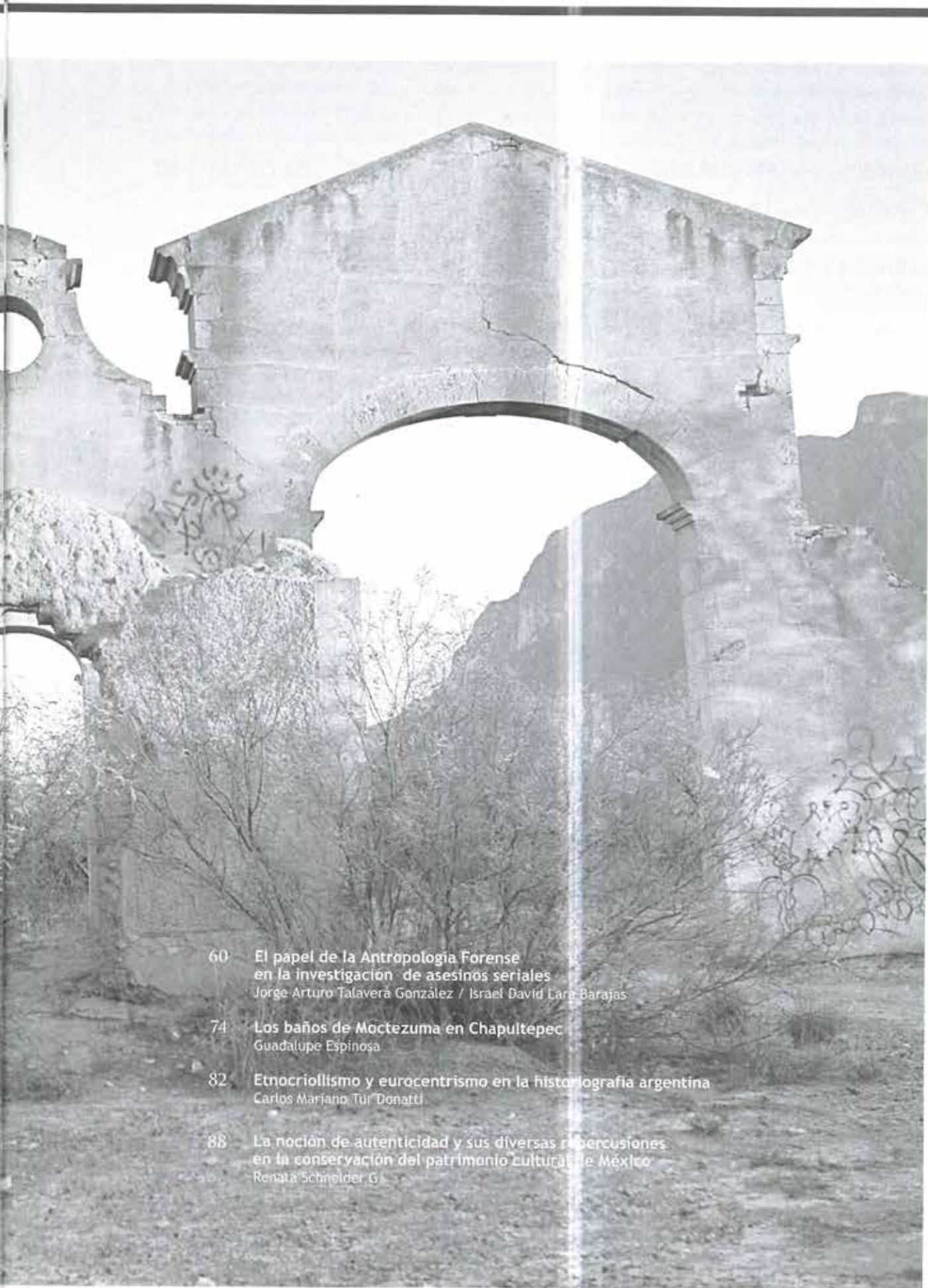
vaivenes la ética del trabajo tiene todavía algo que decir de estos grupos sociales en los que el individuo define su carácter y buena parte de su modo de vida a partir de su ocupación, de su trabajo. Es como si este momento crítico ayudara a superar los desgarrones íntimos de la personalidad del sujeto en este mundo posmoderno y nos recordara que la unidad del yo puede darse todavía a través del eje clasista, y justo porque se reconoce la semejanza con muchos otros que están al lado y comparten un lugar social que puede servir de referente en este mundo cambiante y globalizado.⁴

⁴ Para el tema de la unidad del y/o véase Georg Simmel, "El cruce de los círculos sociales", en *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza Editorial, 1986.



- 14 **Conflicto social en el marco del desarrollo turístico de una comunidad maya de Yucatán. El caso Yaxuná**
 Lourdes Rejón Patrón
- 32 ***Del trueno a las cenizas***
 Reporte etnográfico en torno a la catástrofe acaecida en el templo *pame* de Nuestra Señora de la Asunción Santa María Acapulco, San Luis Potosí
 Alejandro Vázquez Estrada / Mirza Mendoza Rico / Imelda Aguirre Mendoza
- 42 **Texcoco y la noción de persona**
 Jaime Enrique Carrón Flores
- 48 **Estar desnudado en Hueyapan, Morelos. Representaciones diferenciales de los padres con respecto a sus hijos**
 Alfredo Paulo Maya

Las puertas del consorcio minero metalúrgico; *Compañía Peñoles*, Mapimí, Durango. Foto: David Maawad

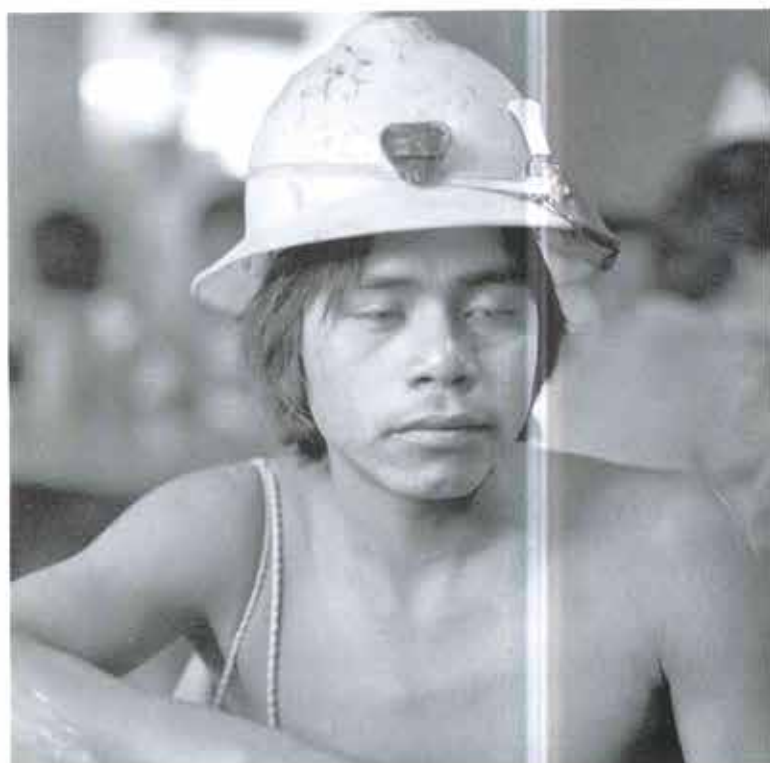


- 60 **El papel de la Antropología Forense en la investigación de asesinos seriales**
Jorge Arturo Talavera González / Israel David Lara Barajas
- 74 **Los baños de Moctezuma en Chapultepec**
Guadalupe Espinosa
- 82 **Etnocriollismo y eurocentrismo en la historiografía argentina**
Carlos Mariano Turi Donatti
- 88 **La noción de autenticidad y sus diversas repercusiones en la conservación del patrimonio cultural de México**
Renata Schnaider G.

Conflicto social en el marco del desarrollo turístico de una comunidad maya de Yucatán. El caso Yaxuná

Lourdes Rejón Patrón

Centro INAH Yucatán



Retrato en la mina El Álamo, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

En las últimas décadas, diversos investigadores expertos en el tema de patrimonio cultural han señalado que cuando se interviene arqueológicamente una zona de monumentos arqueológicos, aparecen conflictos sociales de diversa índole que afectan la restauración y acondicionamiento de la zona patrimonial para

su uso turístico. Pese a esto, las instituciones involucradas en el proceso no siempre consideran la importancia de analizar desde una perspectiva sociocultural tales inconvenientes.

El conflicto que se presenta surge por la disputa de un patrimonio comunitario en contra de lo que se percibe como un mo-

nopolio federal, donde el Estado aparece con escasa fuerza de representatividad ante las tendencias de la globalización.¹

La Antropología nos ha permitido comprender el carácter construido del patrimonio² en el cual se selecciona e interpreta el pasado para darle continuidad social. En nuestro país, este complejo proceso ha sido abordado por diversos investigadores del INAH en diferentes foros en los que se hace hincapié en que actualmente ya no es posible analizar al patrimonio cultural aislado de su proceso de construcción social. Hay que entenderlo no sólo como elemento de cohesión social (por la conformación de las identidades nacionales), sino también como espacio de enfrentamiento y negociación social y como recurso para la redefinición de las identidades y diferencias sociales.

La preocupación principal de los investigadores es la necesidad de "promover una discusión amplia, abierta e incluyente acerca de la manera en que las comunidades y pueblos, especialmente los depositarios de una larga tradición indígena,

¹ Véase a Machuca, 2006:97.

² Entender el patrimonio como una construcción social es reconocer las fracturas y el conflicto tanto en su proceso de definición y en las políticas de conservación, como en la relación de los habitantes de una nación con el patrimonio (*Alteridades*, 1988:5).

puedan participar en la identificación, reconocimiento, protección y apropiación simbólica de los bienes culturales ubicados en su territorio³. Esta discusión debe incluir un diálogo directo con los interesados y realizarse teniendo como principio el reconocimiento a la diversidad regional y de la pluralidad étnica, como propone la ONU.⁴

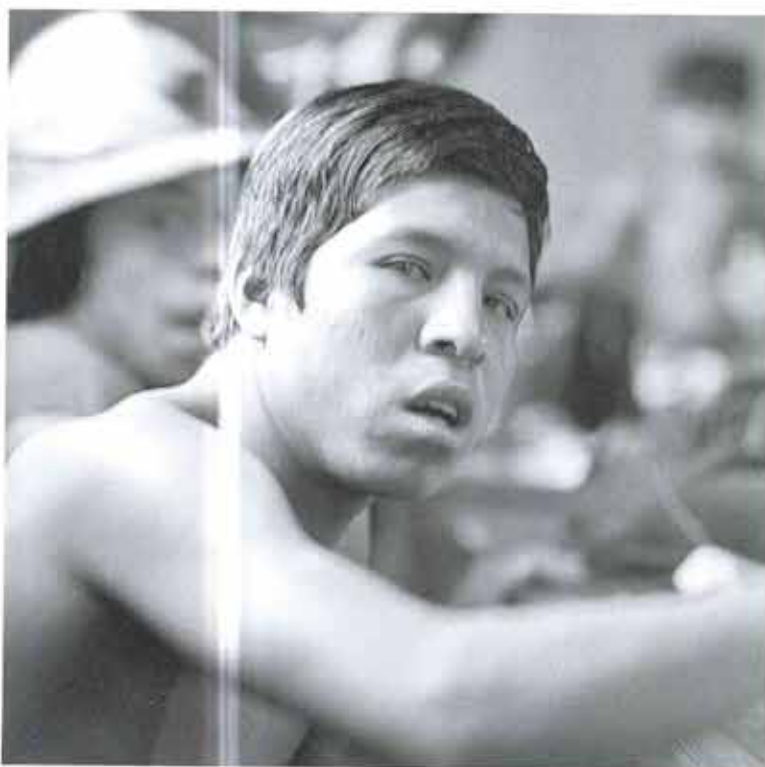
Desde hace algunos años, el mismo INAH ha ido adoptando una política más integral del patrimonio no sólo contemplativa ante los bienes culturales, sino como materia de gestión que estimula y da lugar a múltiples actividades y usos del espacio. Esta idea a grandes rasgos comprende la administración de los bienes materiales, pero también el manejo de públicos y el suministro de servicios, en responsabilidad e interacción con la comunidad.⁵

La cuestión de la identidad como parte fundamental de la noción de patrimonio se ha definido con más claridad a partir de esta polémica. Se considera que durante muchos años el Estado mexicano ha intentado formarse una imagen y promover la identidad nacional, pero cada pueblo elige los elementos significantes de su propia identidad conformando así su propio patrimonio; por eso se habla de patrimonios en plural, así como se habla de diversidad de culturas y pluralidad de identidades.⁶ En cuanto a las estrategias para lograr la conservación de este patrimonio se considera necesario identificar los elementos que el pueblo

elige como representativos de su identidad y la forma en que se apropia de ese patrimonio; asimismo, es necesario identificar a los actores sociales que entran en conflicto por los intereses individuales y también participan en la construcción del patrimonio, qué actores promueven la conservación del patrimonio y cuáles amenazan con destruirlo. La propuesta deberá estar sustentada en el proyecto propio

de la comunidad y de los actores que estén a favor de la conservación para que ambos acepten involucrarse en esta tarea conservacionista.⁷

Los objetivos de este trabajo son los siguientes: 1) Analizar el problema que se presentó en la comunidad campesina de Yaxuná durante la intervención arqueológica de una acrópolis maya en el espacio ejidal del pueblo, situación que alteró la dinámica



Comedor exterior, mina El Álamo, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

social comunitaria y propició un conflicto interétnico entre los pobladores y los arqueólogos "nacionales", y 2) Identificar los elementos que constituyen el patrimonio cultural del pueblo de Yaxuná e identificar a los ac-

tores en conflicto por la apropiación de este patrimonio.

Con la mirada etnográfica de este fenómeno se expondrá cómo la comunidad maya de Yaxuná vivió este proceso de cambio favorecido por la inversión de

³ Resolutivos del Foro *Antropología, Historia, Patrimonio y Sociedad*, Delegación Sindical de Investigadores del INAH, D-II-I-A-1, SNTE. México, D. F., 2000.

⁴ Propuesta elaborada en la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de Ginebra, ONU, Atenas, Grecia, 1997, publicado en *Diario de Campo* Suplemento especial número 1, CONACULTA/INAH, México, D. F., pp.26 a 28.

⁵ Véase a Machuca, 2006:91.

⁶ Bonfil, 2003.

⁷ Véase la metodología planteada en el proyecto "El Cerro de la Estrella" (Morales y otros, 2005).



Estructura para el acarreo en canastilla, Concepción del oro, Zacatecas. Foto: David Maawad

capital a través del proyecto arqueológico, intentando un acercamiento al proceso en que se construye socialmente la noción de patrimonio y se articula con diferentes vínculos la problemática del patrimonio y la cultura.

La comunidad

El pueblo de Yaxuná, municipio de Yaxcabá, está situado al oriente de Yucatán sobre los terrenos del ejido de su mismo nombre. La estructura y dinámica social de esta aldea responde a la actividad maicera en

términos económicos y culturales. Estamos hablando de un pueblo-ejido donde la propiedad privada de la tierra no existe y todos los jefes de familia se encuentran ligados formal o informalmente a la estructura del ejido pues éste abarca tanto el espacio urbano como las tierras de labor agrícola entre las que se encuentra la zona arqueológica. Esta situación resulta importante para comprender la organización social de los yaxunenses y el conflicto con los arqueólogos.

La población de Yaxuná tiene 544 habitantes (274 hombres y 270 mujeres)⁸ en su mayoría campesinos maiceros organizados sobre la dinámica de las familias que la integran. El ejido, la autoridad municipal, los cargos religiosos y los sistemas colectivos de obligaciones comunes como "la guardia", la "fajina" y "la junta" son un tipo de servicio social controlados por un órgano colectivo de decisión llamado "Asamblea del Pueblo", presidida por las autoridades locales (Comisarios Municipal, Ejidal y Representante del Consejo de Vigilancia del Ejido) y todos los jefes de familia o sus representantes. En dicha asamblea se discuten aspectos relacionados con la tierra y otros que tienen que ver con la convivencia y el orden social comunitario como, por ejemplo, los problemas entre vecinos. Igualmente se resuelven aspectos sobre la relación con el exterior como la elección de autoridades locales y la distribución de los recursos que provienen de instituciones externas. Un rasgo importante de la comunidad es la débil participación del Estado en la organización y producción agrícola restringida únicamente a créditos para la producción hortícola y maicera sin que se afecten las normas tradicionales para la organización productiva campesina.

Algunos elementos descriptivos del poblado de Yaxuná están presentes en la memoria histórica de los habitantes, por ejemplo su fundación como centro de población. En efecto, Yaxuná reporta varios periodos migratorios en los que el pueblo es abandonado y repoblado en diferentes épocas como producto de los procesos sociales que configura-

⁸ INEGI, Censo de 2000.

ron la historia de Yucatán. Yaxuná posiblemente fue abandonado durante la Guerra de Castas y repoblado con la llegada de siete familias a raíz de la liberación de peones acasillados hacia 1915. Recién fundado el pueblo fue nuevamente abandonado cuando se suscitó una revuelta entre dos partidos políticos locales “liberales” y “socialistas”. Los socialistas de Yaxuná fueron arrojados al cenote⁹ que se ubica en el centro de la localidad y la gente se asustó abandonando el pueblo temporalmente para refugiarse en la comunidad de Muchucuch. Más tarde regresaron con el fin de fundar el ejido.

La dotación ejidal se hizo efectiva por Resolución Presidencial el 1 de octubre de 1934, que benefició a 30 campesinos capacitados; para entonces el poblado tenía 95 habitantes en posesión hacía más de veinte años, según se menciona en los documentos¹⁰. Los datos orales señalan que las familias fundadoras provenían de diferentes pueblos del oriente yucateco, de los municipios vecinos de Tixtú, Tixcacalcupul, Tekom y Chankom y pueblos como Muxupip e Xcoptel. Otros salieron de los ranchos donde trabajaban o donde sus padres fueron peones. Recuerda la gente que entre las primeras familias fundadoras están los apellidos Poot, Caamal, Canul, Mukul, Ku, Tec y Chan. Con la dotación ejidal se organizó la primera Asamblea Ejidal y la elección de autoridades. El primer Comisario fue el Señor Porfirio Mis y el Secretario, Señor José Inés Tun.

Las familias fundadoras eran de campesinos sin tierra, hom-

bres que vivían del maíz y buscaban establecerse con sus parentelas en terrenos nacionales. Por varias generaciones y hasta la fecha la mayoría de los pobladores ha practicado la agricultura de milpa¹¹ y todos son ejidatarios, no hay pequeños propietarios. Estas ideas sobre el origen del pueblo preservadas por tradición oral se aprecian cuando la gente dice “aquí todos somos parientes”, expresando el sentido de una continuidad comunitaria donde han permanecido los apellidos de las familias fundadoras.

En la actualidad la organización de la familia es predominantemente de tipo nuclear aunque existen muchos casos de familias ampliadas y extensas donde se comparte un mismo espacio entre parientes consanguíneos. El padre de familia dueño del solar reparte a sus hijos recién casados porciones del espacio para que construyan una vivienda. En cada solar puede haber más de una familia cuyo sistema de intercambio y reciprocidad

para con su parientes no siempre tiene que ver con “repartir la comida”.

Los pobladores de Yaxuná no parecen tender a la endogamia; sin embargo, una gran parte de la población nació en el pueblo y se encuentra emparentada. Algunos hombres se casan con mujeres que viven en los poblados circunvecinos y pocos hay que eligen a su pareja proveniente de otras regiones del estado. La mujer de Yaxuná que se casa con un hombre de otro pueblo, se va a vivir con su marido un tiempo, pero luego regresa, “así ha pasado”, dice un informante.

Existe una tendencia a asimilar con facilidad la integración de las mujeres de otro pueblo, aunque no es la misma situación para los hombres de fuera que se casan con mujeres de Yaxuná y radican en el pueblo. La entrada de un nuevo jefe de familia a la comunidad implica una competencia por los escasos recursos en torno a la tierra y las posibilidades de empleo. Una de las au-



Pueblo minero San Dimas en Durango. Foto: David Maawad

⁹ Fuente de agua subterránea.

¹⁰ Yaxuná fue dotado con 3,006 hectáreas en 1934 y con 970 hectáreas por ampliación en 1962. SRA, Registro Nacional Agrario, Yucatán. Carpeta 22/223, dotación y ampliación del Ejido de Yaxuná.

¹¹ 91% de la población económicamente activa masculina de Yaxuná se dedica a las labores agrícolas. Véase a Peniche, 1998.

toridades locales explicaba que "sólo hay cinco personas que no son del pueblo" proporcionando nombres de hombres, mientras que se puede advertir un número considerable de mujeres de otro pueblo, pero éstas no son consideradas extrañas.

Una persona es miembro de la comunidad cuando cumple tres elementos: hablar maya, hacer milpa y participar en las obligaciones comunitarias. Los hombres que no nacieron en Yaxuná, aun cuando no sean de ascendencia maya, son aceptados como miembros cuando se casan con una mujer maya (alianza matrimonial), viven en la comunidad, tienen milpa y cumplen las obligaciones impuestas por el grupo. Bartolomé reporta este hecho cuando habla de la mayización de los blancos que se incorporaron al Estado Maya rebelde durante la Guerra de Castas.¹²

Como se ha señalado, la importancia del ejido en la comunidad expresa no sólo la dependencia con la tierra como medio de subsistencia y reproducción

cultural, sino la ausencia de otras estructuras organizativas que permitan la cohesión de la comunidad para enfrentar sus problemas. La unidad de sus miembros a partir de la vida ritual se quebró desde la entrada de los grupos protestantes hacia la mitad del siglo XX. A partir de entonces no hay fiesta patronal. San Isidro Labrador, patrono del pueblo es celebrado por un pequeño grupo de familias católicas sin que alcancen a cohesionar a todo el pueblo; es el mismo caso del culto a la Santa Cruz en el que se hace una procesión con la imagen sagrada, los gremios y bailes ceremoniales como el de "La Cabeza de Cochino". Otros rituales familiares son las novenas a la Virgen de la Asunción, a la Virgen de Fátima, Los Tres Reyes y las novenas para los *pixanes* o Santos Difuntos en el mes de noviembre.

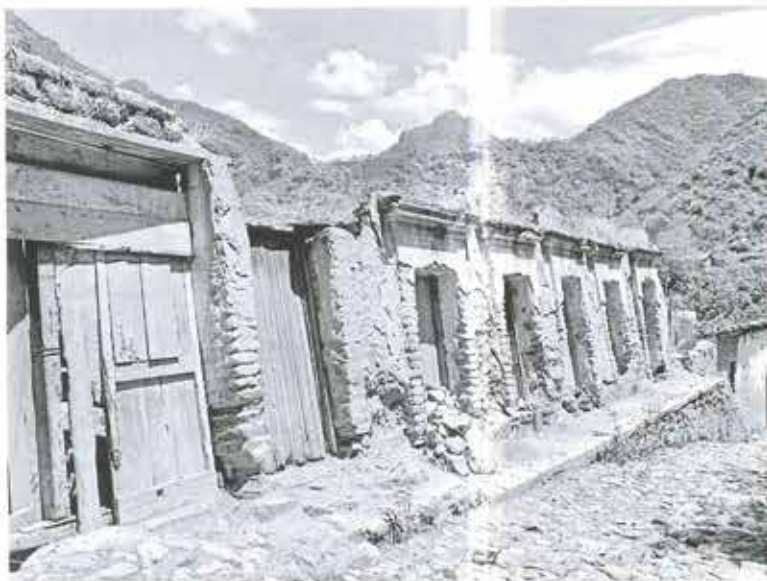
Existe una marcada influencia del protestantismo en la preferencia de los pobladores mayas de Yaxuná; los católicos constituyen 48% de la población¹³ y usan una iglesia colonial

fechada en 1817. Los protestantes tienen tres iglesias que representan a dos corrientes distintas, la Iglesia Pentecostés y la Iglesia Presbiteriana.

Las jerarquías sociales no se establecen a partir de clases sociales o procesos de acumulación económica, sino por un conjunto de normas que rigen el funcionamiento de la comunidad para lograr el respeto a las autoridades, como el cumplimiento de las tareas colectivas, el control y distribución de los recursos internos y los que provienen del exterior. La distribución de los recursos externos es un asunto delicado que requiere el consenso de quienes están involucrados, por ejemplo, las artesanas de una cooperativa, los beneficiarios de un programa estatal, o todos los ejidatarios, y en este caso el asunto se decide en la asamblea general.

Los mismos campesinos se han encargado de que no se rompan ciertos niveles de estratificación en la comunidad. El particular sentido de igualdad de derechos y responsabilidades como miembros de la comunidad y del ejido se aplica también como igualdad en la distribución de los recursos por mínimos que sean. Los yaxunenses piensan que es preferible perder una fuente de recursos externos si éstos no se pueden distribuir de manera igualitaria y causan demasiados conflictos entre todos los directamente involucrados. No puede beneficiarse a una sola persona, porque todos son iguales.

Por otra parte, la acumulación por la vía de la producción agrícola ejidal es permitida, aun la de tipo comercial no agrícola, pero no es posible que un miem-



San Dimas en la sierra de Durango. Foto: David Maawad

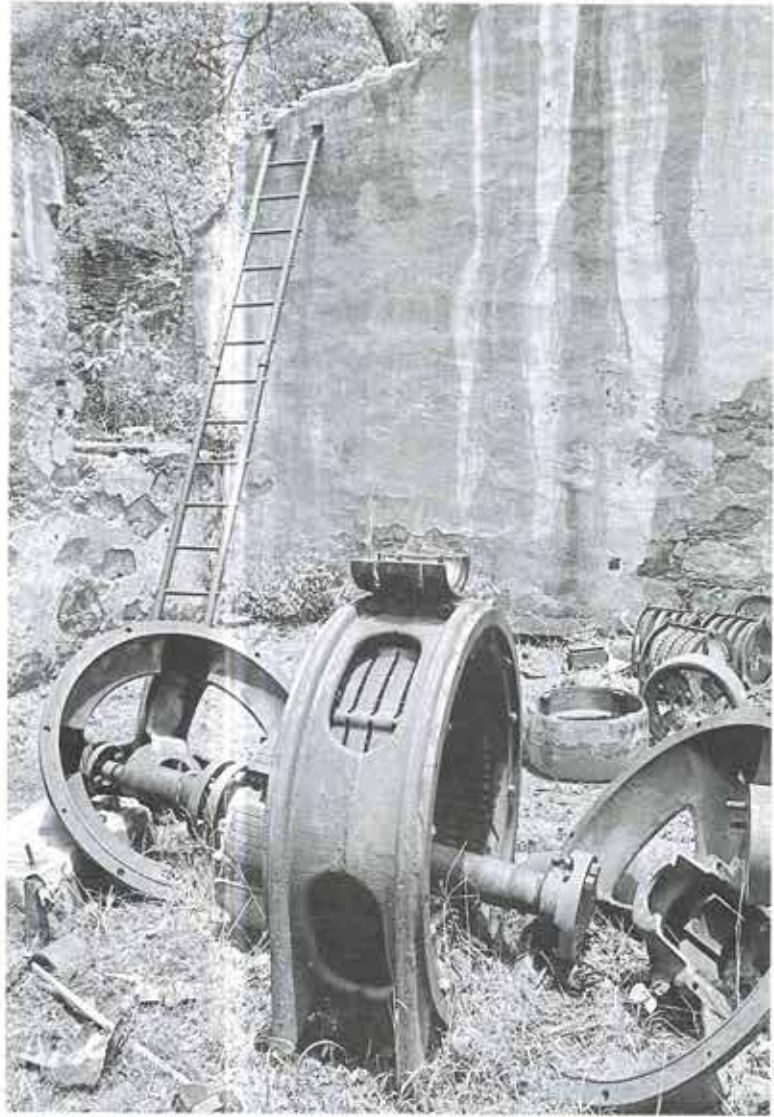
¹² Bartolomé y Barabas, 1981:27.

¹³ Peniche, 1998.

bro del ejido explote al mismo tiempo una propiedad en otro pueblo ya que puede perder su derecho al ejido de Yaxuná. Esta norma se aplica sobre todo a los hombres de otros pueblos que se casan con mujeres de Yaxuná y deciden residir allá. Su aceptación en la comunidad depende de que renuncie a todo tipo de derecho agrario en su entidad de origen. Además, deberá cumplir las obligaciones colectivas como hacer fajina, participar en el sistema de guardías y respetar a “los más grandes” que son las autoridades ejidal y municipal.

Tanto el trabajo agrícola como el comunitario se basan en un sistema rotativo cuyas normas son aceptadas por todos y su cumplimiento vigilado por las autoridades locales. Es importante resaltar que este sistema se aplica a cualquier otra actividad ya sea económica o ritual y en todas las instituciones sociales de la comunidad como la familia y los grupos corporativos extrafamiliares, así como en la organización ejidal que es la más importante en el pueblo. De manera que el éxito de cualquier actividad nueva en la comunidad deberá ser traducido al sistema rotativo tradicional.

Hacia 1990, el turismo en la comunidad se encontraba en una etapa preparatoria con la intervención de diversas instituciones interesadas en el tema. Los pobladores realizaban actividades que los vinculaban al turismo en otros sitios, como la elaboración de artesanías que vendían en Chichén Itzá, o bien migraban a Cancún por temporadas para trabajar como albañiles. Para entonces, se gestaban nuevas estructuras ocupacionales tanto colectivas como individuales que



Maquinaria olvidada en San Dimas, Durango. Foto: David Maawad

combinaban con la milpa como actividad central y la producción de aves, abejas y ganado. Las mujeres practicaban todo el tiempo la producción de artesanías combinada con las obligaciones de la casa y la milpa.

Cuando comenzó a hablarse del potencial turístico en Yaxuná, empezaron a llegar al pueblo diversas instituciones: en 1986, la construcción de un campamento de arqueólogos extranjeros; en 1994, la representación de una institución independiente llamada “La Fundación Cultural Yucatán”¹⁴, que impulsó diversos

proyectos de desarrollo sustentable y sobre todo trabajó con las mujeres mayas a través de programas de apoyo artesanal para la producción de bordados y tallado de madera. Otros proyectos de este organismo se relacionaron con la reforestación del árbol de *Chacá* (Acacia blanca) que sirve como materia prima para realizar las figurillas talladas, una ocupación muy difundida en el poblado.

Debido a una conjunción de elementos aquí considerados, Yaxuná posee un fuerte nivel de cohesión interna pues la tota-

¹⁴ Hacia 1990 la Fundación Cultural Yucatán intervino en la comunidad para llevar a cabo programas sociales de desarrollo sustentable. Peniche, 1998.

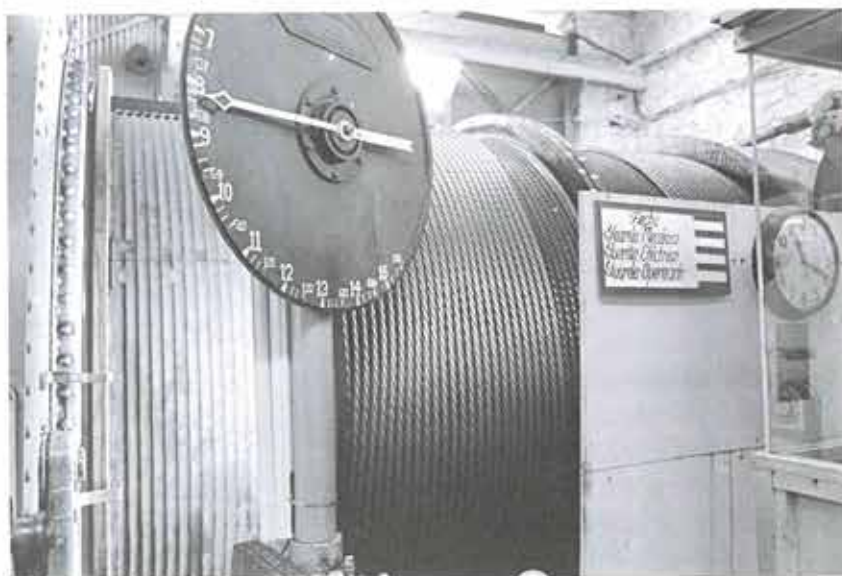
lidad de los pobladores son de ascendencia maya, a diferencia de otros pueblos mestizos donde la convivencia social se basa en una estratificación étnica y económica que trasciende a toda la estructura social. La ausencia de propiedad privada en Yaxuná permite que las normas comunitarias llamadas "la costumbre" sean las que regulen el usufructo de la tierra, tanto en el espacio agrícola como en la zona urbana. Estas reglas son respetadas por la mayoría de los pobladores bajo la vigilancia de las autoridades locales y la Asamblea del Pueblo.

Esta forma de organización ha permitido que se mantenga cierto nivel de autonomía en las instituciones socio-políticas, muy a pesar de todos los conflictos intergrupales que puedan existir al interior de la comunidad. Yaxuná aparece ante los ojos del espectador externo como un pueblo muy unido capaz de ofrecer resistencia a la imposición de criterios oficiales; así lo demuestran los documentos del Registro Agrario Nacional¹⁵ relacionados con la introducción de programas agrícolas estatales en el ejido y también el resultado de las negociaciones con el INAH durante el conflicto aquí analizado.

El conflicto entre el proyecto arqueológico y la comunidad

Hacia 1996, el Gobierno del estado de Yucatán proporcionó recursos económicos para la restauración de la zona arqueológica de Yaxuná con el fin de abrirla al público. Así, un equipo de arqueólogos del Centro INAH Yucatán desarrolló un proyecto de investigación y restauración de los edificios prehispánicos para el área citada.

Enclavada en la región oriental de Yucatán, Yaxuná forma



Carretes de malacate, San Francisco del oro, Chihuahua. Foto: David Maawad

parte de un conjunto de poblaciones mayas en donde existe un bagaje arqueológico no explotado que actualmente se transforma por la apertura del capital turístico mediante inversiones para acondicionar el lugar ante la llegada de nuevos visitantes. Las comunidades ven en este proceso la posibilidad de participar de las ganancias y entrar al mercado turístico, situación que alcanzan al subordinarse a la oferta de empleos poco calificados que se generan desde la primera etapa del desarrollo turístico.

En un principio, el planteamiento del proyecto INAH no tomó en cuenta para su realización la importancia de caracterizar el entorno social y al momento de iniciar el trabajo de restauración, se entablaron de forma directa las relaciones con quienes participarían en dichas tareas.

La resistencia de los yaxunenses al proyecto arqueológico presentó una evolución particular. Inicialmente los pobladores manifestaron su rechazo a la presencia de los encargados del proyecto, bloqueando su estancia en la comunidad durante las

primeras labores de restauración. Más tarde, la organización del trabajo se vio afectada con otras reacciones de resistencia cuando la arqueóloga responsable del proyecto se proponía contratar a albañiles especializados provenientes de otros pueblos, los cuales se establecerían en la comunidad durante la temporada del proyecto; esta decisión provocó el inmediato rechazo de los hombres del pueblo.

La medida fue vista como una imposición externa, una acción que enfrentó la normatividad comunitaria y se pasó por alto a la autoridad máxima (la Asamblea) para decidir sobre aspectos fundamentales de la comunidad, como el uso y destino de los recursos provenientes del exterior; igualmente, la entrada de personas nuevas que socialmente estarían compitiendo por los escasos recursos disponibles amenazando con romper el equilibrio social comunitario. Esto aumentó el sentimiento de rechazo al INAH, que en la perspectiva de los pobladores se estaba tomando la atribución de decidir sobre el destino del

¹⁵ Véase carpeta de Fomento Ejidal, 25/223, ampliación del ejido de Yaxuná Registro Nacional Agrario. SRA. Mérida, Yuc.



Malacatero de la mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

patrimonio sin consultar a la población. Una de las expresiones captadas de los líderes comunitarios muestra el rechazo a la intervención del instituto. Los líderes locales decían: “*Yaxuná no es una zona arqueológica sino un sitio arqueológico porque una zona es propiedad del INAH*”. Los conceptos de zona y sitio eran usados únicamente por los líderes del pueblo demostrando que tenían un acercamiento, aunque fuera erróneo,¹⁶ sobre la noción oficial de patrimonio cultural; los demás pobladores acostumbraban usar la palabra “ruinas” para referirse al espacio arqueológico, tal y como se acostumbra en el lenguaje cotidiano. Por demás, el sentido de aquella frase expresada por un grupo de yaxunenses se relacionaba con el deseo de controlar los recursos arqueológicos de su entorno antes que el INAH se “apropie” del bien patrimonial.

Sin embargo, los mayas de Yaxuná no se oponían de manera rotunda a la intervención arqueológica porque estaban cons-

cientes de los beneficios que ocasionaría el desarrollo turístico tras la explotación económica del patrimonio en el espacio correspondiente a su territorio comunitario. Los yaxunenses, acostumbrados a controlar sus propios recursos, deseaban anteponer ciertas condiciones al trabajo arqueológico; una de ellas consistió en asegurarse de que los beneficios de la inversión se quedaran en el pueblo y que las futuras intervenciones e inversiones turísticas de otras industrias tuvieran como prioridad la contratación de los pobladores locales antes que a otros actores externos. Conscientes de la baja especialización en estos menesteres turísticos, los yaxunenses también se interesaban en conocer más su patrimonio utilizando el apoyo brindado por otras instituciones y agentes externos presentes en la comunidad (promotores de Ong’s, maestros y parientes residentes fuera del pueblo) y con dicho apoyo alimentaban nuevas expectativas de vida en el campo del turis-

mo donde pretendían insertarse como posibles micro empresarios, comerciantes de artesanías, guías de turistas, taxistas, albañiles especializados, ceramistas, etcétera.

La problemática planteada era vista por los profesionales como una consecuencia de la imagen negativa que pesaba sobre el INAH frente a la población de Yaxuná. Se suponía que esta imagen censurada del Instituto fue construida a partir del contacto previo de la comunidad con instituciones extranjeras que iniciaron la intervención arqueológica en la zona hacia 1980 (diez años antes que el INAH), se suponía que elementos de la institución extranjera difundieron la idea “errónea” de que la población maya contemporánea de Yaxuná descendiente de los mayas prehispánicos, era la legítima heredera del patrimonio arqueológico y tenía el derecho de decidir sobre el mismo pasando por alto las disposiciones legales que rigen en el país sobre el patrimonio cultural. Se concluía que esta idea llevaba el interés de crear enfrentamientos entre los arqueólogos nacionales y la comunidad campesina de Yaxuná. La explicación del fenómeno sólo por sus causas externas no parecía ser suficiente para entenderlo y tampoco para encontrar una relación cordial y justa con la comunidad a lo largo la relación laboral que se requería durante las tareas de restauración.

Como antecedente importante se sabe que los primeros contactos de la comunidad de Yaxuná con el trabajo arqueológico se remontan a la época del arqueólogo Silvanus Morley, que

¹⁶ El problema radica en una mala interpretación de la Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas al pensar que sólo son zonas arqueológicas las que cuentan con la declaración presidencial, el término sitio no está empleado y menos aún definido en esa Ley por lo mismo su empleo carece de sustento jurídico. González, 2003:34.



Calesa de dos niveles, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Muawad

encabezó los trabajos de la Institución Carnegie de Washington durante el Proyecto Chichén Itzá hacia 1924, pero después no hubo otra relación de este tipo. Más tarde, entre 1986 y 1996 la Universidad Metodista del sur de Dallas y la Universidad de Yale, financiadas por las Fundaciones SELZ, *National Endowment for Humanities* y la *National Geographic Society* de los Estados Unidos, llevaron a cabo diversas investigaciones arqueológicas en la zona de Yaxuná. Las excavaciones fueron supervisadas por el INAH, pero hasta entonces el Instituto no había intervenido con un proyecto arqueológico propio.

Durante las tareas de investigación, los representantes del proyecto foráneo desarrollaron una buena relación con los pobladores de Yaxuná. La antigua percepción simbólicamente positiva sobre los extranjeros (espe-

cialmente hacia los ingleses y estadounidenses) que actualmente priva entre los mayas de la zona oriente de Yucatán y entre los mayas *macewales*¹⁷ del centro de Quintana Roo, propició un contacto cordial entre ambos grupos culturalmente distintos.¹⁸ Los habitantes de Yaxuná consideran a los "gringos" como personas generosas de las que se puede esperar apoyo. A diferencia de los *j-wuaches*,¹⁹ término que alude a los mexicanos (no yucatecos) que son vistos como extraños. En este caso, los arqueólogos representantes del INAH eran percibidos como agentes del Estado mexicano y considerados *j-wuaches*. Entonces, el encuentro con los extranjeros estadounidenses significó para los pobladores de Yaxuná, el inicio de una nueva etapa del proceso turístico en su comunidad y sirvió como punto de mediación para lograr

un cambio de significado sobre el espacio arqueológico. Actualmente, la idea del patrimonio y su potencial turístico entre los yaxunenses,²⁰ contiene un proyecto propio sobre la forma de apropiarse de dicho patrimonio.

Las acciones del INAH

Las hostilidades hacia los representantes del INAH y su organización del trabajo de reconstrucción continuaron en forma de resistencia a veces pasiva y otras de enfrentamiento verbal, propiciando que los profesionales se sintieran como "personas no gratas" en el pueblo. En un principio, las autoridades locales presentaron obstáculos para que los arqueólogos del INAH ocuparan el campamento que utilizaron un año atrás los extranjeros, a pesar de que dicho local había sido desocupado. Ante la imposibilidad de obtener una vivienda, los arqueólogos del INAH enfrentaron, durante los primeros meses, la necesidad de viajar todos los días a la ciudad de Mérida y recorrer más de 250 kilómetros para trabajar en el sitio.

La primera acción de los arqueólogos para tratar de solucionar el enfrentamiento con la comunidad fue difundir la labor del INAH mediante pláticas con material audiovisual. Se pensaba que la desinformación de los campesinos sobre las leyes federales de protección al patrimonio cultural era una de las causas de

¹⁷ El término *macewal* es usado como etnónimo no sólo por los descendientes de los rebeldes mayas del siglo XIX, que se refugiaron y construyeron una sociedad alternativa en las selvas de Quintana Roo, sino también entre la población maya del sur y suroriente de Yucatán (Quintal, 2005:309).

¹⁸ A través de la historia oral podemos encontrar entre la población actual de mayas *macewales*, huellas de una memoria social con la imagen positiva del extranjero inglés (o norteamericano), quien era considerado como aliado potencial contra sus enemigos los *j-wuach(es)* durante el conflicto social llamado Guerra de Castas, iniciado en 1847.

¹⁹ El término *j-wuach* surgió en el contexto de la llamada Guerra de Castas de 1847 en la península de Yucatán en torno a la cual ocurrió un reajuste en el sistema interétnico. (Véase a Bartolomé y Barabas, 1981). En la actualidad el término tiene un carácter relativo y polisémico entre la población peninsular y siempre con una carga negativa, incluso para los yucatecos de Mérida de las clases media y alta, para quienes los *wuaches* son todos los que provienen fuera de la península y el estereotipo es que el *wuach* es engreído y abusivo. Quintal, 2005:313.

²⁰ 92% de la población de Yaxuná considera que la zona arqueológica tiene potencial turístico. Peniche, 1998.

su comportamiento y al tener conocimiento de ellas, los pobladores estarían en posibilidad de interpretar la importancia de la labor de los arqueólogos; se esperaba, por tanto, un cambio de actitud al comprender que el patrimonio cultural debía protegerse y restaurarse para goce de todos los mexicanos.

La falta de efectividad de este procedimiento obligó a los responsables del proyecto a mantener una actitud flexible ante las demandas de la comunidad. Se otorgó un margen de decisión sobre las condiciones del trabajo arqueológico mediante acuerdos directos con la Asamblea Ejidal, la cual representaba un trabajo desgastante, un "estira y encoque" entre los intereses de ambas agrupaciones.

Este panorama retrasó el cumplimiento de las metas del proyecto de acuerdo con el tiempo programado y adelgazó la relación de la comunidad con los arqueólogos, hasta llegar al punto en que los especialistas se plantearon la posibilidad de abandonar el proyecto.

El proyecto arqueológico

Durante las primeras tareas del proyecto arqueológico, los pobladores no estuvieron de acuerdo con el sistema de contratación libre de peones propuesto por la responsable del proyecto. Tampoco aceptaron la categorización del trabajo de albañilería por especialidades, proponiendo que fueran los mismos campesinos quienes decidieran el tipo de trabajo y las condiciones que éste debe tener. Los pobladores determinaron que los asuntos con el INAH debían resolverse en el ámbito de las instancias internas del poder comunitario

concentradas en la Asamblea Ejidal; a la que fue invitada la arqueóloga como representante del Instituto. Desde esta instancia se acordó la participación directa del Comisario Ejidal como intermediario entre el INAH y las personas contratadas en la restauración; también se acordó la contratación de todos los campesinos inscritos en el padrón ejidal de Yaxuná y la condición de que no se aceptaría la contratación de ninguna persona ajena a la comunidad. Otros acuerdos se relacionaron con los horarios

de trabajo, los sueldos y los cargos de los contratados.

Tras el establecimiento de estos acuerdos, el equipo instaló su campamento en el pueblo, cuya ubicación a un kilómetro de distancia de la zona prehispánica facultó a la comunidad como centro de operaciones del proyecto arqueológico.

La jornada de trabajo con horario fijo no era una costumbre en el pueblo. Hasta 1996, sólo algunas personas habían salido a trabajar como albañiles²¹ por temporadas cortas a Cancún, po-



Calesa de dos niveles, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

²¹ Sólo 21% de la población de Yaxuná ha trabajado alguna vez como albañil, previamente al inicio del proyecto arqueológico mexicano. Peniche, 1998.

cos conocían la lógica de la relación obrero-patrón, por lo cual los yaxunenses no se adaptaron al horario y tampoco al cambio de ciclo de vida productiva que exige la permanencia de una actividad laboral por varios meses. Esta situación se hizo evidente al final de la temporada de campo cuando algunos campesinos dejaron de asistir al trabajo sin informar a las autoridades sobre los motivos de su ausencia, situación que les causaba descuentos en el salario. Unos acusaban dolerse de alguna enfermedad y otros más señalaban motivos de origen familiar.

Durante muchos años la gente de Yaxuná vivió del cultivo de maíz, la miel, aves y ganado de traspatio. Hacia 1970 el maíz todavía daba buena cosecha y se podía vender. Algunos campesinos llegaron a acumular sus ahorros provenientes de esta economía, pero en la década de 1980 sobrevino una crisis agrícola y apenas alcanzaron a lograr el consumo anual del grano. Algunas veces requirieron importar maíz y se vieron en la necesidad de salir de la comunidad para buscar empleo. Aunada a estas condiciones críticas, el paso del devastador huracán Gilberto en 1987 dejó en la ruina a todos los campesinos de la comunidad. Algunos salieron a trabajar a Cancún y otros más a los pueblos cercanos. El proyecto arqueológico estadounidense que se desarrolló en esa época inyectó recursos frescos a algunos sectores de la población durante diferentes temporadas de trabajo de campo. Más tarde, hacia 1990 se utilizó como alternativa de ingreso la labor artesanal del tallado de madera para vender a los turistas de Chichén Itzá y Valladolid.

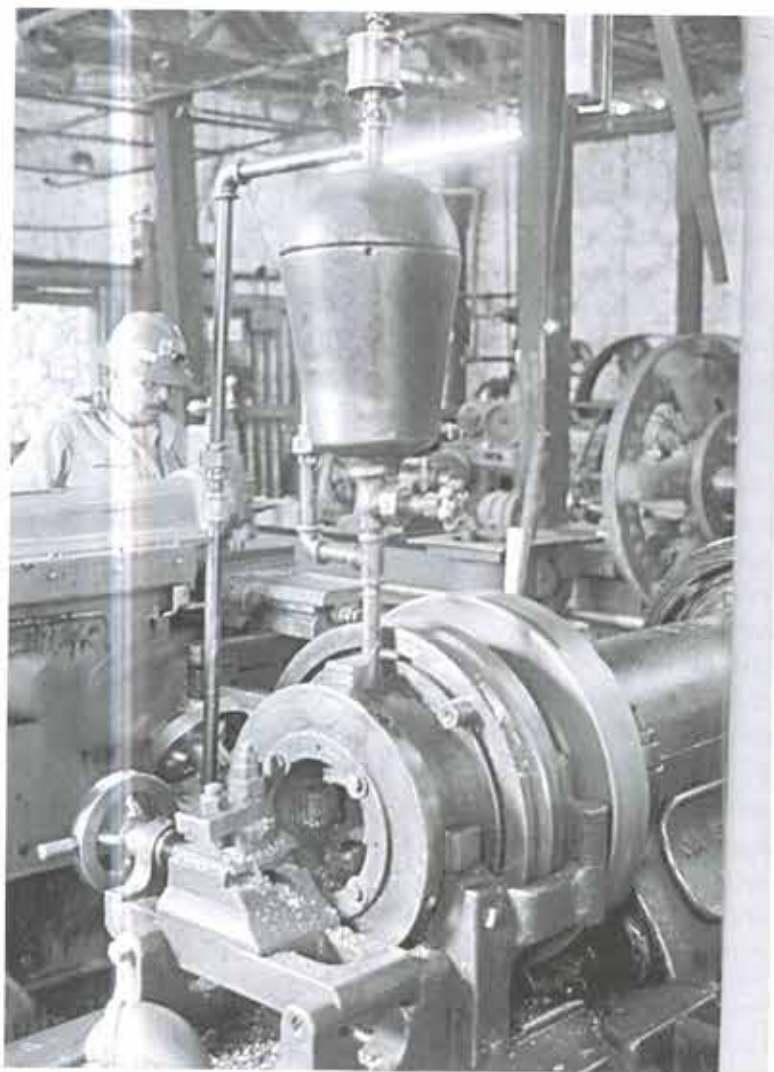
Durante la temporada del proyecto arqueológico del INAH, la vida del pueblo modificó sus pautas de organización social. Las

horas de trabajo en la milpa, las horas de descanso y comida, la dinámica de las asambleas, la misma economía cambió pues los ingresos fijos en la población ocasionaron la entrada de comerciantes de los pueblos cercanos que se beneficiaron con la venta de carne y otros artículos de consumo, entre los cuales había videograbadoras, televisiones y máquinas de coser. Se transformaron también los ciclos de otras actividades de sustento como la cacería, la ganadería y la recolección de maderas para la producción de artesanías.

Se modificó la dinámica de algunas actividades obligatorias del servicio comunitario que se realizan con el sistema de fajina, asignadas por la Asamblea del Pueblo. Cuando un albañil del proyecto tenía la obligación de

realizar estas tareas y se afectaba su horario de trabajo, se veía en la necesidad de solicitar permiso de salida para cumplir su deber en la comunidad. Por ejemplo, la labor de los campesinos que consiste en preparar la fosa de un difunto, la participación en celebraciones rituales asociadas con la milpa y cierto tipo de responsabilidades que vinculan a la población con otras instituciones, por ejemplo limpiar la escuela, la clínica y el local de "La Fundación". Como se ve, estas obligaciones eran impostergables, los valores de la costumbre se antepusieron a los de la vida occidental encarnados en el proyecto arqueológico.

Para solucionar los conflictos enfrentados al inicio, los arqueólogos trataron de organizar las



Talleres mecánicos en el mineral El Cubo, Guanajuato. Foto: David Maawad

tareas de restauración respetando la normatividad y la estructura de poder en la comunidad. La jefa del proyecto aceptó como mediador al Comisario Ejidal (que tenía el puesto de chofer en el proyecto) para tratar todos los asuntos relacionados con los trabajadores. Cuando algún empleado necesitaba un pago adelantado o requería ausentarse del trabajo, sólo debía comunicárselo a Don Amansio (Comisario Ejidal) y éste informaba la cuestión a la arqueóloga. Los trabajadores recurrían frecuentemente a estas prácticas que afectaban el avance del trabajo arqueológico, pero la delicada situación que perneaba las relaciones con la comunidad no habría de permitir la aplicación de una lógica productiva semejante a la organización empresarial.

El inicio de una buena relación
Hasta el año 2000 el proyecto arqueológico del INAH constituyó para el pueblo una importante fuente de ingresos, que permitió el restablecimiento de la desvastada economía de Yaxuná y compensó el anhelo de obtener un trabajo sin necesidad de migrar.

El campamento se ubicó en una casa habitación rentada para tal fin, permitiendo la interacción cotidiana entre los pobladores y los arqueólogos. Poco a poco se establecieron relaciones de reciprocidad entre ambos grupos pues los pobladores ofrecían diversos servicios requeridos por los profesionales (labores de cocina, limpieza de espacios habitados, etc.), y éstos a su vez ofrecían su ayuda a los vecinos



Talleres mecánicos en el mineral El Cubo, Guanajuato. Foto: David Maawad

cuando se requería, por ejemplo, la camioneta del Instituto se proporcionaba sin condición para transportar algún enfermo, a alguna persona que necesitaba salir de la comunidad o para conseguir algún otro recurso necesario para las familias mayas.

Poco a poco la población y el grupo de arqueólogos lograron entenderse. Dos años después la derrama económica por la vía del salario había calmado la tensa situación vivida en un principio. La dinámica reestablecida alternaba con momentos de crisis y estabilidad hasta que pudo lograrse una adecuación de los intereses de ambas partes como resultado de los acuerdos tomados en común.

El relajamiento de la relación entre ambos grupos se podía palpar en el trato cordial de ambas partes; también se establecieron nuevos patrones de interacción apoyados en la flexibilidad del parentesco ritual maya como es-

trategia de adaptación del grupo local, pues es común que los Yaxunenses llamen como compadres a los maestros, enfermeras, ingenieros y arqueólogos para obtener de ellos recursos e información sobre la vida extramuros de la comunidad. La población de Yaxuná demostró su aceptación hacia los agentes del INAH por medio de los compadrazgos y alianzas que proporcionaban los rituales de ciclo de vida como el *je'etsmek*,²² los bautizos religiosos y las bodas. De pronto la arqueóloga del proyecto fue "invitada" para ser madrina de boda y la antropóloga que escribe fue "invitada" para participar como madrina de bautizo de una niña cuyos padres son protestantes. Ambos contactos provenían de personas que estaban trabajando en la zona restaurada.

En resumen, las actitudes tomadas en un principio por la población maya de Yaxuná frente al proyecto arqueológico se expli-

²² El *je'etsmek* es un ritual de agregación dentro del ciclo de vida de los mayas cuyo propósito es conducir al individuo a iniciar su vida en el ámbito de la sociedad y la cultura. La palabra *je'etsmek* significa llevar al niño cargado a horcajadas en la cadera que es la forma habitual en que los mayas llevan a los infantes. ("El *je'etsmek*, ritual de agregación de los mayas peninsulares" ponencia colectiva presentada por el equipo de investigación del Proyecto Etnografía de los mayas peninsulares, en la VIII Reunión Nacional del proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el nuevo milenio (Procesos rituales), Taxco Guerrero, 11 al 13 de octubre de 2006).



Carro eléctrico para arrastre de góndolas de la mina Cata, Guanajuato. Foto: David Maawad

can en el contexto de un proceso de cambio propiciado por el desarrollo turístico en la zona. La comunidad se sintió amenazada por el “dominio” de una institución vista como externa y ajena a su cultura. Luego de varios intentos de conciliación y de una serie de acuerdos entre ambas partes los campesinos aceptaron las avenencias y buscaron la forma de manipular en lo posible las condiciones de su relación con los arqueólogos para aumentar sus posibilidades de supervivencia. De aquí la importancia de los lazos de compadrazgo y padrinzago y de los patrones de selección de compadres en cada una de las ceremonias mencionadas.

Acerca de la identidad de los yaxunenses

En este apartado es importante recalcar que no se trata de “definir” la identidad étnica de los pobladores de Yaxuná, sino señalar algunos elementos de la cultura del grupo que forman parte del patrimonio cultural y sirven como sustento de la iden-

tidad colectiva, en el contexto del desarrollo turístico.

Como en la mayor parte de las comunidades mayas de Yucatán, las personas fundan su identidad con base en la territorialidad. Yaxuná significa “primera casa”, nombre que reciben el pueblo, la zona arqueológica y el ejido, formando una unidad espacial con la que se identifican los pobladores. Esta área rectangular tiene una dimensión de 4,076 hectáreas²³ y se encuentra dividida en dos partes: una zona urbana con su reserva o Fundo Legal que ocupa 100 has y la zona de cultivo y pastoreo que abarca 3,976 has para 138 ejidatarios. Todos los habitantes conocen los límites y características del ejido así como sus accidentes topográficos y los vestigios prehispánicos.

Al tomar en cuenta el carácter contrastivo de la identidad, en la medida que para desarrollarse requiere confrontarse con otro grupo frente al cual diferenciarse, los yaxunenses han elegido determinados aspectos de su cultura como representa-

tivos de su identidad para relacionarse con los visitantes turistas e integrarse al desarrollo económico que acarrea su llegada. Entre tales aspectos se encuentran aquellos relacionados con la vida en el pueblo como el hecho de ser milpero, hablar maya, usar ropa tradicional (hipil, alpargata, sombrero, etc.), practicar determinados rituales, conocer técnicas artesanales antiguas, compartir una historia común sobre la fundación del pueblo, sobre el conocimiento de su entorno natural (plantas y animales), sobre la importancia histórica de los vestigios arqueológicos (los edificios y el *sacbé* que llega a Cobá) y, sobre todo, los yaxunenses que están en constante contacto con los visitantes se asumen como descendientes de quienes construyeron los vestigios arqueológicos ubicados en el ejido. Todos estos son elementos que a los turistas les gusta escuchar y los mayas expresan cuando trabajan en la comunidad o fuera de ella como meseros, cocineros, artesanos y artesanas, cuidadores de carros, jardineros, etcétera.

En su afán de participar en las nuevas relaciones que impone el turismo, los mayas de Yaxuná resaltan el aspecto de su identidad étnica que simboliza el hecho de ser heredero de los antiguos constructores de las pirámides. Con esta definición desarrollan nuevas posiciones y patrones de actividades que no estaban presentes anteriormente en su sociedad. En Yaxuná ahora existe el orgullo de “ser un maya”, categoría impuesta por los representantes de la industria turística, funcionarios de gobierno, arqueólogos y turistas. Ser un “descendiente de

²³ Plano de ampliación del ejido de Yaxuná, municipio de Yaxcabá, mayo de 1968. Carpeta 25/223 ampliación del ejido de Yaxuná Registro Nacional Agrario. SRA. Mérida, Yuc.

los mayas" aparece, como señala Quintal (2005:365), como una nueva categoría identitaria que propone la admiración de "los mayas arqueológicos" y la superación del maya contemporáneo. A saber, esta categoría étnica se erige en el ámbito oficialista que pretendía la construcción oficial de la identidad nacional.

El sentido de apropiación que tiene la comunidad de Yaxuná hacia su zona arqueológica no está relacionado únicamente con la obtención de ingresos por medio del comercio, sino también con la idea de sitio sagrado. La coyuntura que establece el mercado turístico no deja a un lado el profundo respeto hacia los edificios prehispánicos, porque son la obra de "los antiguos". Los lugares sagrados de los ancestros están relacionados con la visión que los mayas de Yaxuná tienen sobre el cosmos, pues son

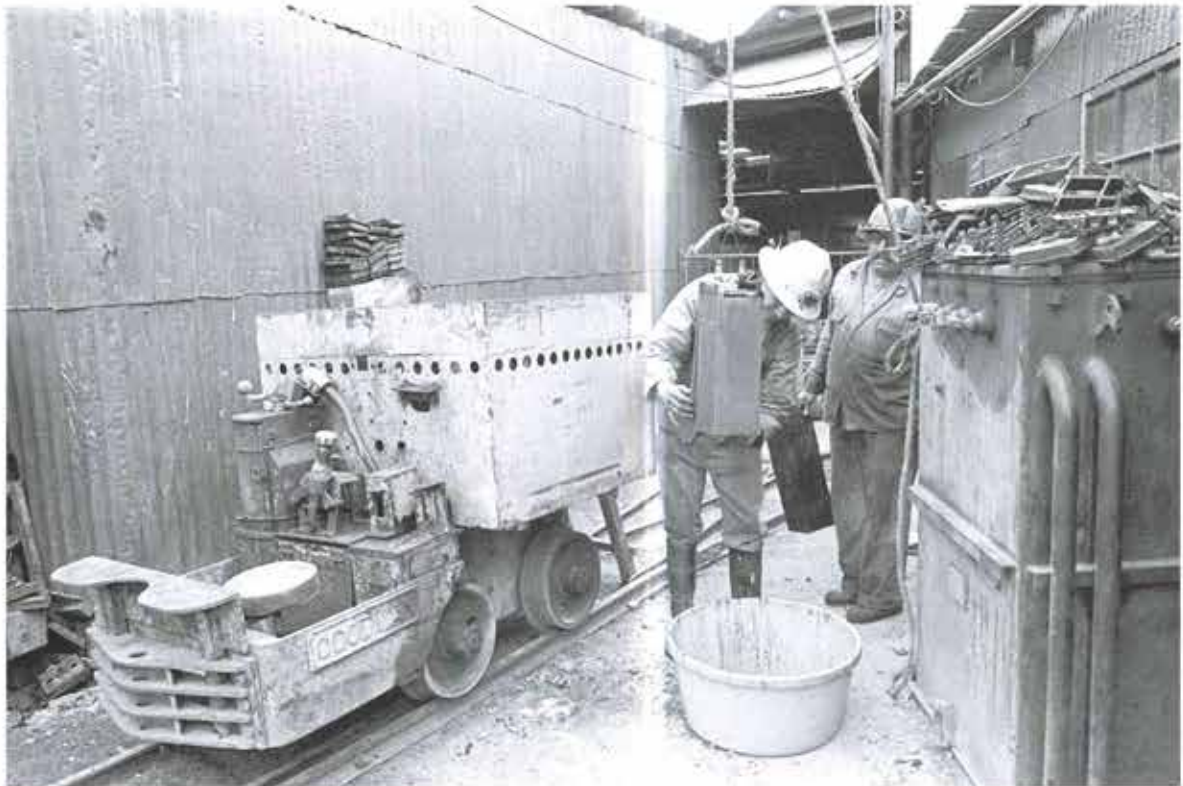
lugares o puertas donde el hombre establece el contacto con las deidades y otros entes sobrenaturales, independientemente de la religión que el poblador maya profese. Ésta es una idea generalizada entre los mayas de Yucatán; sin embargo, cada pueblo establece una forma particular de relacionarse con su espacio arqueológico. En algunas comunidades estos sitios funcionan como espacios rituales donde aún se realizan ceremonias tradicionales y en otras, como el caso de Yaxuná, no hay una ritualidad cíclica, pero el simbolismo sagrado del lugar está presente.

La afición por el turismo como actividad provechosa y deseable tampoco excluye el apego de los yaxunenses a las actividades del campo, sobre todo al cultivo del maíz que es la base de su sustento alimenticio. Cuando un niño piensa en ser taxista y

sueña con un empleo que mejore sus condiciones de vida, no importa que no mencione que seguirá sembrando milpa en sus tiempos libres como actividad complementaria para la reproducción familiar. En su discurso está implícita la vinculación con el monte y la milpa y por eso prefiere opciones que no lo lleven a alejarse de su pueblo.

El espacio arqueológico y la visión del proyecto turístico de la comunidad

El auge turístico de Chichén Itzá y el pueblo de Pisté,²⁴ previo al de Yaxuná, se relaciona con las ideas de cambio en Yaxuná pues la atracción de mano de obra hasta Chichén Itzá ocasionó el desplazamiento temporal de algunos pobladores de Yaxuná que encontraron empleo o entregaban artesanías de madera tallada a los comerciantes y artesa-



Taller de mantenimiento para carros eléctricos en la mina El Álamo, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

²⁴ Chichén Itzá y el pueblo de Pisté se encuentran conurbados como resultado del desarrollo del mercado turístico en la zona arqueológica a partir de los años de 1980.

nos de Pisté. Así, se llevaron a cabo los primeros contactos con el turismo, aunados al impacto regional de Cancún como polo turístico generador de empleo y el contacto de los pobladores de Yaxuná con otros agentes externos como la Fundación Cultural Yucatán, que impulsó proyectos de desarrollo sustentable encaminados a preparar a la comunidad para el turismo.

Con esta experiencia previa, los yaxunenses de hoy se plantean una estrategia diferente para desarrollar el turismo en su espacio arqueológico; por ejemplo, no desean correr la misma suerte que los vecinos de Chichén Itzá (pobladores de los pueblos de Pisté, Xcalacoop, San Felipe) a quienes se les ha prohibido vender libremente sus artesanías cerca de la zona arqueológica y se les llama "invasores", por lo cual esperan construir sus propios establecimientos de servicio al público, gestionar diversas formas de financiamiento para alcanzar esta meta y negociar el usufructo de su espacio con

otras empresas turísticas que deseen entrar al sitio a ofrecer sus servicios.

Consideraciones finales

La comunidad campesina maya de Yaxuná, en cuyo territorio ejidal se encuentran los antiguos edificios de la cultura maya prehispánica, experimenta actualmente una situación de cambio como resultado del desarrollo turístico en su fase de intervención arqueológica (a partir de 1986), proceso que ocasionó la aparición de nuevos actores sociales que entraron en conflicto por el uso del patrimonio cultural.

En el trabajo expuesto se perciben tres aspectos importantes: 1) Los pobladores de Yaxuná experimentaron un cambio en la noción de patrimonio, 2) La incidencia de diversos actores sociales en conflicto por el patrimonio de Yaxuná propició un proceso de redefinición de la identidad étnica maya local y la delimitación de sus fronteras y alianzas con los "otros". 3) Se gestó entre los mayas de Yaxuná un proyecto

propio sobre el aprovechamiento del patrimonio cultural que se basa en la negociación de sus intereses colectivos frente a cualquier actor social que entre al campo de la disputa por ese patrimonio.

Ante la problemática expuesta, los arqueólogos del INAH se vieron afectados como personas y como representantes de su Institución al enfrentarse al rechazo de la comunidad. Una de las razones que explica el comportamiento de la comunidad estudiada hacia el proyecto arqueológico mexicano es el contraste entre dos sentidos culturalmente opuestos sobre el trabajo y la productividad. Durante el desarrollo de las tareas de restauración, pronto pudo verse que los esquemas del proyecto arqueológico basados en la cultura de la eficiencia y la productividad presentaba dificultades para su aplicación en el pueblo de Yaxuná, cuya estructura aún se basa en las ideas de un sistema normativo tradicional donde la rotación del trabajo y las respon-



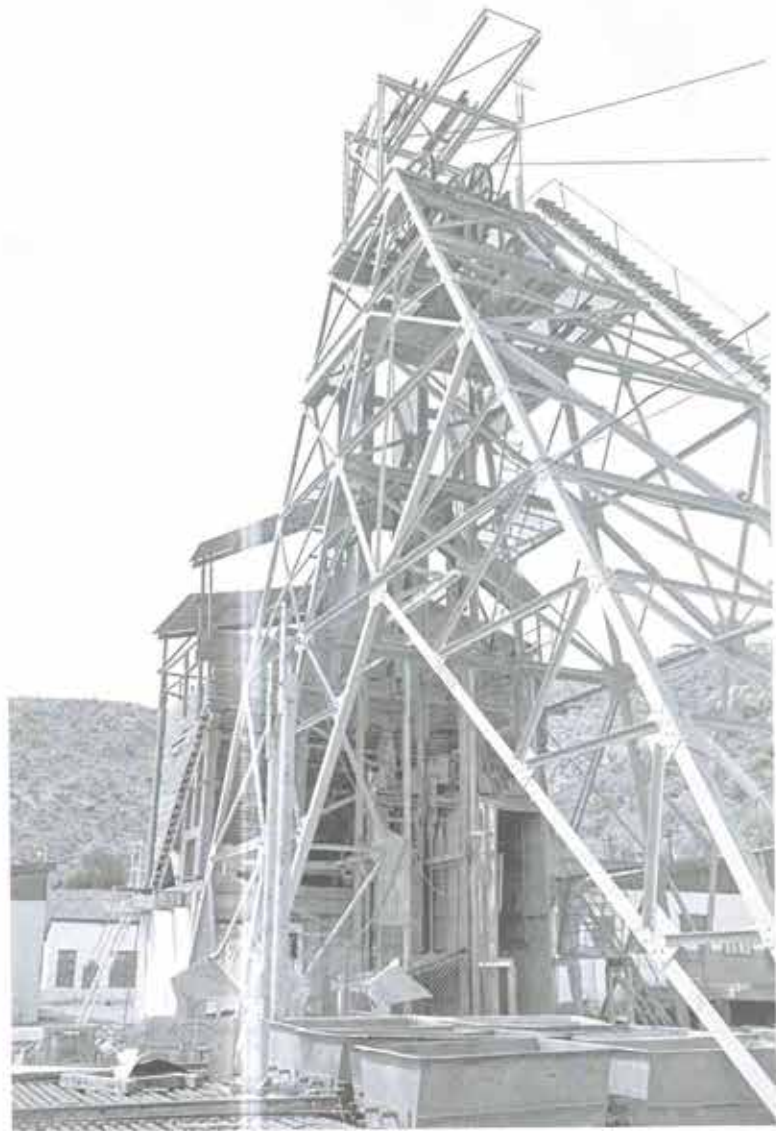
Maestranza de la Compañía minera Real del Monte y Pachuca. Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

sabilidades comunes se aplican a nivel de todas las instituciones sociales comunitarias; por tanto, para lograr el éxito en el trabajo de restauración, éste tuvo que traducirse al sistema tradicional. Por otra parte, el particular sentido de igualdad de responsabilidades comunitarias se aplica también como igualdad en la distribución de los recursos externos obtenidos por mínimos que éstos sean.

En cuanto a la problemática del patrimonio, es necesario insistir que desde una perspectiva amplia del concepto, el INAH mantenga una política que contribuya al desarrollo de las poblaciones cercanas a las zonas arqueológicas. Los planes de manejo que ahora se propone implantar podrían significar la alternativa para alcanzar la sustentabilidad no sólo biológica y conservacionista del patrimonio, sino también social.

En el trabajo se aplicó la idea de patrimonio cultural como una noción en constante proceso de cambio que se define a partir de los elementos que la población elige como representativos de su identidad. El patrimonio cultural de los pobladores de Yaxuná se ha definido a partir de la presencia de la zona arqueológica y del *sacbé* (carretera prehispánica) que la comunica con el sitio de Cobá, Quintana Roo; la asociación que hacen los pobladores con el espacio arqueológico y la vida actual del pueblo se elabora a través de una reinterpretación de la identidad maya que valora en términos positivos la continuidad histórica entre sus ancestros los mayas prehispánicos y ellos.

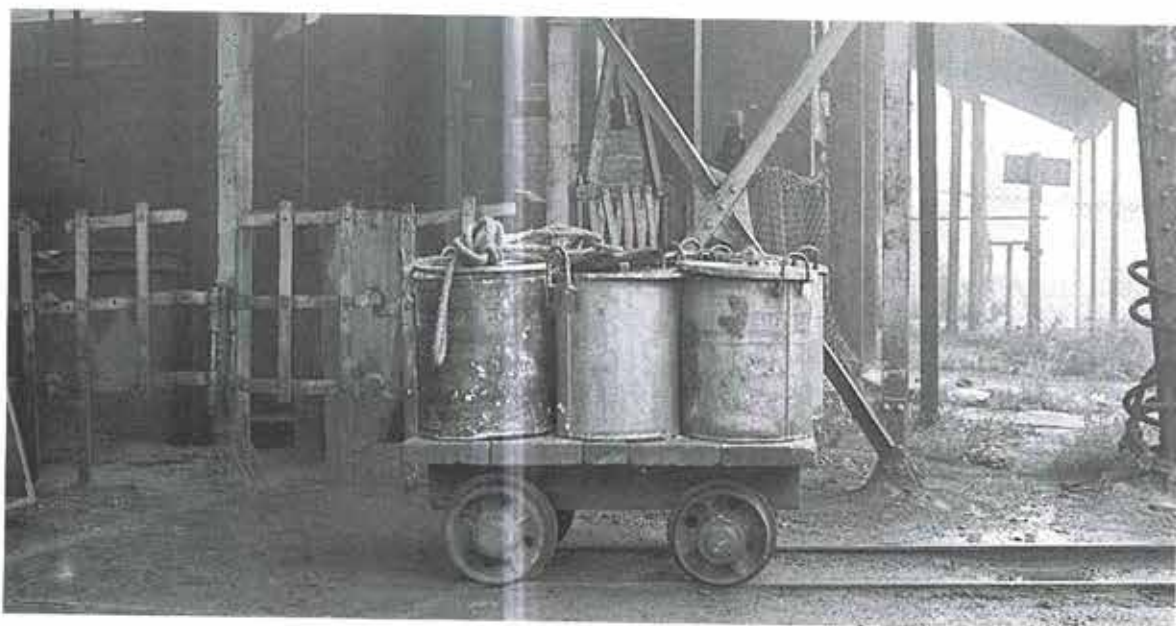
Otro elemento que sustenta la identidad local es la producción de milpa y los rituales asociados a este agrosistema tradicional (primicias, culto a la Santa Cruz, los Tres Reyes, la virgen, y a otros entes no materiales que benefician al hombre



Horca del tiro Tocayos, Sombrerete, Zacatecas. Foto: David Maawad

con una buena cosecha), prácticas que reflejan el sincretismo maya-católico; igualmente, la memoria sobre la fundación del pueblo a partir de la migración de familias mayas de los municipios de la región y de la zona maya *macewal* en el centro de Quintana Roo, la fundación del ejido, la historia de las luchas durante los procesos políticos peninsulares de principios del siglo XX en los que murieron sus abuelos fundadores del pueblo. Esta memoria se asocia a espacios determinados como el cenote (cueva con agua subterránea) y la iglesia que están en el centro del pueblo. El conocimiento del área natural, en especial de la fauna y la flora, el conoci-

miento del bordado tradicional heredado de las abuelas, la sabiduría de la cocina tradicional basada en el consumo del maíz, de la carne de aves y de cerdo, son todos ellos los elementos principales sobre los que se sustenta la identidad local del pueblo y a cada uno se le da un uso social en parte enfocado a su potencial turístico, con el fin de integrarse al desarrollo económico. Los pobladores utilizan este patrimonio para poder ofrecer el servicio de guía a los turistas, para ser choferes, cocineros de restaurantes para turistas, meseros, comerciantes de artesanías. Las mujeres organizadas en cooperativas de producción artesanal bordan flores y animales del entorno



Cubas, patios de la mina La Rica, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

ecológico para elaborar prendas de vestir con diseños novedosos y elaboran piezas de madera tallada con forma de animales que viven en su espacio natural.

A partir de la construcción de este patrimonio y el conflicto social que surge en torno a él se puede definir a los siguientes actores: 1) Por un lado, están los pobladores de Yaxuná que se sienten legítimos herederos del patrimonio arqueológico y rechazan el intervencionismo estatal. 2) Otro actor representado por la colectividad de arqueólogos de dos instituciones académicas distintas, las universidades extranjeras y el INAH como representante del Estado. 3) Un tercero es la "Fundación Cultural Yucatán", empresa turística que se interesó en explotar el patrimonio arqueológico a través de la promoción extranjera del sitio, la gestoría de programas de producción artesanal y otros servicios turísticos, apoyándose en la población maya local.

La experiencia de trabajo de campo en Yaxuná plantea la necesidad de contar con proyectos multidisciplinarios en los que la investigación y la restauración arqueológica se apoyen en el análisis realizado desde diversas

perspectivas de la Antropología. La exploración sociocultural, llevada a cabo por etnólogos y antropólogos sociales, ayudará en gran medida a entender la manera en que los pobladores conciben a su propio patrimonio

y apoyará la planeación de una política de protección, que como elemento esencial, deberá partir de un diálogo con los pobladores para incluir el proyecto original de uso y conservación del patrimonio que ellos tienen.

Bibliografía

- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto y Alicia Barabas, *La resistencia Maya*, Colección Científica número 53, INAH, México, 1981.
- BONFIL Batalla, Guillermo, "Nuestro patrimonio cultural, un laberinto de significados", en *Patrimonio Cultural y Turismo*. Cuaderno número 3, Antología de textos, CONACULTA, México, 2003, pp 55-83.
- GONZÁLEZ Zaragoza, Aldir, "Los conceptos de zona y sitio en la protección legal del patrimonio arqueológico", en *Diario de Campo*, Suplemento número 27, Coordinación Nacional de Antropología del INAH, CONACULTA/INAH, México, D. F., noviembre 2003, pp.31-36.
- INEGI *XII Censo General de Población y vivienda 2000. Principales resultados por localidad*, México, 2001
- Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas, INAH, México aprobada en 1972.
- MACHUCA, Jesús Antonio, "Conflicto social y gestión del patrimonio cultural", en *Diario de Campo*, boletín interno de los investigadores del área de Antropología, número 82, Coordinación Nacional de Antropología del INAH/CONACULTA-INAH, México, D. F., enero-febrero 2006, pp. 90-106.
- MORALES Anduaga, María Elena, y otros, "La identidad, esencia de los patrimonios culturales", en *Diario de Campo*, número 79, CONACULTA/INAH, México, agosto 2005, pp. 50-57.
- PENICHE, Antonio, *Diagnóstico para el Desarrollo Sustentable de Yaxuná, Yucatán*, Fundación Cultural Yucatán, Mérida, 1998.
- QUINTAL, Ella Fanny, "Way yano'oné: aquí estamos. La fuerza silenciosa de los mayas excluidos", en: Miguel A. Bartolomé (coord.) *Visiones de la diversidad*, Tomo II, Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, Serie Ensayos, INAH, 2005, pp. 289-367.
- Revista *Alteridades*, año 8, número 16, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México DF, julio-diciembre 1998, pp.3-9.
- SRA, Registro Nacional Agrario, Yucatán. Carpeta 22/223, dotación y ampliación del Ejido de Yaxuná.



Chácuaco en Concepción del oro, Zacatecas. Foto: David Maawad

Equipo regional Querétaro

Del trueno a las cenizas

Reporte etnográfico en torno a la catástrofe acaecida en el templo *pame* de Nuestra Señora de la Asunción Santa María Acapulco, San Luis Potosí

Alejandro Vázquez Estrada
Mirza Mendoza Rico
Imelda Aguirre Mendoza
Centro INAH Querétaro



El templo de la comunidad de Santa María Acapulco.
Justo Yáñez Correa, 10 años

Crónica sobre el domingo 1 de julio¹

Después de las 3 de la madrugada del día 1 de julio, se escuchó un trueno que despertó al pueblo de Santa María Acapulco, San Luis Potosí; poco tiempo después la gente menciona que otro trueno se sintió e hizo cimbrar el suelo. Este segundo trueno trajo consigo al rayo que atravesó el techo de palma del templo de la comunidad, iniciándose así el incendio que progresivamente lo devoraría.

Al percatarse de esto, Celso Montero corrió a avisar a su padre, *¡kun'sao nixiet's!* -el templo se quema-, *¡kun'sao nixiet's!* -el templo se quema-, Don Franco Montero despertó a toda prisa, mientras su hijo salió para dar

aviso a don Félix Rubio, gobernador tradicional de la comunidad de Santa María.

Ante los ojos de aquellos que llegaron primero, las llamas que habían comenzado en el lado derecho del altar principal, se iban esparciendo. Al llegar al templo, la gente tiró los candados de la puerta principal para poder entrar lo más pronto posible. Ya en el interior del lugar, hombres y mujeres se dispersaron para sacar apresuradamente las imágenes y objetos que pudieran salvar. Mientras las mujeres llevaban los santos, vírgenes y objetos varios entre sus brazos, algunos hombres trataron de subir al techo para intentar sofocar el fuego que se iba propagando por la madera y la palma, a manera de evi-

tar que el incendio siguiera adelante. Sin embargo, esta tarea se tornó imposible debido a la gran altura del techo y a la velocidad con la que el fuego continuaba su camino. Poco a poco las llamas se fueron expandiendo por los retablos laterales del templo, consumiéndose así el retablo de San José, el de la Guadalupeana, y el de *la Virgen de los Dolores*.

Las imágenes y objetos que se iban rescatando en medio del calor y la premura, fueron colocadas al interior del curato, edificio que se encuentra de frente a la puerta principal del templo de Nuestra Señora de la Asunción.

Progresivamente, las actividades de rescate se fueron volviendo más complicadas debido a que pedazos de madera en lla-

¹ El presente reporte etnográfico surge de la observación participante en las asambleas comunitarias, las entrevistas y las interacciones informales efectuadas en la localidad de Santa María Acapulco, SLP del día 10 al día 16 de agosto del presente año.

mas comenzaban a caer del techo, golpeando en algunas ocasiones a los hombres y mujeres que estaban dentro de la iglesia hasta que llegó el momento en que el rescate tuvo que suspenderse, puesto que el fuego ya tenía entre sus brazos a todo el templo.

"La lumbre no perdona a nadie, no perdonó ni a los santos" decía, Don Juan Martínez mientras narraba como desde su casa -ubicada cerca del centro de Salud en la localidad aledaña de San Pedro-, se veía como el fuego iba convirtiendo en cenizas el techo del templo.

Cuenta la gente que la lumbre se fue avivando tanto que se miraba desde otros ranchos: al siguiente día, acudieron gentes de La Compuerta, Carrizal Grande y La Parada.

Menciona la maestra Lucía Reyes, que esa misma noche un vecino de Santa María Acapulco se dirigía en su vehículo al pueblo cuando de repente perdió el control del volante y encontró la muerte en la carretera. Ella comenta que "la gente de aquí estaba muy relacionada con el templo, ese señor que se murió, hasta se había casado en el templo, se acabo cuando se quemó, es como si la persona fuera como el templo".

Durante la madrugada del primero de julio poco a poco se iban congregando los vecinos en el atrio de la iglesia. Momentos después se dio aviso a los bomberos de Santa Catarina del incendio.

A las cinco de la mañana Heliodora Rubio despertó al escuchar mucho movimiento por el camino, en seguida corrió hacia el atrio de la iglesia y en su ruta se percató que la gente decía "se quemó el templo", comenta "la gente lloraba, lloraba con mucha tristeza tenían miedo, no decían nada, nada más lloraban". Ella se contuvo "pero en su corazón sentía muy feo". En medio

de este escenario transcurrieron las siguientes horas, las mujeres con su reboso tapándose el rostro se hincaron y se acomodaron en el árbol del atrio principal con los ojos llenos de llanto y preguntándose repetidas veces ¿por qué sucedió esto?

dentro del proyecto "Conservación y restauración de los bienes muebles e inmuebles por destino del templo de Nuestra Señora de La Asunción de Santa María Acapulco, SLP", que desde hace algunos años dirige Renata Schneider.



Carolina González Montero, 10 años

Cuando las personas llegaron al atrio y vieron el templo reducido a cenizas y paredes se asustaron mucho:

"...Yo cuando llegué y vi lo que había pasado, pensé que ya era el fin del mundo, que todo se iba a acabar, es como si a uno le quitaran el corazón, el templo es de las cosas más importantes de nuestro pueblo. Toda la gente lloraba, los hombres y las mujeres, fue una cosa muy fea como si se hubiera terminado la vida..." (Crispina Botello, SMA).

Cerca de las siete de la mañana los bomberos hicieron su aparición para tratar de extinguir el fuego, que ya para ese entonces había dejado una gran capa de cenizas en el suelo y una enorme tristeza entre los *xi'ói*.

El papel de la etnografía en el ámbito del patrimonio

En el mes de febrero de 2007, la Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural del INAH nos invitó a colaborar

La dirección de dicho proyecto consideró fundamental efectuar un análisis etnográfico sobre las percepciones que los *xi'ói* de Santa María tienen de su templo y de sí mismos -como comunidad-. Fue así que desde julio de 2007 el equipo de etnografía de Querétaro estableció contacto con los encargados de llevar a cabo el proyecto de conservación del patrimonio histórico en la comunidad de Santa María Acapulco, atendiendo, tanto a las preocupaciones académicas de nuestro equipo, como a la necesidad de incorporar a la comunidad en las acciones encaminadas a la conservación y restauración de sus bienes culturales, de acuerdo con los criterios prevalecientes en México y el mundo, que señalan la necesidad de que en cualquier estrategia de conservación se tenga presente el papel del patrimonio como factor de identidad y desarrollo de las sociedades que producen, reproducen y dan sentido a dicho patrimonio.

El propósito era desde un principio que las acciones para el estudio, el cuidado y la recuperación del patrimonio material y simbólico de los *xí'oi* -no sólo de Santa María sino de varias otras localidades y ejidos tanto de San Luis Potosí como de la Sierra Gorda queretana- se apoyaran desde un principio en la participación activa y la escucha constante de la comunidad como protagonista fundamental de las prácticas y bienes culturales que pretenden preservarse.

Ante la pregunta sobre la utilidad de la etnografía en las regiones indígenas del México contemporáneo, podemos argumentar que ella funciona -entre otras cosas- para escuchar y registrar la gran diversidad de elementos que constituyen la vida del otro, "no se trata de reconstruir ni de reinterpretar un (con)texto sino de (d)escribirlo" (Neurath, 2007:84).

Es por ello comprensible, que la labor etnográfica en escena-

rios como Santa María Acapulco, a raíz de la tragedia ocasionada por el incendio de gran parte de los bienes contenidos en el templo de la comunidad, cobró una importancia particular, puesto que no se trataba de un edificio cualquiera, o de unas cuantas pinturas, retablos, imágenes y objetos religiosos, sino de elementos simbólicos de la mayor trascendencia en lo que hace a la identidad, los sentimientos, la religiosidad y la vida espiritual de un pueblo².

Escuchar sus distintas versiones del porqué de lo acontecido, así como las formas distintas de afrontar el hecho y las expectativas que tiene la población respecto a la recuperación de su templo, no sólo nos ilustra sobre la dinámica en la cual la población reconstituye, reinterpreta y autoorganiza los elementos de su cosmovisión y su universo simbólico, sino que también nos da cuenta de la diversidad, la complejidad, la heterogeneidad que

se vive al interior de las comunidades³, ya que "la cultura nunca es algo acabado, dado para siempre, sino que la dinámica de su generación (etnogénesis) es un proceso permanente" (Neurath, 2007:84).

Pensar a la etnografía como un diálogo intercultural, abierto al movimiento, a la autorreflexión y a la transformación de las comunidades indígenas, nos sitúa en la posibilidad de brindar argumentos que involucren a las distintas partes en la creación de programas de intervención que escuchen, respeten e incluyan a los habitantes de estas localidades. Y esto aunque solo sean un pequeño granito de arena, ayuda a "construir un deseable estado pluralista igualitario, despojado de prejuicios étnicos y abierto a la convivencia entre las distintas experiencias humanas" (Bartolomé, 2006: 12).

Exégesis del suceso

Dentro de los distintos registros etnográficos logrados en la comunidad de Santa María Acapulco en el mes de agosto, podemos señalar que una buena parte de los adultos entrevistados considera que la caída del rayo ha sido una *llamada de atención* de parte de Dios y la Virgen ya que las nuevas generaciones han olvidado participar y realizar las costumbres. Mencionan también como una de las causas de este hecho, el rechazo y reniego de las nuevas generaciones a sus orígenes y a sus antepasados.

"...La gente dice que esto pasó porque unos muchachos ya no le



Franco Medina Medina, 9 años

² En alguna ocasión, platicando con un periodista de Querétaro le comentamos que, para que pudiera entender la dimensión de la desgracia que vivieron los *xí'oi*, pensara lo que sucedería si una mañana el país amaneciera con la noticia de que se quemó el lienzo de la Virgen de Guadalupe, considerando que para millones de mexicanos no se trata de una simple pintura al óleo, sino de una imagen milagrosa y un símbolo que en buena medida constituye la nacionalidad mexicana.

³ Además de abrir la posibilidad de generar una conversación incluyente que sirve para dar cuenta sobre la improvisación, la contingencia y la creatividad pragmática con que los habitantes de estas poblaciones viven su cultura.

hacen caso a los grandes, ya no los respetan, ya no saben de las tradiciones, ya hay muchos que se van a otros lados a trabajar y ya no saben de las costumbres ya no quieren participar..." (Heliodora Rubio, SMA).

La idea de que los jóvenes ya no quieren seguir los pasos de sus padres y abuelos se relaciona plenamente como una actitud que se está volviendo muy común en la población:

"...Los muchachos, eso les gusta sólo lo moderno, lo bueno, dicen que eso es mejor, porque es más bonito, por eso la gente que sale de aquí ya no quiere regresar al pueblo, porque dicen que aquí es puro rancho y que estamos atrasados, solo quieren lo más nuevo, vestirse diferente, tener una buena casa..." (Santos Montero, SMA).

Otras opiniones aluden a que el rayo cayó como una señal de Dios para no hacerle mucho caso a lo más nuevo y a las tradiciones que vienen de fuera, como por ejemplo, la aparición de distintas denominaciones religiosas que progresivamente han ido llegando a la región xi'óí de Santa María Acapulco. En este caso, hacen referencia directa a 'los hermanos' o 'los atalayos' -Testigos de Jehová- que han ido penetrando a la comunidad.

"La gente dice que el rayo cayó porque hay mucha gente de que ya van aparte, que son hermanos, no sé, de otra religión. A lo mejor mandó un castigo Diosito para saber cuál es más bueno...también dicen que porque ya no se quieren hacer las costumbres como antes" (Crispina Botello, SMA).

Ante esta posición mencionan que Dios les está llamando la atención a aquellas personas que le abren la puerta a otras religiones, dicen que les está diciendo que regresen al camino de las costumbres y tradiciones de sus antepasados.



"...Aquí apenas se están cambiando, el viernes viene gente a vencer y se meten a las casas...algunas personas si los reciben. Yo creo que esa gente es de Rayón, algunos son gente de La Parada, ellos pues son como nosotros, hablan xi' óí, me acuerdo que el día que cayó el rayo habían venido como dos días antes, a lo mejor la iglesia se acabó porque ahora ya está entrando mucha gente de esa, y esa religión no es la buena, y Dios está avisando, sino porque dejó las paredes arriba, porque de haber querido pues tira todo..." (Crispina Botello, SMA).

El rayo como un aviso de regresar a las costumbres y a los ritos, a las fiestas y a las creencias de los antepasados, y a no adorar a un Dios distinto, se mantiene muy extendida entre la población. Sin embargo en algunos casos la presencia de los hermanos se aprecia como una de las posibles causas del hecho.

"...Yo no sé, al principio me decían que la iglesia se había quemado por una gente mala que no quiere a la religión, que no quiere a la iglesia y nos quería ver así de tristes y que se quería robar a los santos para hacerles cosas feas...me decían que esas gentes se habían subido hasta donde está el techo y habían echado lumbre, pero no, ya después me dijeron que sí fue el rayo, el segundo que cayó fue el

que vino a acabar todo. Yo no sé por qué cayó el rayo, a veces pienso que fue algo natural, que la naturaleza lo mandó porque a lo mejor algo estamos haciendo mal, por eso ahora que se viene la fiesta lo debemos de hacer todo bien, debemos de danzar, de hacer velación, todo como si la iglesia estuviera, a lo mejor si empezamos a hacer todo bien y si trabajamos mucho, otra vez vamos a tener la iglesia y ya no van a pasar esas cosas tan feas..." (Félix Rubio, Gobernador tradicional de la comunidad de SMA).

El rayo, además de ser entendido como una llamada de atención de parte de Dios, también se asocia como una posibilidad para reflexionar sobre la manera cómo se realizan las costumbres, ya que un buen número de habitantes de la comunidad menciona que progresivamente se han ido perdiendo las fiestas, las danzas y demás vida ritual que antes tenía Santa María.

"...Yo creo que el rayo cayó porque estamos cambiando las tradiciones, ya no le hacemos caso a las imágenes, ya no les hacemos la velación, los que rezan se están acabando y los demás no sabemos hacer el rezo...yo pienso que Dios mandó eso para que volvamos a hacer la velación como antes..." (Epifanía Montero, SMA).

Además de este tipo de versiones existen otras menos extendidas, una de ellas es la que comenta la maestra Lucía Reyes:

"...Dicen que el rayo cayó porque adentro de las paredes hay un tesoro, y dicen que donde hay tesoros caen los rayos, y aquí pues creo que no apareció nada..."

Una versión más señala:

"...El rayo cayó, porque dicen que ya se va a terminar el mundo, se va a terminar la humanidad, esas cosas no pasaban antes pero lo que pasa es que el tiempo ya está muy extraño, ya ve, a veces sí parece que el mundo se va a terminar, cómo ve que desde que se quemó nuestro templo comenzó la sequía y pues hasta ahora no ha caído agua..." (Santos Montero, SMA).

Desde el día primero de julio, la vida en Santa María Acapulco gira en torno al incendio. Bajo este contexto se piensa que sucesos como las sequías y la muerte, vienen juntas a esta "llamada de atención" misma que comenzó con la quema del templo, hay múltiples testimonios que versan alrededor de esto:

"...Desde que cayó el rayo ya no volvió a llover aquí, todo esto se ha mantenido muy seco en otras partes no muy lejos si está lloviendo..." (Crispina Botello, SMA).

Expectativas y opiniones respecto a las obras por realizar en el templo

Entre los distintos habitantes de Santa María Acapulco existen opiniones diversas respecto a de las tareas que se irán realizando en torno a la arquitectura y los objetos sagrados que se perdieron en el incendio del templo de Nuestra Señora de la Asunción. Esta diversidad de visiones que existe entre los pobladores de la comunidad, converge en pedirle a las instituciones encargadas (INAH, CDI, GOBSP) que cada una de las labores de



Pedro Montero Medina, 10 años

reconstrucción, restauración y reposición de bienes del templo, sea lo más apegado a lo que se tenía antes del suceso del 1° de julio.

Don Juan Martínez comentó: "...la construcción del templo es un testimonio de la importancia de la cultura que perdura a través del tiempo, nosotros vimos que aquellos sí trabajaron por su pueblo, vemos y vimos en la iglesia el trabajo de ellos..."

A nivel general podemos señalar que los habitantes de SMA y poblados vecinos (San Pedro, La Parada y San Diego), quieren que las actividades que se realicen en el templo contemplen las siguientes tres dimensiones: la primera se relaciona con el trabajo de recuperación del patrimonio perdido; la segunda aborda el papel de las instituciones que van a intervenir en el proceso y la última expresa la necesidad de una participación comunitaria en dicho proceso.

a) Respeto al templo

En este sentido, las distintas opiniones recogidas señalan que si el templo se va a volver a reconstruir, es preciso que se rescaten los materiales con los cuales fue construido, específicamente la palma y los distintos tipos de ma-

deras que conforman la techumbre y el artesón.

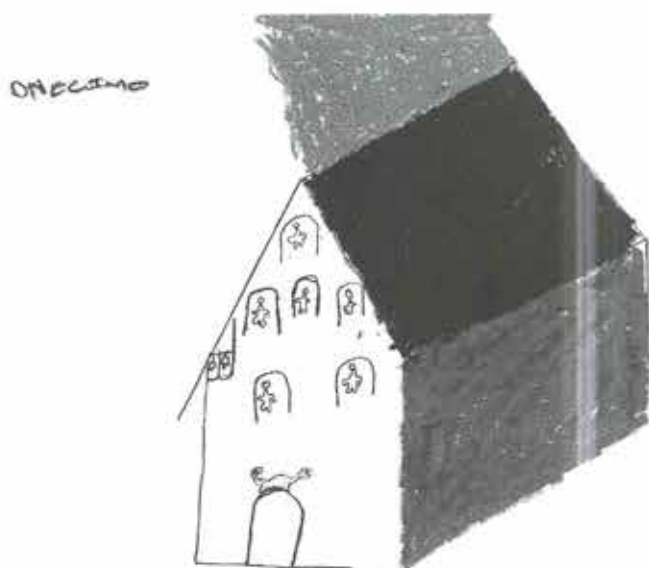
"...El techo de palma, funciona para que la iglesia siempre este fresca, no se calienta mucho por dentro, porque uno siempre que se metía a la iglesia sentía bien fresco..." (Félix Rubio, SMA).

"...El techo de palma es el mejor para esta región, aquí hace mucho calor y con las laminas o el cemento uno no se aguanta, la palma sirve para que el lugar se ponga fresco, además cuando llueve el agua sólo se escurre, no se mete al templo, yo considero que los antepasados pusieron la palma porque se consigue fácil además de que nosotros la sabemos trabajar..." (Santos Montero, SMA).

Por otro lado, la gente menciona que le gustaría que se respetara la forma en la cual estaba construido el techo así como la técnica en la cual estaba estructurado.

"...Pues el templo estaba hecho de una manera especial, una que tenían los antepasados, los primeros; estaban los horcones de madera, estaban los amarres, no se usaba nada de moderno, creo que si esa era la forma vamos a ver si la podemos hacer, porque esa forma de hacerlo estaba buena el techo había aguantado bien..." (Odilón García, SMA).

"...Creo que una de las cosas más difíciles que hay que hacer es el techo, porque la verdad



Onecimo Montero Rubio. Santa María Acapulco

creo que la forma era difícil, me refiero a la parte de adentro que no era de dos aguas que era de bóveda. A mí me gustaría que se pudiera dejar de bóveda pero si no se puede pues aunque sea de dos aguas como la parte del techo de paja... y ya si me preguntan que qué más quiero pues que le pongan las pinturas de santos que tenía..." (Santos Montero, SMA).

Otro de los puntos que la mayoría de la gente menciona está relacionado con la construcción del techo de palma ya que si se va a construir de este material, la gente menciona que les gustaría que se coloque un mecanismo para que no vuelva a suceder otra catástrofe.

"...Pues ora que le pongan uno de esos pararrayos que dicen, para que ya no pueda pasar nada, dicen que esos funcionan muy bien, entonces que le pongan uno, porque así se nos quita el miedo de que vuelva a caer otro trueno y ocurra una tragedia..." (Franco Montero, SMA).

Heliodora Rubio comenta que le gustaría que la iglesia quedara como estaba, "como si no hubiera pasado nada", pero por otra parte piensa que:

"...esta bien que pongan ese techo de fierro porque me da miedo

que si se pone el techo de palma, se vuelva a quemar y vuelva a pasar lo mismo...la gente quiere que se quede con el techo de palma pero también sienten miedo, que le pongan algo para que ya nada suceda..."

b) Respecto a los altares y retablos de madera

En relación con los altares y retablos, los pobladores tienen las siguientes dos posturas. La primera considera, que se trate de recuperar estos bienes tal cual estaban contruidos, con los mismos colores, con las mismas formas y con las mismas figuras.

"...Pues ahora que si hay lana para hacer las cosas, pues vamos a echarle ganas y que se haga todo lo de adentro igual, que se repongan los altares y los cuadros, yo sé que eso cuesta mucho pero hay que aprovechar que va a haber lana para eso..." (Juan Martínez, San Pedro).

Empero, a esta posición se le articulan las opiniones que sugieren que si no se pueden rehacer los altares y retablos tal y como estaban, que al menos se tratara de hacer versiones muy apegadas a los originales.

"...Sabemos que el templo no va a ser igual, pero queremos que las cosas que se hagan como el altar

pues pueda ser lo más cercano a lo que era, con sus tallados, con los mismos colores...aunque también sabemos que eso es muy difícil..." (Odilón García, SMA).

"...Me gustaba ir a la iglesia para ver la virgen, estaba ahí, parecía que estaba viendo mi madre, pero desde que pasó aquello, se quemó y se quemaron dos vírgenes y ahora ya no voy a verlos... me gustaría que aunque no fuera igual pusieran otra vez el altar de la Virgen..." (Dominga Montero, SMA)

Un último punto que se consideró alrededor de los trabajos en el templo tiene que ver en la recuperación de las pinturas de las paredes. Mencionan que la historia que estaba pintada en el templo es muy importante ya que los padres y los abuelos comentaban a los actuales *xi'ói* que sus antepasados habían hecho esas historias para heredarla a sus descendientes:

"...Esas pinturas son muy antiguas, son de los antepasados, me acuerdo que mi abuela decía que era la historia de los santos cuando llegaron aquí, cuando nos enseñaron a rezar, decía que aquí era la gente muy del monte, bien pobre sin nada, pero que en las paredes los santos o los padres que vinieron pues enseñaban cosas a la gente, es la palabra de Dios..." (Odilón García, SMA).

"...A mí me gustaba mucho que la iglesia estuviera toda pintada de adentro, lo raro es que la gente de aquí no veíamos los dibujos, ahora los estamos viendo que ya se quemó el techo, y si se quedaron es porque son importantes, porque quieren que la gente que los vea por eso no hay que borrarlos..." (Don Sixto Rubio, SMA).

c) Respecto a las cenizas y otros objetos recuperados

El día domingo 12 de agosto alrededor de 60 hombres de la población de Santa María Acapulco acudieron al templo de Nuestra Señora de La Asunción en respuesta a la convocatoria para el levantamiento de las cenizas del templo⁴.

Durante las actividades de remoción de las cenizas se recuperaron varios objetos de metal, trozos de madera labrados y una variedad de fragmentos de retablos y esculturas con diferentes grados de afectación.

En esta actividad la gente expresó sentimientos encontrados, por una parte la enorme tristeza provocada por la pérdida de una buena parte de su templo, pero por otro lado, emergía una actitud de comenzar a emprender las labores para la recuperación de este su patrimonio.

Fue así que se apilaron los restos carbonizados del suelo y se trasladaron a la sacristía. El equipo de restauración del la CNCPC sugirió especial cuidado en el manejo y levantamiento de los restos de los altares tanto de la Virgen de la Asunción, como los altares de la Virgen de Guadalupe y la Virgen de los Dolores. En dicha actividad los miembros de la comunidad participaron de manera activa, y cabe destacar que para el caso del altar de la Virgen de la Asunción, el gobernador tradicional de Santa María Acapulco encontró un fragmento de un rostro, mismo que interpretó como parte del rostro de la virgen del mismo nombre.

Posterior a esta actividad se puede observar un creciente interés de los miembros de la comunidad por hacer algo con las cenizas de su templo ya que según explican "esas cenizas son sagradas y ahí está el poder" tal y como lo comenta Don Odilón García "las cenizas son de nuestra madre la virgen, nosotros venimos de ella... yo creo que son como las cenizas de una persona y por eso tenemos que guardarlas y respetarlas"

"...Por mi parte no sé, habría que ver que dice toda la gente, primero la vamos a juntar costales para que la gente no la pise porque aquí la gente va entrar el día de la fiesta y pues ahí están las cenizas de todas las imágenes que se quemaron y eso no se puede perder...ahí en las cenizas, hay clavos que todavía pueden servir..." (Lucía Reyes, SMA).

"...Que las cenizas se junten para empezar a trabajar y que queden ahí dentro de la iglesia, que se pongan en algún lado, pero que las dejen en el templo..." (Crispina Botello, SMA).

Ante esta actitud de respeto a las cenizas y los distintos fragmentos encontrados, existen distintas propuestas en relación a la pregunta sobre ¿qué hacer con ellas?

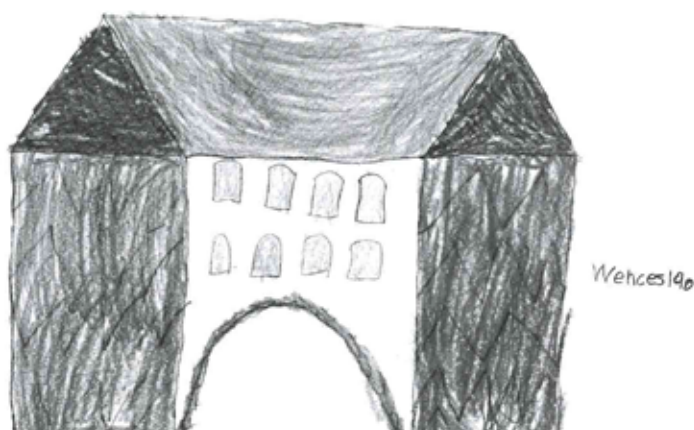
La primera de ellas desearía conservar las cenizas que se recuperaron de los altares principales y depositarlas en urnas o cajas para poderlas colocar al lado de los nuevos altares. Otra de las propuestas es depositarlas en cajas y enterrarlas en el suelo del templo para que "le den fuerza a todo lo nuevo que se va a levantar". Y la última tiene que ver con todas aquellas cenizas que se levantaron del suelo, las cuales podrían ser parte de las mezclas para las pinturas de las paredes del templo.

Lo que es importante resaltar es que se haga algo significativo con las cenizas y los vestigios, que se puedan reutilizar o



Jorge Luis Martínez. Santa María Acapulco

⁴ Esta convocatoria fue promovida un día anterior por Renata Schneider, en la reunión que estuvo encabezada por el INAH local y federal, la representación regional (Dirección Cárdenas) de la CDI en SLP, la Presidencia municipal de Santa Catarina y alrededor de ochenta jefes de familia de Santa María Acapulco.



Wenceslao Montero Montero. Santa María Acapulco

que puedan ser preservados en el templo.

Opiniones de los pobladores respecto a las instituciones que van a intervenir en el proceso de restauración del templo

Uno de los puntos recurrentes dentro de los testimonios vertidos por las personas consultadas, tiene que ver con el papel de las instituciones y sus responsabilidades que ellas tienen respecto al rescate del templo de Nuestra Señora de La Asunción.

Para empezar la gente quiere que las instituciones que participen dentro de este programa de intervención, tomen en cuenta las opiniones y las necesidades que la población de la comunidad tiene respecto a su patrimonio.

"...Queremos que sigan haciendo esto, que nos pregunten, que nos tomen en cuenta, no que vengan a hacer las cosas como se les de la gana, que nos tomen en cuenta porque nosotros somos los que vivimos aquí, no ellos, ni ustedes, somos nosotros los herederos del templo..." (Juan Martínez, San Pedro).

Otra de las preocupaciones radica en la dimensión temporal de la intervención, ya que toda la gente escuchada plantea que los trabajos de recuperación del templo van a ser actividades que se van a extender a lo largo de los años. Ellos comprenden que

la realización del techo y la elaboración de los altares y retablos va a necesitar mucho tiempo.

"...Yo veo ya con tristeza el templo, dicen que lo van a levantar que se va a trabajar en hacerle el techo y los cuadros, yo la verdad ya estoy muy viejo, yo creo que no lo voy a alcanzar a ver otra vez arriba y más de que nos dejen con el trabajo a medias y me da tristeza pensar que las gentes que ahora están trabajando muy bien nos vayan a dejar..." (Santos Montero, SMA)

Parte de esta incertidumbre se ha ido generando a que algunas personas opinan que los trabajos de recuperación del templo sólo se van a realizar mientras este el gobernador de San Luis, o el presidente municipal de Santa Catarina, estén dándole seguimiento a las obras. A la gente de la comunidad le gustaría que se le pudiera dar garantías respecto a la seriedad y el compromiso que las instituciones tienen con el seguimiento de las actividades que se van a realizar alrededor del templo y que se haga todo lo posible porque se cada una de ellas se culmine.

"...Todo lo que tenía de madera, el techo, los cuadros, ¿ya cuándo se van a volver a tener?, ahora nosotros tenemos que tener fe en que se termine..." (Epifania Montero, SMA).

El último punto a este respecto, tiene que ver con la aplicación de los recursos para la restauración del templo. A la gente de la comunidad le gustaría que se le mantuviera informada sobre la aplicación de los recursos económicos, que no se prestara el manejo de ellos a malos entendidos y que se fuera lo más transparente posible en la rendición de cuentas.

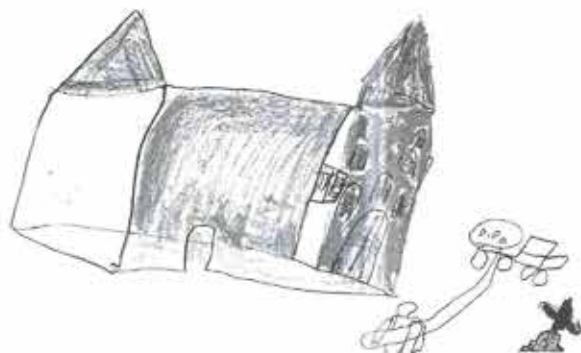
"...El dinero ese es muy maldoso, a mí me gustaría que nos tuvieran al pendiente de los gastos y no que de repente no se haga ni la mitad del trabajo cuando digan, ya se acabó el dinero, que nos mantengan informados eso estaría bien..." (Juan Martínez, San Pedro).

Opiniones respecto a la comunidad y su participación e interés de trabajar en los asuntos relacionados con su patrimonio

Después de lo ocurrido y en correspondencia con el interés que tienen los habitantes de SMA y las comunidades aledañas en que se restablezca por completo el templo y el resto de los objetos sagrados perdidos "tal y como estaban", ellos han pensado en la posibilidad de involucrarse íntegramente en el proceso de restauración del inmueble. En este sentido, Don Santos Montero Rodríguez menciona lo siguiente: *"Al principio tal vez nadie dice yo quiero trabajar pero viendo lo que hace falta, se anima uno y trabaja porque además sabemos que la iglesia es nuestra"*

Algunos jóvenes de la comunidad que antes ya había formado parte del equipo de restauración están interesados en volver a participar en dicha la labor. Heliodora Rubio es una de ellas, al respecto nos dice: *"...Yo tengo ganas de volver a trabajar en eso, de subirme al andamio y ayudar, y ahorita más que hay mucho qué hacer, que tenemos que de-*

Ezequiel Hernández Medina, Me.



Ezequiel Hernández Medina. Santa María Acapulco

jar la iglesia como si no hubiera pasado nada..."

Y aunque Heliadora admite que en un principio no quería participar por temor a caerse de los andamios, terminó acostumbrándose. Este mismo sentimiento de reserva hacia la altura del andamio es compartido por el resto de los habitantes, pero también expresan que ahora les es más importante su motivación por volver a tener su iglesia, que su temor:

"...Antes los muchachos no querían participar por que tienen miedo de caerse del andamio, le tienen miedo a lo alto, pero ahora como queremos que haya iglesia, hay varia gente que quiere trabajar..." (Heliadora Rubio, SMA).

A la par de la preocupación por la reconstrucción de la iglesia, se encuentra la inquietud de generar alternativas destinadas a recuperar otras manifestaciones del patrimonio cultural vivo, las cuales también forman parte de sus bases identitarias, tal es el caso de la revitalización de su música tradicional, sus danzas (entre las que destacan la de La Malinche y las del Mitote), sus artesanías hechas a base de palma, la ritualidad expresada en sus fiestas, entre otros elementos.

Al respecto Don Odilón García argumenta: *"El templo de Santa María es el rey de la cultura pame, si se va a restaurar la iglesia también debe apoyarse la cultura... la danza, la música"*.

En este mismo sentido Don Sixto Rubio apunta lo siguiente: *"La iglesia se nos acabó pero también hay otras cosas que se nos van acabando, las fiestas ya no se hacen como antes, ya son pocas las gentes que saben tocar minuets, solo hay como doce músicos y de los rezos, aquí sólo Don Pedro es el que sabe rezar en latín, ya no necesita libros, se lo sabe de memoria, reza en la Semana Santa...ahora cuando Don Pedro se acabe, se van a acabar los rezos"*.

Así han considerado la posibilidad de que las instancias gubernamentales que los están auxiliando en la reconstrucción del templo también los apoyen en fomentar la creación de especialistas en conocimientos como la música, los rezos y alabanzas, el tejido de la palma, etcétera.

Es importante señalar que entre los pobladores de SMA se encuentra latente el temor de que las instancias gubernamentales involucradas los abandonen después de que culmine el proceso de restauración del templo:

"Ahorita nos están apoyando para que la iglesia vuelva a quedar como antes, también nos están apoyando en la fiesta, pero y después qué va a pasar, aquí hacen falta otras cosas, a veces nos quedamos sin agua mucho tiempo, como ahorita, eso también nos hace falta" (Felipa Montero, SMA).

Justo



Justo Yáñez Correa. Santa María Acapulco

En la reunión llevada a cabo el 11 de agosto de 2007 en "la plaza" de SMA, en la que se contó con la presencia de los representantes de la SEMARNAT y CDI, los xi'ói reiteraron su disposición de participar en la labores de reconstitución del templo, en actividades tales como la recolección y el corte de madera, palma y otros materiales que se pueden obtener en las proximidades de su entorno natural, finalmente hicieron hincapié en

que lo único que ellos tienen son ganas de trabajar "para que la iglesia quede como antes".

Comentarios finales

La consulta, derivada de la intervención etnográfica, indica la necesidad de exponer de forma clara y sencilla ante la comunidad, las condiciones, los compromisos y las formas en las cuales las instituciones van a intervenir con respecto a los diversos trabajos de reconstrucción, y restauración de la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción.

La preocupación de la población sobre las competencias, los tiempos y las responsabilidades de las distintas áreas institucionales, puede ser disipada a partir de la comunicación de las diferentes etapas del proyecto, a través de las vías tradicionales de organización entre la población *xi'ói*.

La fluidez de la información, así como la creación de espacios de participación activa de los sujetos (articulando un enfoque de

género y generacional) pueden establecer un proceso de apropiación de cada uno de los programas de intervención que se realicen entre los *xi'ói*.

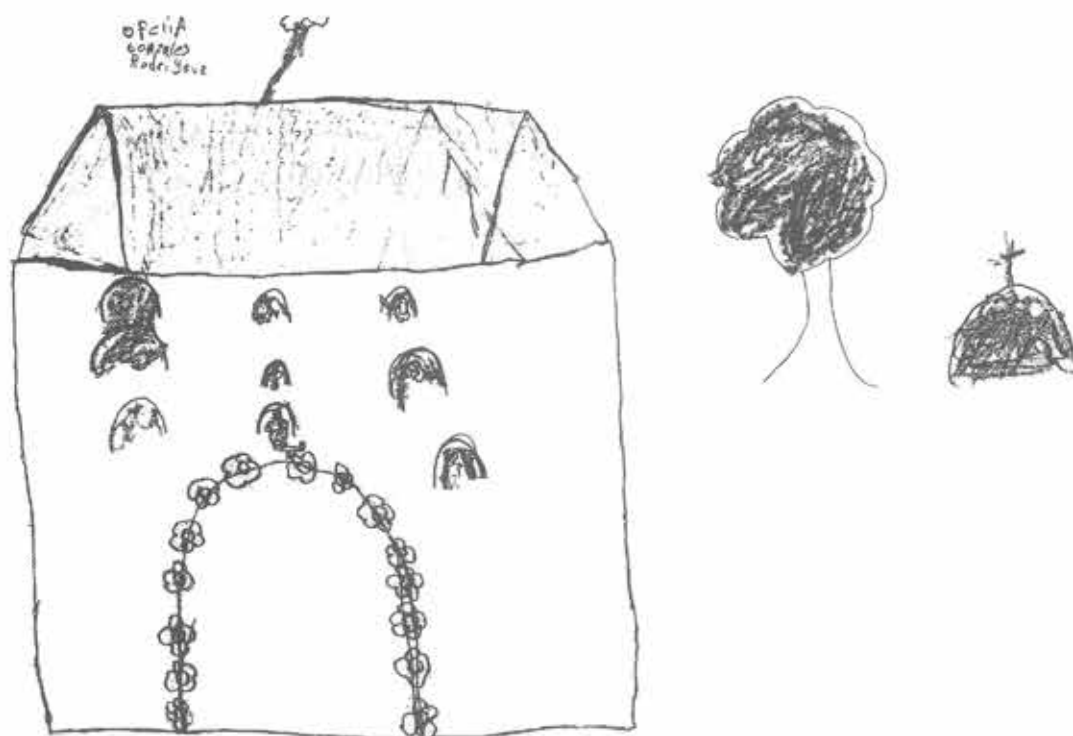
Consideramos de vital importancia el trabajar en la realización de investigaciones etnográficas sobre el patrimonio vivo de los *xi'ói* de SMA. Trabajos de recuperación de tradición oral, registro sistemático del ciclo ritual del pueblo, son básicas para la comprensión de las diversas maneras como los símbolos y los rituales se reconstituyen y se autoorganizan.

Estas investigaciones deberán plantearse desde el punto de vista de la investigación-acción participativa, ya que de esta pueden operar como un espacio de reflexión, discusión y práctica en relación con el patrimonio vivo de la población. Todo ello encauzado a la generación de prácticas que, como señala Schneider (2005), posibiliten una conservación y restauración adecuada, respetuosa y participati-

va, que funcione no solamente para salvaguardar el templo, sino que también se integre en la construcción de un plan de gestión sobre los distintos patrimonios de la cultura *xi'ói*, para su conservación, aprovechamiento y desarrollo.

Bibliografía

- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto "Prólogo: una visión del Querétaro Indígena" en Prieto Hernández, et al. *Ya hñini ya jã'itho Maxei. Los pueblos indios de Querétaro*. CDI, México, 2006 pp. 5-12.
- NEURATH, Johannes "Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía" en *Diario de Campo* núm. 92, mayo-junio; México, 2007, pp. 80-86.
- SCHNEIDER, Glantz Renata "Proyecto San Miguel Ixtla, Guanajuato. Conservación y restauración de la capilla familiar otopame La Pinta:1997-2002. Ponencia presentada en "Jornadas de Gestión del patrimonio cultural. Hacia una política de conservación integral en el INAH; en la ciudad de Taxco, Guerrero del 15 al 19 de marzo del 2005.



Ofelia González Rodríguez. Santa María Acapulco

Equipo regional Estado de México

Texcoco y la noción de persona

Antropólogo Jaime Enrique Carreón Flores
Centro INAH Estado de México



Hombres en calesa, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

Me escrito es un ejercicio que intenta retomar el espacio que esta revista brinda al proyecto, tal como su nombre lo indica, como una hoja donde se anotan las introspecciones y reflexiones de nuestro trabajo en el campo. Éste es, pues, un acto vivencial para, de algún modo, abrir una discusión sana y constructiva en referencia a la segunda línea de investigación del proyecto *Etnografía de las Regiones Indígenas en el Nuevo Milenio*. A partir de este espíritu presento una serie de reflexiones que con-

creta varias ideas que fueron surgiendo a lo largo de varios años de estudio en la región de Texcoco y que en una temática, como es la cosmovisión, parecen llevarme a una forma de entender el medio que rodea a los habitantes de San Jerónimo Amanalco.

Conviene señalar que esta localidad está enclavada en la parte septentrional de la sierra de Texcoco y que, junto con Santa María Tecuanulco y Santa Catarina del Monte, San Miguel Coatlínchan y San Miguel Tlaixpan, representa un núcleo de pobla-

ciones indígenas donde aún se habla el náhuatl; esto según el INI (2003), CDI (2006) y CEDPIEM (2003). Ello supone que la configuración de la Sierra deja de lado las relaciones del hombre con el medio ambiente y se instala más bien en procesos económicos y políticos que orientan la actuación de los grupos nahuas de Texcoco.

La localidad se caracteriza porque sus habitantes incursionan en nuevos espacios y nuevas ocupaciones. San Jerónimo se diferencia de otras poblaciones de la serranas en el sentido que la floricultura no es una actividad preponderante, tal como es el caso de las poblaciones que se encuentran hacia el sur de la Sierra —San Pablo Ixayoc, Santa Catarina del Monte y Santa María Tecuanulco— cuyos habitantes, por ejemplo, tienen negocios en la Central de Abastos de la Viga en la Ciudad de México; incluso al caminar por las calles de estas poblaciones el paisaje que se abre a los ojos es de invernaderos que comparten el espacio con pequeños solares destinados al cultivo del maíz. Para San Jerónimo —con un patrón de asentamiento disperso, al igual que los pueblos de la sierra de Texcoco— los invernaderos más bien son escasos, lo que se observa es una amplia profusión de casas con un pequeño solar para el cultivo, las más de las

veces ocupados por las casas de los hijos y sus esposas. Aquí no se observan las terrazas que según Palerm (1971), y después de él muchos estudiantes de la Universidad Iberoamericana, caracterizan a la sierra de Texcoco; las que hay son inexistentes comparadas con las tierras de cultivo que se encuentran en los lomeríos de los cerros Tlapahuetzia y Coatemulco. Es justo en estos lomeríos cuando antes y

porque al captar la fuerza laboral no le permite tan fácilmente su salida hacia el exterior y en cambio fomenta una red de relaciones económicas acordes con la organización social.

También en San Jerónimo se elabora pan de fiesta, cuya venta es una actividad comercial inscrita en circuitos ceremoniales que abarca hasta las inmediaciones de Tlaxcala, Teotihuacan y Chiconcuac. Asimismo, la

tierra, van al monte para cargar leña a cuidar borregos, vacas.

Por su parte, los jóvenes al parecer ven como una alternativa los empleos en las ciudades o en las actividades que realizan para obtener en cierta medida un prestigio, desde el punto de vista del dinero, que les permita competir frente a otros hombres dentro de la población, lo que sin duda les confiere una posición o un *status*. Dentro de la población, la imagen del individuo es importante, nadie puede preciarse de no avanzar. Incluso se podría argüir que gracias a esta dimensión del éxito los cargos religiosos son ocupados; sin embargo, detrás de esta normatividad tenuemente toma fuerza el sentido de un individuo que proyecta capacidad, sentido y responsabilidad. Estrictamente los cargos son asignados por consecuencia de la naturaleza de la persona que está en la lista de candidatos a un cargo.

La idea de la persona es una imagen que embarga muchos aspectos de su vida cotidiana. Sobre esto, recuerdo los primeros días en los que me veo participando en algunas andanzas por la sierra de Tlaloc y por los poblados San Juan Totolapan y Santo Tomás Apipilhuasco, pertenecientes al municipio de Tepetlaoxtoc. Detrás de la cortesía comedida, estaba la manera discreta de valorar la actitud del antropólogo —un hombre venido de la ciudad a “estudiarlos”, que intenta caminar como ellos— o la sutil burla por la falta de orientación para desplazarse por terrenos que son propiamente de ellos. Allí me di cuenta veladamente cuán importante es la idea de arraigo del hombre a su espacio. Pero no solamente ponen de relieve a la persona en ese contexto, también al revisar los materiales he vuelto a evocar las tardes hogareñas en San Jerónimo, justo cuando salen las tor-



El pueblo en la mina La Rica, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

después de la cosecha se brinda una comida a quienes participaron de esta actividad.

Conviene mencionar que las maquiladoras de Chiconcuac han influido sobre la vida de la población porque son un centro regional que capta la fuerza laboral excedente de los habitantes y, también, porque al transferirse físicamente a las poblaciones de la sierra, como un pulpo con muchos tentáculos, ha permitido la existencia de pequeños talleres familiares. La influencia de estos negocios ha sido trascendental

dinámica económica de San Jerónimo es de una naturaleza tan flexible que nuevas formas de organización económica suelen darse, por ejemplo dos bases de taxis que permiten a los habitantes transportarse hacia cualquier punto de la misma localidad o bien la existencia de una línea de autobuses —propia de la comunidad. Ante esta situación, dicen los adultos que ya “los jóvenes no quieren trabajar la tierra”. Habrá que hacerles caso en cierta medida pues también existen jóvenes que trabajan la



En espera de la calesa, mina Cebada, Santa Ana, Guanajuato. Foto: David Maawad

tillas del fogón y la frase “coma su calentita (se refiere a la tortilla), hay que alimentarse bien”.

En efecto, San Jerónimo Amanalco es un pueblo con un contacto extremo con la región, lo cual supone un cambio constante. Jay Sokolovski (1995) señala esta situación, pero deja de lado las tensiones que se desprenden de esa situación y que, sin duda, tienen trascendencia según lo observado hasta estos momentos. Así, esta articulación no está exenta de darse entre tensiones o conflictos; por ejemplo, hasta hace algunas décadas a los habitantes de esta zona del municipio se les denominaba indistintamente *chantli*, —término que usaban los residentes de Texcoco para designar a personas cerradas. La tensión expresada dentro de esta articulación económica provocó a mi parecer dos procesos que finalmente convergieron; el primero fue la valoración de una identidad en términos de negatividad hacia el exterior y la

revaloración de la identidad hacia el interior; dos mecanismos con los cuales la lengua ocupó un lugar primordial. Así se explica la desaparición de la lengua nahua en los contextos urbanos y su énfasis en los espacios más íntimos, por ejemplo la casa.

Sin embargo, desde la perspectiva de la lengua, en los últimos años el primer factor ha pesado más, lo que ha hecho transformar su reproducción y ha puesto de relieve la imagen del nahua de Amanalco desde otros planos de la cultura y éstos solo se miran y obtienen mediante la participación en la cotidianidad, el tiempo largo de convivencia con ellos y el conocer un poco de su “antigua” lengua. Recuerdo cómo alrededor de la mesa que compartí con una familia podía escuchar temas tan diversos como el miedo a que los hombres de Amanalco fueran robados para ser utilizados como pilares de las columnas de los puentes que se construían en aquel entonces.

También, en las pláticas se descubrió ese velado desprecio por el hombre extraño a la comunidad a partir de las conductas que ellos detestan; en la comunidad viven varios sectores que no son originarios del pueblo —lo mismo pasa en los otros poblados de la Sierra— así se podía escuchar de las malas costumbres de esas personas que “reflejan lo que son sus padres.” O bien entender que esta cotidianidad provee de significado a su vida diaria; un buen ejemplo de esto es la nuera que no es propiamente una nuera (*sowamontli*), pues, cuando llega por primera vez a ese hogar se le denomina *tesquí* (de quien muele el maíz).

Dentro de esta situación, nunca pensé que lo cotidiano radicara en una etiqueta que se ofrecía de manera clara y directa ante mis ojos y de la cual los mismos hombres de San Jerónimo se esforzaban en enseñármelo, quizá para que los entendiera y valorara; “siempre vienen hacer estudios de nosotros, como que estamos cansados” decía molesto el profesor D. Durán cuando me le presenté como antropólogo. Vivir la precariedad de las familias, observar sus quejas sobre una enfermedad, contestar a las preguntas: “¿y cómo ha estado su familia?... ¿Contentos?... Gracias a Dios.”¹ Conocer sus formas de curarse, ir al doctor, tomarse un té o asistir a un centro espiritual de sanación en el mismo poblado, donde quien es poseído deja su cuerpo para que sea alguien llamado *Quetzacoatl* quien lo ocupe y asuma las labores de curación. Conocer de los sentimientos de inutilidad que siente el hombre o la mujer cuando una enfermedad los postra. Frente

¹ Las preguntas que comúnmente se hacen van dirigidas a que se conteste sobre el estado de ánimo de la persona, si la persona está contenta, está sana.

a lo anterior encuentro la existencia de algo que siempre dejé de lado para buscar lo excéntrico de una cultura. La trascendencia de una cultura se encuentra en su cotidianidad y de aquí se proyectan los sentidos; por ejemplo, cuando llegan personas a una casa para pedir algún favor, bien sea para establecer la fecha para un pedimento o cuando reciben a la muchacha recién robada por el hijo o bien cuando el antropólogo vuelve a su lugar de origen y se le da su pequeño itacate, allí, las tortillas ocupan un lugar primordial.

Recién termine una investigación más amplia sobre esta población (Carreón, 2006). De ese estudio se logró establecer la presencia de un principio de jerarquización entre los hombres, no es lo mismo ser fiscal mayor que simplemente un fiscal; incluso hablan de fiestas y mayordomos mayores. Se podría decir rápidamente que la jerarquización se rige por el prestigio, pero me parece que si ahondamos un poco en la cotidianidad, ésa que percibe la presencia del otro aparecen datos que obligan a detener un poco la aseveración anterior.

Para ellos su alimento básico es el maíz, de él se alimentan para otorgar una dimensión especial a su existencia. Un ejemplo directo de la relación que se establece entre la cotidianidad y el conflicto es que no es la misma sangre de un hombre de ciudad que la de ellos, pues la de los *Amanalcotlakatl* (retomo un término utilizado por Peralta, 1994) es roja, un tanto espesa, que les permite ser (éste es el verbo utilizado) fuertes y sanos, a diferencia de los habitantes de la ciudad cuya sangre está enferma.

La idea del maíz alimentador tiene varios aspectos que deben ser considerados. El maíz es uno cuando está como punto culminante del ciclo agrícola, *centli*,



La fundición de Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

y otro cuando inicia el proceso de elaboración de tortillas, ya que después de ser desgranado el maíz recibe el nombre de *tlaoil* que según comentarios se desprende de la palabra *tlaoaque*, (la persona que desgrana) es decir, la idea es que el maíz ha recibido una acción, un trabajo que le transforma para ser el origen del alimento del hombre.

Del mismo modo el maíz ocupa un lugar relevante dentro del ciclo festivo, pues, el 30 de enero es una fecha en la que se agradece a San Jerónimo por una abundante cosecha recibida hace tiempo; además esta fiesta es la que abre un pequeño periodo que culmina con la fiesta de la Candelaria, fecha en que son nombrados los nuevos servidores religiosos y última celebración que realizan los servidores anteriores.

Afirmo que existe una relación entre el maíz y el hombre, en tanto que alimenta, pero también en la medida que se presenta como un eje para la construcción de la persona. Así como el maíz requiere de cuidados durante su crecimiento, también el individuo los requiere, ya que desde que nace

el individuo es un blanco para las más diversas acciones que van en detrimento de su proceso constitutivo. El hombre puede ser víctima de los *yeyehcatl* los cuales abundan y son diferentes en su acción al hombre; hay aires de panteón, de monte, de manantial y del camino o, bien, aires que pertenecen a otros hombres, como por ejemplo el mal de ojo. También es víctima de las acciones que desarrollan los *xuxaleros* (quienes provocan el *xuxal*, una especie de padecimiento que les impide trabajar adecuadamente), los *tetlachiique*, mejor conocidos como brujos, muy diferente a la bruja que "chupa la sangre" de los niños y los *ahuaque* (habitantes del agua de los manantiales). Frente a lo anterior es posible encontrar algunos ejes que guían la acción constitutiva, tanto del maíz (Lupo, 1989) y la persona, y los presente como un mismo proceso, en el mundo de lo simbólico.

Uno de los aspectos nahuas que mayor relevancia tiene para el hombre es que no esté "enfermo de los huesos"; la mujer que no puede procrear está enferma de los huesos, el niño que sufre de enuresis está enfermo de los

huesos, el hombre que es capaz de escoger a una mujer de su propio grupo de parentesco está propenso a tener hijos malos de los huesos. Este rasgo es muy interesante porque al niño después de que se le ha bañado por primera vez (no importa que haya nacido en una clínica), se le soba el cuerpo a manera, dicen, de juntarle los huesos; es la misma idea que se desprende de la caída de la "mollera". Pero el punto tiene trascendencia cuando lo que observamos es que la acción de juntarle los huesos es debido a la necesidad de cerrar las articulaciones para que el calor que gradualmente recibirá no escape por ellas. Estar mal de los huesos quiere decir que las articulaciones están abiertas y por ahí la energía contenida en la sangre puede escapar.

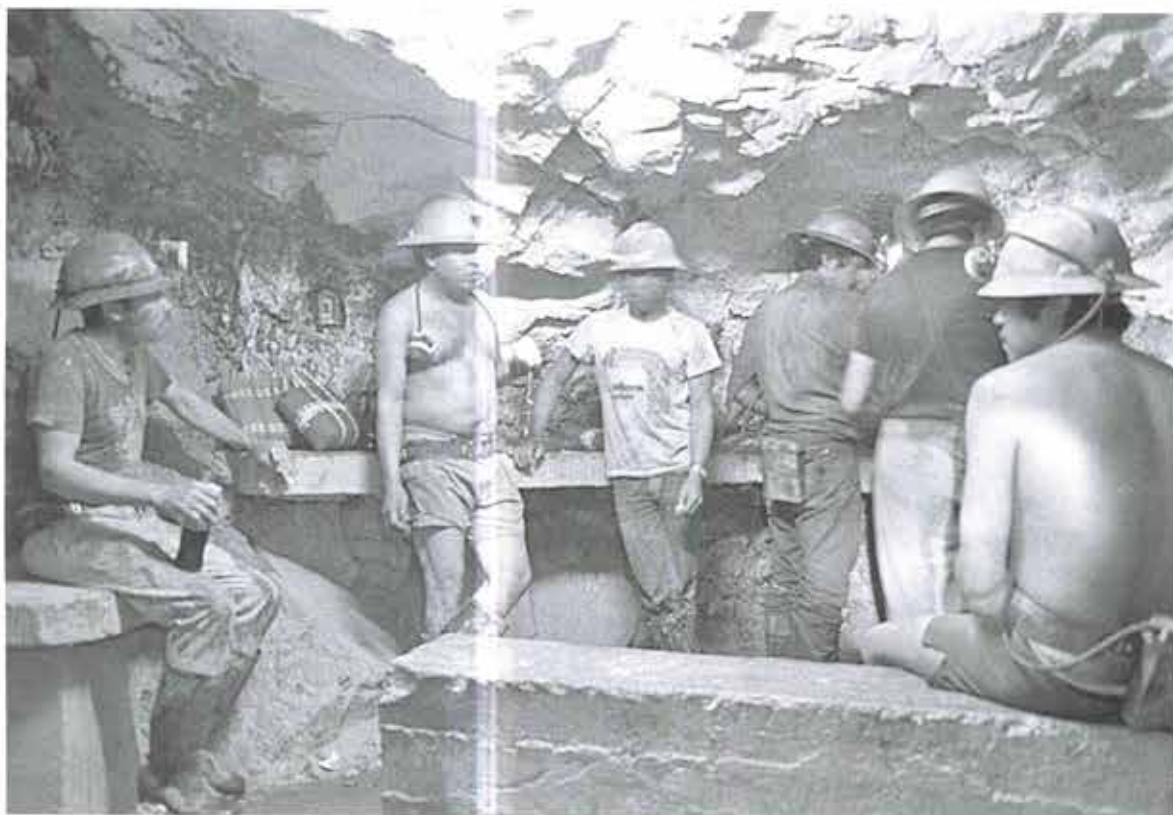
Aquí he dado la idea de energía (desde mi propia concepción) para sustituir la palabra calor. Debo aclarar que la concepción de calor no es la misma para ellos, por ejemplo el calor que

se desprende del fogón recibe el nombre de *totonki*, que a veces es utilizado por los hombres y jóvenes que hablan la lengua náhuatl de forma bromista para proyectar la idea de "caliente," un exagerado apetito sexual. Muy diferente al tipo de calor que se desprende del sol, que se le conoce como *tonal* y del cual se deriva *tonalli*, día. Es interesante relacionar este dato con la manera en que ellos piensan que debe ser, por ejemplo la mujer, quien tiene en el hogar su espacio de desarrollo, el lugar del calor llamado *totonki*, mientras que el del hombre se sitúa en el monte o afuera del pueblo, en el espacio del *tonal* y que por fuerza inciden en su proceso constitutivo como persona.

A riesgo de no haber tomado la atención necesaria es interesante darse cuenta que tanto niños y niñas a cierta edad reciben indistintamente el nombre de *pipiltonto* y que cuando la biología en ellos se empieza a manifestar aparece la diferenciación que

hace de los primeros *techpokatl* y a las segundas *ichpokatl*. Sin embargo, creo que no es muy provechoso sacar los datos de su contexto, sino más bien entender que cada etapa en la que atraviesa el individuo responde a circunstancias que deben investigarse. Por mientras en vía de una guía para el análisis de la cosmovisión de la población nahua de San Jerónimo Amanalco valdría la pena indicar que existen diversas categorías nativas de persona desde el nacimiento: *pilkontli* (del nacimiento hasta los seis meses), *coconeto* (de los seis o siete meses al destete), *pipiltonto* (del destete hasta aproximadamente los 12 años), *techpokatl-ichpokatl* (etapa que termina cuando ya se tiene compañero/a sexual), *tlakatl-sowa*, (hombre-mujer) *tokulko* (abuelito).

También aparecen otros elementos que complementan esta clasificación básica de términos, Peralta (1994:105) señala que dentro de la categoría *tlakatl* aparecen los hombres clasifica-



La hora del lonche, Charcas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

dos a través de términos como *Tlatenkixtia* (el que habla bien), *Tlamatki* (el que sabe hablar), *Kampitsotl* (el que habla groseramente), *Tlakwatl* (el que engaña), *Tla'tolero* (el que habla con injuria y maldad) y *Tlatenpi'pi:ts* (el que habla como niño). Además indica que un *Tlamatki* (sacerdote) puede ser un *Te:pa'ti'ke* (curandero), un *Tesiwtero* (el que maneja el granizo) o una *matrona* (parteras); todos ellos son capaces de fungir como intermediarios de los hombres ante los *ahuaque*, seres pluviales que afectan al hombre. A la lista anterior no hay que olvidar a los *te:tchiw:ke* o brujos. La dimensión de la lengua, pese a que ya no es común escucharla entre los jóvenes (aunque sí lo entienden y en ocasiones lo hablan), constituye una herramienta para atar cabos en el estudio de un tema tan profundo como es el de la cosmovisión y no quedarnos en el supuesto de categorías universales para su estudio (Medina, 2000:214), es decir en el estudio del espacio y tiempo, la causalidad y el *self* y la clasificación sin ver procesos más profundos y complejos.

Es pues la jerarquía un punto nodal que se expresa en las relaciones entre los diversos tipos de persona de modo que se pueden observar dos grandes ejes; el primero consiste en la relación entre mayor y menor; el segundo radica en el eje establecido entre el hombre y la mujer. Sostengo que la aplicación de estos principios es una característica que permite establecer las ordenaciones rituales durante los rituales del ciclo de vida. Vistas así las cosas uno podría indagar acerca de las concepciones en torno a la constitución del hombre y su relación con el maíz; donde pueden entrecruzarse dos aspectos: los diversos tipos de persona y el desarrollo del ciclo vital del individuo.



Malacatera, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

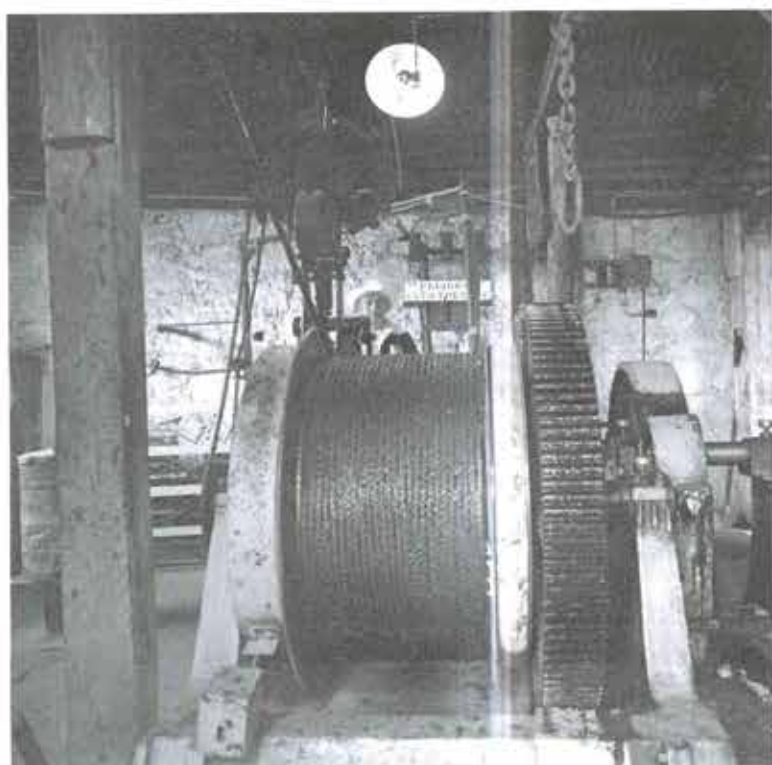
Bibliografía

- CARREÓN Flores, Jaime E., *El sistema de cargos en Texcoco. La dimensión simbólica del poder estructural en San Jerónimo Amanalco*, Tesis de Maestría en Antropología, FFyL, UNAM, 2006.
- COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDIOS, *Informe sobre el desarrollo humano de los pueblos indígenas de México* (versión electrónica), CDI, México, 2006.
- GONZÁLEZ, Felipe (coord.), *Estudio sociodemográfico de la población indígena en el Estado de México*, Toluca, El Colegio Mexiquense, CEDIPIEM, 2003.
- LUPO, Alessandro e Italo Signorini, *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la sierra de Puebla*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, 1989.
- Medina, Andrés, *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*, México, UNAM, IIA, 2000.
- PALERM, Ángel y Eric Wolf, *Civilización y Mesoamérica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1971.
- PERALTA Ramírez, Valentín, *El habla religiosa. Sistema de unificación e identificación de grupo en San Jerónimo Amanalco, Texcoco, Edo. de México*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Tesis de Licenciatura en Lingüística, México, 1994.
- Serrano Carreto, Enrique; Arnulfo Embriz Osorio, Patricia Fernández Ham (Coords.), *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas*, México, Instituto Nacional Indigenista INI, 2003.
- Sokolovski, Jay, *San Jerónimo Amanalco. Un pueblo en transición*, México, Universidad Iberoamericana, 1995.

Equipo regional Morelos

Estar desnutrido en Hueyapan, Morelos. Representaciones diferenciales de los padres con respecto a sus hijos

Maestro Alfredo Paulo Maya
Centro INAH Morelos
alfpaulo@hotmail.com



Malacate Interlor, veta El Rosario, Mineral de la Reforma, Hidalgo. Foto: David Maawad

El presente trabajo es una aproximación antropológica de una problemática que afecta a amplios sectores de la población a nivel nacional: la desnutrición de los niños de cinco años de edad en las comunidades campesinas e indígenas.^{1,2}

Tomando como punto de referencia la comunidad de Hueyapan, municipio de Tetela del Volcán, estado de Morelos, México, compilé y realicé un análisis de los registros somatométricos de la población de niños menores de cinco años de edad, elabora-

dos por el Instituto Nacional Indigenista y el Fideicomiso para la Salud de los Niños Indígenas de México, instituciones que desde hacía un año venían proporcionando un paquete de atención médica y nutricional a un determinado número de infantes en la comunidad de estudio.

Así procedí a investigar las características socioeconómicas de las familias que se integraban a dicho programa de nutrición. Se encontró que se trataba básicamente de familias campesinas con una producción de autoconsumo, con un nivel de escolaridad promedio de segundo de primaria. Se caracterizaban por presentar infantes con desnutrición leve; sin embargo, de los casos con desnutrición severa, el total tendía a agruparse a un reducido número de familias.³

El hecho de que la totalidad de las familias que abarcaba el programa de nutrición aún enfrentaba las mismas condiciones socioeconómicas y de que unas cuantas concentraran los casos con desnutrición en segundo grado, hicieron cuestionarme acer-

¹ Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán, Plan Morelos, INNSZ, Subdirección General de Nutrición de Comunidad, México, Boletín Informativo, número 1, 1993.

² Avila Curiel, Abelardo, Chávez Villasana Adolfo, Shamah Levy Teresa, Madrigal Fritsch Herlinda. "La desnutrición infantil en el medio rural mexicano: análisis de las encuestas nacionales de alimentación", en *Salud Pública de México*, 1993, 35: 658-666.



Malacate interior, veta El Rosario, Mineral de la Reforma, Hidalgo. Foto: David Maawad

ca de los factores que se expresaban al interior de las familias y que pudiera influir, en mayor o menor grado, sobre el estado nutricional de los infantes.

Al considerar a la familia como unidad de análisis del proceso salud-enfermedad-atención, realicé una investigación tendiente a explicar la interrelación existente entre factores tales como el patrón reproductivo, la distribución diferencial de los recursos y tiempos al interior del grupo familiar, las redes de relación y las representaciones sociales⁴ asociadas con el bajo peso y estatura, y de qué manera influyen en la presencia de preescolares con déficit nutricional en segundo grado.

En este caso, me centraré en la descripción y análisis de las representaciones sociales de cada uno de los padres con respecto a sus hijos, así como las prácticas encaminadas a la atención y solución del problema.

Resultados del análisis cualitativo

Fue hasta la realización de evaluaciones médicas de tipo antro-

pométrico que los padres se “enteraron” del estado nutricional de cada uno de sus hijos. Sin embargo, este tipo de evaluaciones y el calificativo “desnutrición” o “por debajo de su peso y estatura”, no constituyó para ellos un punto importante de atención

Al abordar este tema con las familias estudiadas, pude constatar la dificultad de aceptar que el fenómeno de la “desnutrición” estaba presente en el seno de las familias, y cuyos síntomas incidían directamente en la organización económica del grupo doméstico. Sólo en un caso, el tratamiento de este tema fue evadido de manera insistente, en virtud de que el grupo doméstico no aceptaba los indicadores que lo “acusaban” de una falta de responsabilidad en el cuidado de los hijos menores.

En siete de los casos estudiados, las madres aceptaron que sus hijos presentaban déficit nutricional, mientras que en los otros tres dudaron: “No sé cómo ven la desnutrición si todos están chaparritos” (Claudia).

Por otro lado, los respectivos cónyuges coincidieron en

señalar que se habían enterado de la desnutrición de sus hijos, cuando sus esposas les comentaron la necesidad de asistir periódicamente “a las reuniones de las despensas”. Es pertinente mencionar que los jefes de familia, de seis de los casos, desconfiaron de las indicaciones expresadas con respecto al estado nutricional de sus hijos: “Dicen que la niña está enferma, pero yo digo que no. Nosotros pensamos que es así porque desde su familia de por sí es así” (Santos).

Por otra parte, tres casos no dieron importancia al hecho de que sus hijos presentaran déficit nutricional. En contraparte, les preocupó que sus cónyuges tuvieran que ausentarse periódicamente del hogar y la necesidad de destinar dinero para la compra de las despensas: “Nada mas me oía, cuando le decía que estaba baja de peso no dijo nada” (América).

Sólo un grupo doméstico aceptó que su hija había presentado déficit nutricional, en virtud de haber reconocido los resultados indicados en los pro-

³ Se toma como referencia el peso y la edad de la misma población infantil, el programa implementado por el INI en un inicio estimó el estado nutricional con los criterios de Gómez; en tanto el INNSZ utilizó las tablas de la OMS-NCHS, por tal motivo ambos criterios serán referidos en este trabajo.

⁴ “Constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. (...) Incluso en las representaciones muy elementales tiene lugar un proceso de elaboración cognitiva y simbólica que orientará los comportamientos”, Jodelet Dense.

gramas de nutrición implementados en la comunidad.

Como un indicador del problema de la desnutrición detecté que sólo en algunos casos ambos cónyuges reconocieron haber participado y recibido apoyos de uno o más programas de nutrición, aunque no estaban completamente convencidos de que alguno de sus hijos tuviera problema nutricional. Por otra parte, algunos cónyuges señalaron desconocer los criterios utilizados para definir la desnutrición, ya que únicamente se les había señalado que sus hijos la padecían, sin explicación alguna: “Desnutridos, o no sé que cosa. Los doctores no dicen, nada más los alivian” (Pascual).

El común denominador en todos los casos estudiados se orientó hacia un total desconocimiento del problema, llegando en muchas ocasiones a negar las condiciones de salud que presentaban sus hijos. No obstante, al realizar el estudio, el efecto reflexivo mostrado por las familias se inició por preocuparse sobre cómo

podrían funcionar sus estrategias para mantener su vida cotidiana, particularmente, tratándose del cuidado de los hijos menores:

“Yo pensé que no era cierto, que así es su peso, así es natural. Ellos quieren que pese más. La mayoría es grandota y delgada, pero ellos lo quieren ver anchota, y nunca. Ellos quieren que esté gorda y pesada, pero es chaparrita, así nació” (Rafael).

Como resultado de esta reflexión y de las enseñanzas de los trabajadores de la salud, algunos grupos reconocieron y asociaron que la desnutrición era resultado de una mala alimentación cuyo efecto era la presencia continua de enfermedades: “Un desnutrido no quiere comer, llora seguido y se enferma seguido” (Hortensia).

Estos padecimientos nutricionales se asociaron a la presencia continua de otros padecimientos, falta de peso, alimentación inadecuada y cambios en el comportamiento de los menores de cinco años:

“Es un niño triste, está delgado porque le falta peso, está tranquilo, su carne no tiene color, es una enfermedad por no comer” (Herme).

A pesar de estos indicadores hubo casos en los que los cónyuges dudaron que sus hijos padecieran desnutrición:

“Yo veo que mi hijo está bien, no está desnutrido, ni enfermo. Anda brincando, anda haciendo cosas, juega, no tiene nada malo. Pero no sé por qué dicen que está desnutrido” (Emilia).

El déficit nutricional. Asociación de bajo peso y estatura en niños de edad preescolar

De acuerdo con los indicadores nutricionales, establecí durante el estudio familiar las condiciones de alimentación para determinar la asociación que tiene el bajo peso y la estatura de los niños preescolares en el universo de las once familias estudiadas. Las modalidades encontradas en cada caso se establecieron a partir del análisis de niños entre



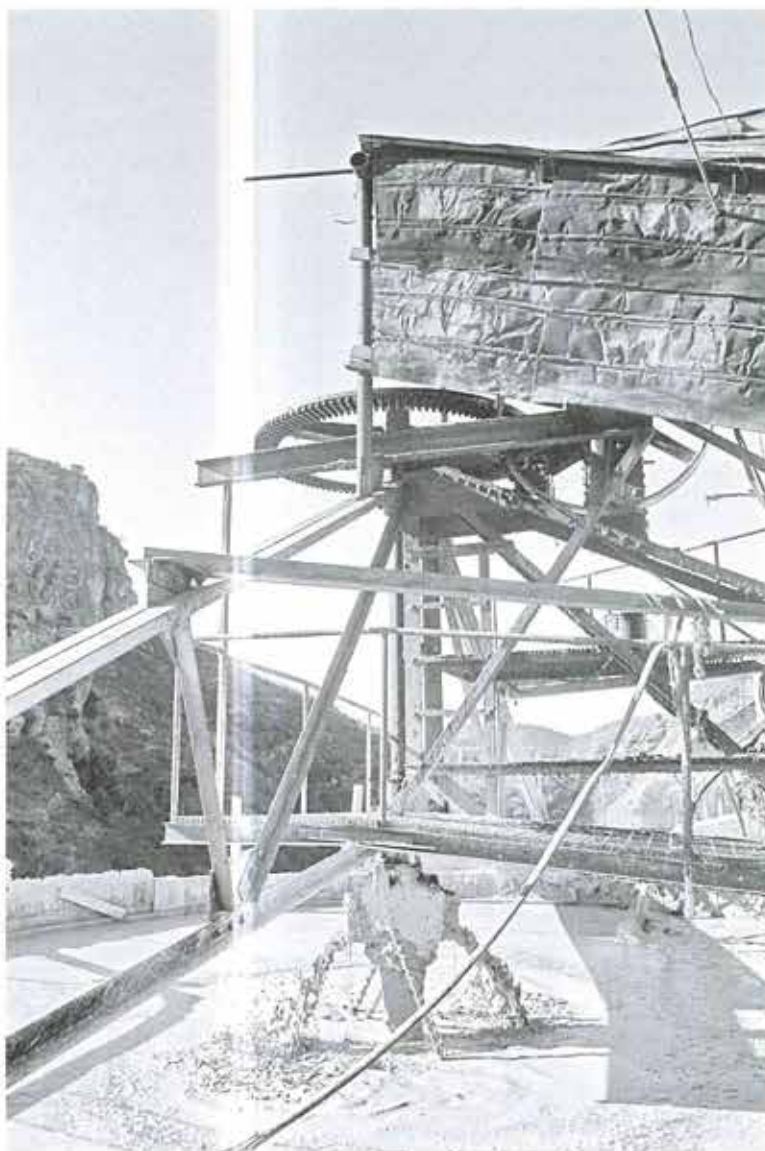
Oficina exterior de la mina Rayas, Guanajuato. Foto: David Maawad

los doce meses y cinco años de edad, reforzando mis observaciones con las opiniones de los padres de familia. Cabe señalar que en cada caso, muchos de estos grupos desconocían o no aceptaban el problema nutricional considerándolo sólo como un descuido, resultado de las prioridades otorgadas a las actividades económicas de reproducción del grupo familiar.

Al referirse a la relación que existe entre bajo peso y baja estatura que impera entre los niños desnutridos, los grupos familiares los asociaron a la herencia de las estructuras físicas, a la atención inadecuada de los infantes y a las condiciones económicas adversas por las que pasan las familias. Es pertinente destacar que las mujeres, al recibir la orientación de los trabajadores de la salud de los programas gubernamentales, pudieron notar el vínculo existente entre bajo peso y estatura, con desnutrición y carencia de recursos, a diferencia de sus cónyuges que sólo relacionaban la desnutrición con factores hereditarios.

De este modo, en nueve casos, los cónyuges negaron la existencia de desnutrición de sus hijos; más bien asociaban el bajo peso y la estatura a factores hereditarios. En la práctica cotidiana, los cónyuges evitaron solicitar apoyos relacionados con la alimentación y condicionaron a sus esposas para que lo hicieran.

El primer caso, de la unidad familiar de Santos y Claudia, el bajo peso y la estatura de su hija explicaron que fue resultado de la herencia familiar. Argumentaron, que si sus padres y ellos habían sido bajos de estatura, era de esperarse que sus hijos también fueran "chaparros". El cónyuge consideró que su hija comía lo suficiente, mientras que la madre asoció su mala alimentación a la falta de recursos económicos y a una atención de-



Tanque de concentrado en la planta de beneficio del Cubo, Guanajuato. Foto: David Maawad

ficiente, ya que al realizar varias labores en el día, descuidaba su alimentación:

"Yo pienso que es la raza, porque mi raza es chiquita, y hay gente que es grande (Santos) [...]. A veces pienso porque tenía hambre y no le di a tiempo. Y mejor se va a jugar, viene de jugar y ya no tiene hambre" (Claudia).

En el caso de José y Hortensia, el cónyuge asoció la baja estatura y el peso de su hijo con la herencia familiar. Mientras que su mujer, mencionó que era por una atención inadecuada, pues señaló que al realizar diferentes actividades en el día, como las actividades del campo, descuidaba la alimentación y el

cuidado de sus hijos menores. Opinaron que la mala alimentación se debía, principalmente, a la situación económica que enfrenta la población campesina en general:

"Antes había, pero como ahora hay carestía y como no ha llovido mucho y los fertilizantes han subido mucho. Con lo económico del dinero ya no alcanza" (Hortensia).

En el caso de Rafael y América, el esposo explicó que la baja estatura y el peso de su hija eran por factores hereditarios. En tanto que América se refirió a una mala alimentación, pues en ocasiones sólo podía darles de comer dos veces al día. Señalaron que la mala alimentación

se debía a los bajos ingresos percibidos, pero también la asociaron con el carácter "muino" de la niña, y a las condiciones que le impone el trabajo del corte de vara a la madre:

"Porque no hay qué darles de comer, porque no hay trabajo donde ganar para darles (Rafael) [...] Yo digo que dejó de comer porque la llevo al campo y ahí sudan. Si hubiera empleo, yo también pienso que dinero hubiera" (América).

Para Juan, la baja estatura y el peso de su hija, era por factores hereditarios y consideró que su hija recibía una buena alimentación. Sin embargo, Ninfa, su esposa, mencionó que se debía

a una mala alimentación, pues en ocasiones sólo podía darle de comer dos veces al día. Dijo que la mala alimentación era por los bajos ingresos percibidos, por la población campesina y, a los altos costos del proceso de producción agrícola:

"De por sí, algunos nacen grandes y gordos, y los otros de por sí nacieron chiquitos. La niña también nació chiquita (Juan) [...]. Es un problema de todo el pueblo, pues no los podemos atender de la alimentación, pos porque no hay. Pos sí, ha llegado a faltar dinero para la comida, como de una vez por semana. Es más duro en julio porque no hay cosecha ni trabajo" (Ninfa).

Ernesto y Emilia explicaron que el bajo peso y estatura de su hija eran de carácter hereditario. Ernesto consideró que su hija diariamente comía lo suficiente. En tanto que su esposa Emilia, asoció la desnutrición en segundo grado de su hija y su mala alimentación con la presencia de enfermedades, ya que al "agarrar la calentura" perdió el apetito y dormía la mayor parte del día:

"Nosotros pensamos que así es de por sí, porque su familia así eran (sic). Dicen que saca su raza grandes o chaparros" (Ernesto).

En el caso de Luis y Alicia, Luis relacionó la baja estatura de su hijo a factores hereditarios, explicó que la mala alimentación de su hijo se debía a los bajos ingresos percibidos y los gastos realizados en la educación de los hijos mayores. En tanto que Alicia se refirió al incremento de labores en el proceso de producción agrícola, el cual le impidió atender adecuadamente a sus hijos:

"Como le digo, ahorita hay que ir a la escuela, de dónde agarrar ese dinero, pues aquí de la cocina se va. Como ahora tengo un cargo en la escuela. Ya dejó de ganar de la familia (Luis) [...]. Se les va el hambre porque nosotros chambeamos y en parte tenemos hambre, no les damos y luego se nos va. En estos meses de octubre no comen igual, vienen de cortar elotes y se les va el hambre" (Alicia).

En el caso de la unidad familiar de Carlos y Patricia, Carlos asoció el bajo peso y estatura de su hijo con factores hereditarios y a la mala alimentación. A la dificultad para obtener ingresos en el proceso agrícola, particularmente en el periodo de secas. Mientras que su esposa, lo relacionó con una mala alimentación, pues al enfermar continuamente de las "calenturas" dejó de comer por varios días. El escaso



Malacatero en Charcas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

alimento lo atribuyó a la ausencia de dinero y, en particular, a los gastos en la educación de sus hijos mayores.

“Los más duros son septiembre y agosto porque llueve mucho y no se puede salir a trabajar. Sí los perjudica porque no comen los niños lo que necesitan (Carlos) [...]. Los de la escuela les da uno dinero, nomás está pide y pide, y el niño chiquito para que tenga, ya no hay para comer, todo se lo están llevando para la escuela” (Patricia).

En el grupo familiar de Pascual y Amada, Pascual argumentó que el bajo peso y la estatura de sus hijos se debían a factores hereditarios y que la mala alimentación de su hija se debía a que al enfrentar condiciones económicas adversas, se vieron obligados a redistribuir los alimentos entre los diferentes integrantes de la unidad familiar. Pero para Amada, la ausencia de dinero es el principal problema, ya que al no contar con ingresos suficientes disminuyó significativamente los gastos destinados para la compra de alimentos.

“Uno es responsable de que no coman bien porque así es, nosotros nos criamos como marranitos, el que gana come y el que le pegan no come. Nomás el niño chiquito viene llorando, está como sonso y viene el otro y se lo manotea (Pascual) [...]. En la familia tengo dos porque ya no alcanza la comida para todos: la falta de dinero afecta porque no hay qué comer” (Amada).

Ricardo y Blanca señalaron que el bajo peso y la estatura de su hijo se debía principalmente a factores hereditarios. Ricardo señaló que su hijo se alimentaba bien. Sin embargo, su esposa señaló que la mala alimentación para su hijo se debía a la escasez de recursos económicos.

“Tengo un hermano que nació delgadito, a lo mejor lo heredó,



Góndolas a la puerta del poivarin de la mina Santa Ana, Real de Catorce, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

yo digo que a lo mejor sí [...] le faltan alimentos, no está bien o no sé por qué. La falta de dinero, pues” (Ricardo).

En el caso de Gregorio y Herme, el cónyuge atribuye el bajo peso y la estatura de su hija con una alimentación deficiente en virtud de sus bajos ingresos económicos. Para la esposa de Gregorio, la falta de información sobre qué alimentos son nutritivos y la ausencia de recursos económicos, fueron las principales causas; asimismo, que tuvo una atención deficiente durante el embarazo, pues al tener problemas con su suegra y cónyuge, “pasó varios corajes” los cuales fueron transmitidos a su hija y se vio en la necesidad de trabajar embarazada y no se alimentó adecuadamente:

“Están desnutridos por falta de dinero, porque aunque quisiera darles lo mejor no me alcanza. Sé que lo necesitan pero no hay” (Herme).

A partir de las confrontaciones entre Herme y Gregorio, éste experimentó un cambio en sus apreciaciones sobre el problema de la desnutrición de sus hijos, ya que al considerar que

su esposa asistiera con los trabajadores de la salud y asimilara la información proporcionada en el programa de nutrición, le permitió a Herme cuestionar y transformar las ideas de su esposo con respecto al bajo peso y estatura de su hija desnutrida.

El proceso salud/enfermedad/atención en los preescolares desnutridos

Entre los factores de enfermedad detectados como consecuencia de la desnutrición preescolar en Hueyapan, pude hacer una breve taxonomía patológica de las enfermedades más frecuentes entre la población infantil, también fue importante la asociación que se tiene entre una enfermedad clasificada como patológica y otras con valores tradicionales y culturales, cuya dimensión de salud se encuentra tipificada como enfermedades de “susto”, “espanto”, u otras categorías similares.

La asociación entre enfermedades patológicas y tradicionales pude considerar las siguientes: padecimiento de calentura y diarrea, “corajes”, empacho, falta de apetito, tos y calentura, dolor estomacal y vómito, “torcedura” y “envidia. La creencia en los ai-

res, gripes, infección en el oído, "sustos", entre otras.

De las respuestas médicas a estas enfermedades se pudo constatar desde el uso del remedio casero basándose en plantas medicinales, hasta la "limpia" con yerbas, uso de "pastillitas", gotitas de la farmacia y, por supuesto, en casos crónicos y de emergencia, la visita al médico alópata y el internamiento hospitalario en clínicas rurales y emergencias hasta la Ciudad de México para tratamiento especializado.

Además de considerar estas acciones de atención a la salud, no dejaré de mencionar que en la mayoría de los casos, los grupos familiares centraron sus acciones, para asegurar la atención de los niños desnutridos, sobre el factor de auto-atención como primera estrategia. Si bien la mayoría de los grupos familiares indicaron que los niños desnutridos habían presentado uno o más padecimientos, no estimaron que se tratara de enfermedades graves o de consideración en virtud de la rápida recuperación de sus hijos ante las enfermedades. Es decir, que en tanto sus malestares tendieran a desaparecer entre uno o dos días, la presencia continua de padecimientos no fue tomada con un estado de gravedad.

Por otro lado, la presencia de enfermedades graves en los niños desnutridos, fueron aquellas cuyos padecimientos habían experimentado una recuperación lenta y que requirieron de la atención de médicos y/o curanderos. Sólo se reconoció la gravedad de una enfermedad cuando ésta pasara del transcurso de tres ó cuatro días, o cuando definitivamente no se observaba mejoría ante el proceso de auto-atención primaria doméstica.

Una vez detectadas las variables condicionantes de la desnutrición, comenzaré por describir los ejemplos particulares sobre

la atención médica y sus agentes. En el caso de Santos y Claudia, ésta indicó que su hija había padecido calentura y diarrea (evacuaba cinco veces al día, líquidos de color verde y/o amarillo). Inicialmente le dio pastillas y té de hierbas medicinales. Una vez transcurridos dos días y al no mejorar su situación, la llevó con los médicos de la clínica rural quienes le recomendaron internarla; sin embargo, no lo hizo debido a la carencia de recursos económicos.

"La llevé al centro de salud pero no me daban medicinas, me mandaron hasta Cuautla, y ya la van (sic) a internar, no. Pero por falta de dinero, nunca la llevé" (Claudia).

De acuerdo con Claudia, las continuas discusiones con su esposo le habían provocado "corajes", los cuales le calentaron la leche de sus senos, por lo que al amamantar a su hija ésta enfermó de "empacho" y dejó de comer. La niña mostró mejorías al suspenderle la lactancia y en este mismo período, también fue atendida por los encargados de los programas de nutrición.

Al momento de realizar la entrevista, Claudia indicó que su hija había presentado calentura por un lapso de ocho días, período que permaneció en cama (dormida) y dejó de comer. Durante los tres primeros días le proporcionó pastillas y la "limpió" con hierbas; pero no fue sino hasta



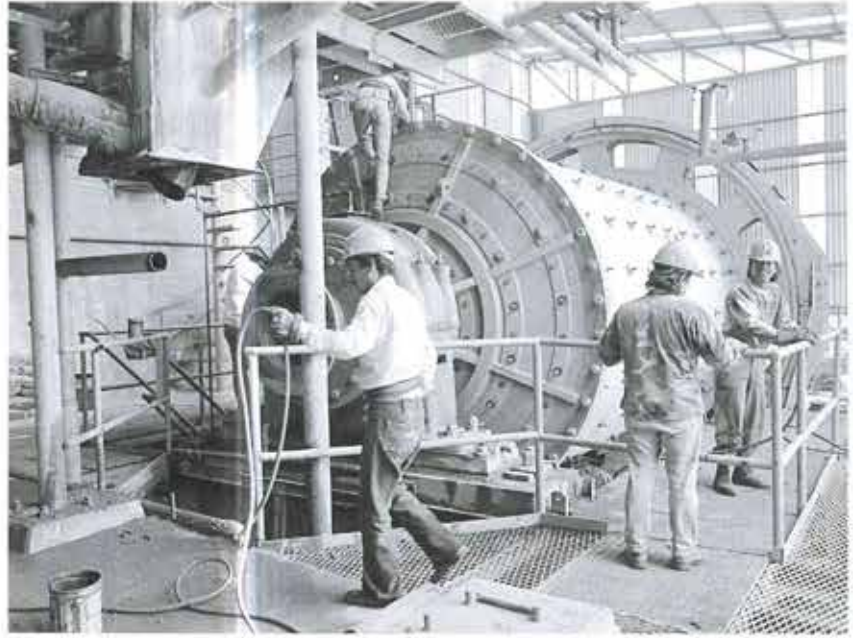
Canastillas aéreas, San Francisco del oro, Chihuahua. Foto: David Maawad

al cuarto día que contó con el apoyo económico de su hijo mayor quien decidió llevarla a una clínica rural³ y con un curandero. Este último, a juicio de la madre, la atendió de un daño que recogió. De hecho estimó que la niña había enfermado a partir de que fuera llevada a los espacios de trabajo y a las reuniones del programa de nutrición. Por su parte Santos indicó desconocer si su hija había enfermado:

“La enfermedad es grave cuando nomás está tirado en la cama y no se puede parar, dice me duele el cuerpo y tiene calentura bien fuerte” (Claudia).

De la unidad familiar de José y Hortensia, la esposa indicó que el menor de sus hijos enfermó cuando fueron evacuados de la comunidad por la amenaza de erupción del Popocatepetl. Inicialmente presentó tos y calentura intensa, enfermedades que fueron atendidas con pastillas pues no pudo conseguir plantas medicinales adecuadas para la atención del niño y, dada la distancia a la clínica, prefirió atenderlo de manera doméstica. Transcurrida una semana y, al no mejorar, el niño fue llevado a una clínica rural en donde lo inyectaron y recetaron medicamentos; sin embargo, en un periodo de dos semanas, la situación del niño empeoró, por lo que ante las continuas sugerencias de los miembros de su iglesia (protestante), el cónyuge le ordenó a Hortensia se trasladara en compañía del niño a la Ciudad de México.

En la capital del país, fueron alojados por un familiar, quien los acompañó y prestó dinero para que el niño fuera atendido por varios médicos. No obstante,



Molino de bolas, Charcas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

al transcurrir un mes y sin que el niño mostrara mejoría y ante la falta de recursos económicos, el cónyuge le solicitó a su esposa que regresara a la comunidad.

“Él habló un miércoles, pero vino hasta el sábado, nos regresamos hasta el domingo. Estaba mal y no se componía. Él me decía que lo vamos a traer para curarlo aquí, a ver como le hacíamos” (Hortensia).

Una vez en la comunidad, el niño fue llevado con una curandera quien le diagnosticó y atendió una “torcedura” y “envidia”. Al respecto, ambos cónyuges señalaron que a pesar de que su religión sanciona la creencia en los “aires”, recurrieron a la curandera como último recurso, aceptando como válido el diagnóstico de la curandera cuya enfermedad la asociaba con los problemas familiares del cónyuge.

En este periodo, fueron visitados por los responsables del programa de nutrición quienes atendieron al niño. No obstante,

en un principio, el cónyuge se negó a recibir la ayuda ante el temor de realizar nuevamente más gastos:

“Decían que ella y yo teníamos que ir a Cuernavaca con el niño para sacar los estudios, pero Dios esta sabiendo cómo estoy y que no tengo dinero para que esté saliendo y sosteniendo porque hay que llevar lo económico, porque así nomás no. Entonces le dije a ella que no, porque sinceramente no tenemos dinero, pero ya después conque resultó que vinieron. Bueno, cuando le dije que no podíamos ir Cuernavaca, ella no se enojó pero preguntó cómo le haríamos porque los doctores querían llevarlo a Cuernavaca, yo le decía pero qué podemos hacer aquí, dinero casi no podemos conseguir”. (José).

Si bien, la esposa reconoció la gravedad de su hijo menor, al momento de realizar la entrevista, señaló que sus hijos habían presentado diarreas y gripes que duraron de uno a dos días, las cuales fueron atendidas con pastillas y remedios caseros:

³ Aunque los médicos no cobran, generalmente carecen de medicamentos, por lo que éstos tienen que ser comprados en farmacias locales.



Reparando los cables de acero del malacate, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

"Cuando enferma ya no siento nada, como digo, mucha enfermedad ya no le pega. Allí una gripa" (Hortensia).

En el caso de Rafael y América coincidieron en señalar que al momento de la entrevista su hija no había presentado ninguna "enfermedad", tan sólo padecimientos leves como calenturas y gripes que no duraron más de dos días y las cuales fueron atendidas rápidamente con pastillas y remedios caseros.

"No se me ha enfermado. Yo digo que mi hijo está bien, no se enferma, no le agarra la gripa, ni empieza a toser. Es sano porque está jugando y no llora" (Rafael).

En el caso de Ernesto y Emilia, la cónyuge indicó que la niña había presentado calenturas que duraron de dos a tres días, mismas que fueron atendidas con supositorios, pastillas y remedios caseros, considerando que los padecimientos no eran graves:

"La niña nomás le ha agarrado calenturas o gripes, luego de dos días, no es que tarda, no. Con un supositorio se les quita. Le da dos o tres días la calentura pero nunca la he llevado con el doctor. La llevo cuando no se le puede quitar" (Emilia).

Sin embargo, al realizar la entrevista, me informaron que la niña había presentado calentura durante una semana. Los tres primeros días fue atendida con remedios caseros y "limpias", pero al no mejorar su salud, fue llevada a la clínica de salud. Al continuar enferma por otra semana, Emilia en compañía de su esposo la llevaron con un médico privado a insistencia de la maestra del Kinder, quien les explicó que la niña presentaba problemas de audición. Una vez con el médico, éste corroboró que efectivamente la niña presentaba problemas de audición debido a una infección en el oído, citándolos nuevamente. Emperó, Ernesto le impidió a su esposa que continuara con el tratamiento debido a que éste consideró que no se trataba de un padecimiento grave, además de que enfrentaban problemas económicos:

"Mi señor no dijo nada, ya lo oyó. El doctor dijo que otra vez la tenemos que llevar el sábado para ver cómo le quedó lo que le dieron; pero pos ahorita se ve que está igual (Emilia) [...] Aquí no veo que se enferme, que calentura, que diarrea o enfermedad, hasta 'orita pos el oído. Tenía gripa y pos ya ves, se tapan los oídos, tiene como 20 días así.

También se dio un golpe jugando en la casa" (Ernesto).

De Carlos y Patricia, la esposa mencionó que el niño había presentado calenturas y "sustos". Ante la falta de recursos económicos, decidió esperar los dos primeros días con el fin de que los malestares desaparecieran solos; sin embargo, al no mejorar su situación le suministró pastillas y remedios caseros. Finalmente y como último recurso lo llevó con un médico privado, aunque esto le significó enfrentarse con su marido al solicitar dinero prestado a su padre. Además el cónyuge no aceptó que su hijo hubiera enfermado, incluso ocultó haber tenido discusiones con su esposa a causa de la atención médica de su hija:

"Casi no lo llevo al doctor porque luego me cobra 60 pesos y no los tengo, por eso voy a la farmacia o con la enfermera, ahí me dan la receta. Para la medicina, si no tengo, a veces le pido a mi papá que me preste, ya después que vendo mi vara, pos se lo regreso. A mi esposo no le pido porque dice que no tiene dinero, pos ya no le sigo pidiendo" (Patricia).

Al momento de realizar la entrevista entre Pascual y Amada, la esposa señaló que la niña había tenido calentura por 15 días. Durante los tres primeros días la atendió con pastillas y remedios caseros, pero al no mejorar su salud, la llevó con un médico particular. La niña permaneció enferma por dos semanas más y durante este lapso de tiempo, no pudo llevarla nuevamente con el médico debido a que no contaba con recursos económicos, decidiendo la atención doméstica con "limpias" y remedios caseros.

"No la llevamos con el médico porque hijoles, cobra rebien feo. Cobra de 80 y 100 pesos, mejor no. Por eso mejor le eché tomates con carbonato que me ense-

“no una señora que sabía curar” (Amada).

Por otra parte, el cónyuge sí bien señaló que sus hijos habían presentado calenturas y “aires”, explicó que prefería que éstos fueran atendidos por su mujer o un curandero, ya que desconfiaba de la medicina del doctor e inclusive le prohibió a su esposa vacunarlos en virtud de que éste atribuía la muerte de su hija al hecho de que ésta fue vacunada:

“Si los niños están viviendo todo y no se enferman. Si los niños no son perros para que se vacunen” (Pascual).

En el caso de Ricardo y Blanca, al momento de realizar la entrevista, el penúltimo de sus hijos presentó calentura por dos días consecutivos; éste fue atendido por su madre con pastillas y remedios caseros pues consideró que no se había tratado de una enfermedad grave. Por otra parte, el cónyuge desconocía que su hijo hubiera presentado alguna enfermedad.

“Ese niño no se ha enfermado, apenas 15 días le dio gripa, pero le di su baño y desenfrío y se comuso [...] este niño casi no se enferma, se enfermó como dos días en febrero, le di unas gotitas de la farmacia y le di unas plantitas; pero aunque se enferma, sigue comiendo. Pero desde chiquito casi no se enferma, hasta mi esposo dice está chiquito, pero casi no se sabe enfermar” (Blanca).

Del grupo familiar de Juan e Ninfa, la cónyuge indicó que uno de sus hijos había sufrido calentura y diarrea por un día, por lo que éste fue atendido con pastillas, pues no lo consideraron como una enfermedad grave. Incluso el cónyuge dijo haber desconocido que su hijo hubiera estado enfermo alguna vez:

“Una enfermedad grave el niño ya ni llora, ni nada. Pero ninguno de mis hijos” (Ninfa).

En la familia de Luis y Alicia, la esposa explicó que su hija tenía diarrea y dolor estomacal, los cuales fueron atendidos con remedios caseros, considerando que esta enfermedad no era

grave. Su cónyuge simplemente señaló desconocer que su hija hubiera estado enferma:

“Le damos manzanilla y unas hierbitas, pero la niña chica nunca está grave, que no pueda comer, ni tomar agua” (Alicia).

En la situación de Gregorio y Reme, su hija padeció diarrea y fue atendida por su madre quien le dio un té medicinal. Sin embargo, al presentarse el vómito, la trasladó con un médico privado y con un curandero, quienes la atendieron. Por su parte, Gregorio reconoció que su hija había presentado vómitos y diarreas. Al cuestionar al cónyuge cómo es que conocía las enfermedades presentadas por su hija, señaló que Reme le había puesto al tanto de esto, así como de las acciones para atenderla.

Conclusión

En términos generales, una vez analizado el factor de ayuda mutua y la distribución diferencial de las responsabilidades familiares, la atención a la salud



Motorista activando la “moroma” en la mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad



El barrio minero Buenavista, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

sobre los hijos menores ha sido establecida dentro de patrones de índole cultural, asociados con la disfunción operativa de los recursos médicos, la variación de los recursos económicos de la familia y el desconocimiento sobre las consecuencias de la desnutrición en los factores de enfermedad prolongada en los infantes.

El principal indicador de la atención médica fue la automedicación, el uso de las plantas y remedios tradicionales, el uso de las prácticas curanderiles y, en última instancia, la atención médica especializada, aunque en forma muy restringida, en virtud de los problemas económicos por los que atraviesan muchos grupos familiares campesinos.

Además de estos indicadores, la mayoría de los grupos familiares asociaron el bajo peso y estatura en los infantes a factores hereditarios, y no a la desnutrición. Paralelamente, las condiciones económicas adversas manifestadas fueron determinante en la opinión sobre la inadecuada alimentación de los hijos.

La situación antes descrita toma una particular importancia

si se considera que culturalmente los cónyuges fueron responsabilizados en la satisfacción de las necesidades del grupo familiar y que, ante la posibilidad de poner en riesgo su estatus de "hombres", en la práctica cotidiana evitaron solicitar apoyos rela-

cionados con la alimentación de la Unidad Doméstica. Asimismo condicionaron, por este hecho, a sus esposas para que no lo hicieran, tendencia que se repitió en la atención médica o curanderil de los preescolares con déficit nutricional.

Bibliografía

- ÁVILA Curiel, Abelardo, Chávez Villasana Adolfo, Shamah Levy Teresa, Madrigal Fritsch Herlinda, "La desnutrición infantil en el medio rural mexicano: análisis de las encuestas nacionales de alimentación", en *Salud Pública de México*, 1993; 35: 658-666.
- CHÁVEZ, Adolfo, et al., "La transición epidemiológica nacional en alimentación y nutrición", en *Sociedad, Economía y Cultura Alimentaria*, CIESAS, CIAD, 1994.
- GÓMEZ, Federico, "Desnutrición", en *Boletín Médico del Hospital Infantil*, México, volumen 3 (4), 1946.
- HOBBCRAFT, J., "La planificación familiar salva la vida de los niños. Las consecuencias de los patrones de formación familiar para la salud de los niños; una revisión de las evidencias y de las implicaciones potenciales de esta política", en *Perspectivas de Salud Pública*, número 6, México, Instituto Nacional de Salud.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA, Censo 95 de población y vivienda, 1997.
- INSTITUTO NACIONAL DE NUTRICIÓN "SALVADOR ZUBIRÁN", Comisión Nacional de Nutrición, Encuesta nacional de alimentación en el medio rural, 1989, Publicación de la División de Nutrición en Comunidad, INNSZ.L-86, México, 1990.
- JODELET, Denise, "La representación social: fenómenos conceptos y teoría", en *Psicología social II, Pensamiento y Vida Social*. S. Moscovici, Paidós, 1984.
- LEWIS, Oscar, "El enfoque antropológico en el estudio de las familias", en *Ensayos antropológicos*, Grijalbo, México, 1986.
- MENÉNDEZ, Eduardo, "Familia, participación social y proceso salud/enfermedad/atención. Acoración desde las perspectivas de la antropología médica", en *Familia, Salud y Sociedad*, Instituto Nacional de Salud Pública, CIESAS, México, 1993.



Ferrol de bombeo, Tayoltita, Durango. Foto: Harold Mauerer.

PROYECTO: UNA ESTRATEGIA BIOARQUEOLÓGICA PARA EL ANÁLISIS DEL RESTO ÓSEO MODIFICADO CULTURALMENTE

El papel de la Antropología Forense en la investigación de asesinos seriales

Maestro Jorge Arturo Talavera González
Dirección de Antropología Física-INAH

Antropólogo Físico Israel David Lara Barajas
Centro INAH Querétaro



La forja, talleres en la hacienda de beneficio Loreto, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

Introducción

El término asesino serial (*serial killer*) fue acuñado en la década de los años setenta por el agente Robert Ressler de la Oficina Federal de Investigación (FBI), aunque también se señala al doctor Robert D. Keppel, este vocablo entró al lenguaje popular en gran parte debido a la publicidad que se le dio a los crímenes con

lujo de violencia de Ted Bundy y Davis Berkowitz, a mediados de esa década.

Este tipo de asesinos no es exclusivo de los tiempos modernos, éstos existieron también en la antigüedad; así tenemos los casos más conocidos como: Vlad Tepes, general oriundo de Transilvania, descendiente de la

orden del Dragón (Dracul), quien entre 1389 y 1476, empaló a 125 mil prisioneros, lo que le valió el mote de Vlad "El Empalador".

Se tiene también el caso del Mariscal francés Guilles de Rais, quien luchó al lado de Juana de Arco, este peculiar personaje sequestró, sodomizó y descuartizó a cientos de niños en Francia.

Elizabeth Bathory, quien a principios de 1600 en Hungría mató y desangró entre 300 y 600 mujeres jóvenes para darse baños de sangre para conservar-se joven, fue la inventora de la "Dama de Hierro". Fue juzgada y enclaustrada en su castillo hacia 1611.

Y que decir de Jack "El Destripador", quien hacia el año de 1888 en el barrio de Withechapel en Londres, asesinó a cuando menos cinco mujeres, prácticamente despedazándolas de la parte abdominal. Nunca se conoció su identidad. Se mencionó que se trataba de un medico, de un carnicero o de un enfermo mental, hasta existieron diversas teorías de carácter conspiratorio. Asesinó principalmente a prostitutas.

La lista es larga a través de los años y para todos los países, así se tienen entre los casos más escalofriantes a: John Wayne Ga-

cy "El Payaso Pogo" (1942-1994); Albert Howard Fish (1870-1936); Eduard Gein (1906-1984); Andrei Chikatilo (1936-1994); Charles Manson (1934). De todos estos personajes se han realizado novelas y hasta películas, pero la realidad de este tipo de asesinos supera a la ficción.

La mayor parte de la información que se tiene sobre estos asesinos proviene de los Estados Unidos, país que ha concentrado la mayor parte de este tipo de criminales y en donde más se les ha investigado. Con esta finalidad, el FBI ha formado un banco de datos, que ha arrojado información que permite saber que los asesinos seriales son personas que matan por lo menos en tres ocasiones, con un intervalo entre cada asesinato. Los crímenes cometidos son resultado de una compulsión, que puede tener sus orígenes en la juventud o en desajustes psicopatológicos, contrariamente a aquellos que están motivados por ganancias monetarias (por ejemplo, asesinos a sueldo) o los que tienen motivaciones ideológicas o políticas (terroristas y genocidas).

En la actualidad, los criminalistas cuentan con la información y la formación que les permiten distinguir a los delincuentes que matan a varias personas en un largo periodo, de aquellos que asesinan a mucha gente en un solo evento (asesinos masivos) y de un tercer tipo de asesino múltiple que sería el denominado *spree killer* (Palacios, 1998).

Un *asesino serial* es alguien que comete tres o más asesinatos durante un extenso periodo, con un lapso de enfriamiento entre cada crimen. Estos sujetos parecen bastante normales, una condición que Hervey Cleckley y Robert Hare llaman "máscara de cordura". A menudo existe pero no siempre un elemento sexual en este tipo de asesinos (Hare, 2003).



Tubos para bombeo, Tayoltita, Durango. Foto: David Maawad

Por su parte, el *asesino masivo* es un individuo que comete múltiples asesinatos en una ocasión aislada y en un solo lugar. Los autores algunas veces se suicidan, por consiguiente, el conocimiento de su estado mental y qué los motiva a actuar de esa manera, se deja a la especulación. Los pocos asesinos masivos que han podido ser atrapados afirman que no recuerdan claramente el hecho.

El *spree killer* comete múltiples asesinatos en diferentes lugares, dentro de un periodo que puede variar desde unas cuantas horas hasta varios días. A diferencia de los asesinos seriales, ellos no vuelven a su comportamiento normal entre asesinatos (Palacios, 1998).

Los crímenes mencionados son usualmente consumados por una sola persona, pero ha habido casos en las tres categorías en los que dos o más perpetradores han actuado en conjunto. Michael Newton afirma que esto sucede en aproximadamente en un tercio de los casos (*ibidem*).

Los asesinos seriales en un 90% han sido hombres. Las mujeres representan la minoría en las estadísticas, 65% de las víctimas son mujeres, 89% de los asesinatos han sido en personas de afi-

nidad biológica blanca; 86% de los asesinos son heterosexuales, 44% de los victimarios inician sus asesinatos entre los 20 y 30 años de edad. 26% se inicia en la adolescencia y 24% a partir de los 30 años. A nivel mundial 75% de los asesinos en serie se localizan en los Estados Unidos y es el estado de California en donde se ha concentrado la tasa más alta de asesinatos seriales, seguido de Texas, New York, e Illinois. En Europa el mayor índice de este tipo de crímenes se da para Inglaterra, Francia y Alemania (<http://www.mipunto.com>).

Se ha mencionado que los asesinos en serie están específicamente motivados por una multiplicidad de impulsos psicológicos, sobre todo por ansias de poder, odio y compulsión sexual. Con frecuencia tienen sentimientos de inadaptabilidad e inutilidad, algunas veces debido a humillación y abuso durante su infancia y/o el apremio de la pobreza, también baja posición socioeconómica en edad adulta, lo cual genera un sentimiento de inferioridad con el cual no se sienten a gusto y culpan al resto del mundo por su situación, este sentimiento se compensa mediante sus crímenes y les otorga una sensación de potencia y fre-

cuentemente venganza, durante y después de cometer los delitos. Muchas veces, tienen impulsos extremadamente sádicos. Anulan la capacidad de sentir empatía por el sufrimiento de otros, de esta manera, son llamados psicópatas o sociópatas, términos que han sido renombrados por psicólogos como trastorno de una personalidad antisocial. Algunos asesinos en serie hacen uso de la lujuria y la tortura, para obtener placer sexual mediante la mutilación del cuerpo de su víctima, de esta forma consigue prolongar e incrementar el dolor físico el mayor tiempo posible hasta llegar a la muerte, esto de manera directa prolonga el sentimiento

de superioridad que el victimario tiene sobre su víctima.

Robert Ressler experto del FBI considera que todo asesino en serie actúa motivado por una fantasía aberrante que ha estado recreando en su imaginación, en muchas ocasiones, desde su infancia. Esa fantasía aberrante tiene fuertes componentes de tipo sexual y violento. Por ello, tras los crímenes del asesino en serie hay en todos los casos, según este investigador, un móvil sexual. Quizá, durante la comisión del asesinato, no lleve a la práctica actos sexuales en sentido estricto, pero es un asesino que actúa movido siempre por una fantasía aberrante de

marcado contenido pornográfico (Ressler, 2005).

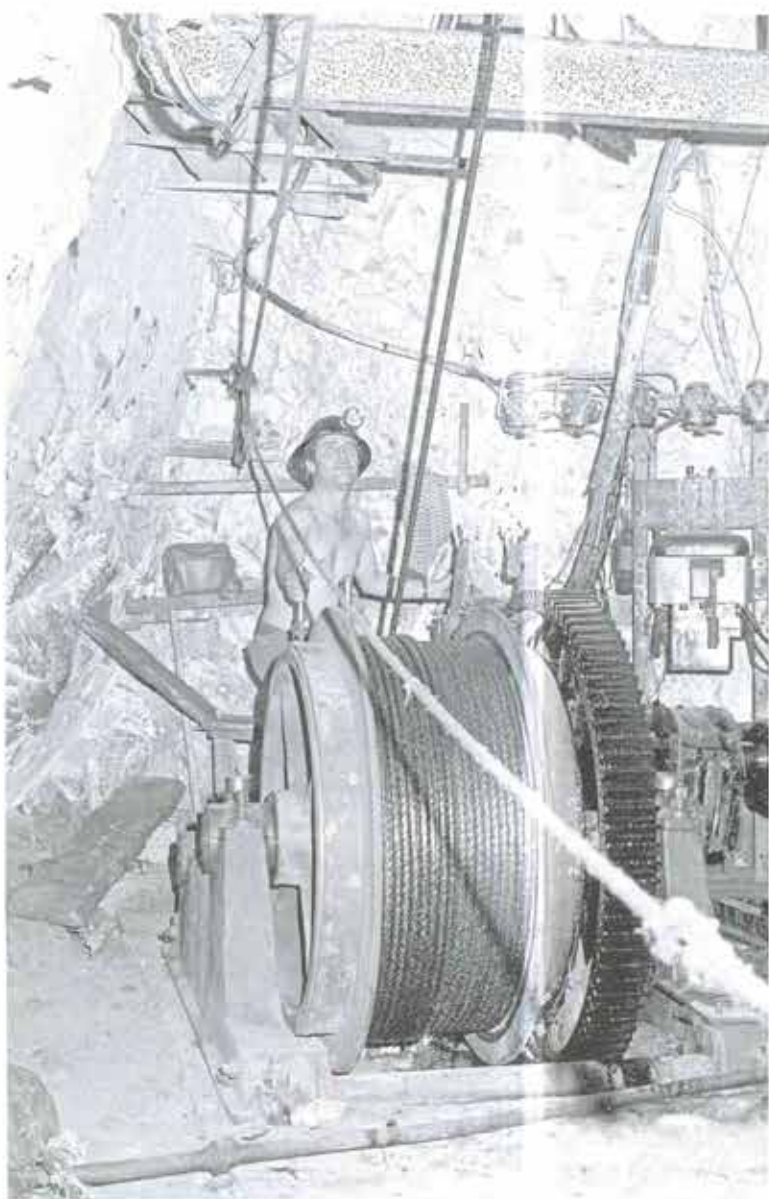
El investigador español José Sanmartín, está de acuerdo con el importante papel que las fantasías aberrantes juegan en la configuración del asesinato, aunque eso no debe hacernos perder de vista que, para asesinar de forma reiterada y sucesiva, no bastan las fantasías. Es preciso que exista una predisposición (Sanmartín, 2006).

Esa predisposición puede adoptar formas distintas. Puede consistir, en primer lugar en una enfermedad mental grave; por ejemplo, una psicosis. Puede adoptar la forma, en segundo lugar, de un trastorno de la personalidad grave; por ejemplo una psicopatía. Y lo cierto parece ser que, cuando un asesino en serie no es psicótico, es psicópata (*Ibidem*).

El psicópata no tiene afectada su capacidad intelectual de distinguir entre el bien y el mal. Sabe perfectamente diferenciar entre uno y otro. Su problema no es ése, sino que le gusta hacer el mal. Disfruta dañando, en gran parte, porque carece de empatía: no se pone en el lugar de la víctima, no padece en ella sus sufrimientos. El psicópata ve a su víctima como un medio para sentir placer (*Idem*).

Existen diversas hipótesis a este respecto, estudios recientes han demostrado que en este tipo de asesinos, no funcionan bien aquellas partes del cerebro que están encargadas de la regulación consiente de las emociones. Estas partes se encuentran localizadas en la denominada *corteza prefrontal* (la parte más delantera del córtex cerebral). Se trata en concreto de la *corteza orbitofrontal* y la *corteza dorsolateral*.

La corteza dorsolateral compara opciones y elige qué hacer (por ejemplo, los *inputs* emocionales que le llegan desde estructuras más profundas del cerebro.



Malacate interior, mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

La órbitofrontal parece ser la encargada de ejecutar las acciones decididas. Una alteración de algunos de estos sectores se traduce en un escaso control de los impulsos. En esas circunstancias, se hace no lo que se quiere, sino lo que las emociones ordenan. Por decirlo así, las emociones secuestran esa porción de la corteza prefrontal y la pone bajo su mandato. Al parecer eso es lo que les sucede a los asesinos compulsivos. Los escanogramas que se han practicado a este tipo de asesinos ponen de manifiesto una actividad muy baja de la corteza órbitofrontal (Raine, 2000).

De acuerdo con Sanmartín, cuando menciona que los asesinos organizados son todo lo contrario a los compulsivos, sería de esperar que los escanogramas mostraran niveles de actividad normal en sus cortezas órbitofrontales. Y eso es lo que sucede realmente. Los asesinos organizados planean bien lo que hacen y son, incluso detallistas porque las bases cerebrales de sus capacidades de decisión y de ejecución no presentan disfunción, ¿Entonces, dónde están sus problemas?, se pregunta este autor (Sanmartín, 2006).

La situación es que a estos asesinos les gusta lo que hacen, se comportan como predadores de su propia especie, acechan, capturan, torturan y matan a sus víctimas sin mostrar la más mínima empatía hacia ellas. Las quieren vivas el mayor tiempo posible para prolongar el placer que sienten al tener control absoluto sobre ellas.

La mayoría de los investigadores, trata de justificar este comportamiento a partir de una serie de factores sociales y ambientales. Destacan a este respecto haber crecido en un hogar disfuncional en el que fueron maltratados, como mínimo, emocionalmente. Hickey (1997),



Malacatero, San Francisco del oro, Chihuahua. Foto: David Maawad

concede gran importancia al hecho de que estos asesinos sufrieron en su mayoría rechazo y, por ello, crecieron con profundas frustraciones. De la misma opinión es Ressler (2005). Pero para Sanmartín, lo anterior no queda claro, ya que es difícil entender cómo es posible que un sujeto que guarda la cabeza de un adolescente al que secuestró y sodomizó antes de matar sea el resultado del rechazo o el hipercontrol de los padres (Sanmartín, 2006:132).

De acuerdo con Sanmartín, el asesino en serie organizado no se deja llevar por sus arranques emocionales, más bien no parece tener emociones. Son gente de sangre fría que no tiene miedo y, por eso mismo, no tiene sudoración (en las palmas de los pies y de las manos), no se le incrementa el ritmo cardíaco, ni la respiración, ni en definitiva es presa de las respuestas emocionales inconscientes que solemos realizar ante determinados estímulos (*Ibidem*).

Esas respuestas emocionales dependen de diversos sistemas como: el somático (responsable del movimiento), el autónomo (encargado del ritmo cardíaco, de la respiración, de la sudoración, entre otros), el endocrino

(autor del grado de estrés) y el neurotransmisor (causante de los estados de excitación o calma, del placer, etcétera). Y todos esos sistemas se encuentran bajo las directrices -es lo que se sabe actualmente- de unas pequeñas estructuras denominadas amígdalas (Véase Sanmartín, 2000 y 2002).

Es muy probable que eso sea lo que realmente suceda, ya que cuando la razón se hiperexcita, secuestra la amígdala y la vuelve hipotiva, si la misma tiene una actividad baja, así es el nivel emocional. Es el caso de los asesinos psicopáticos, que matan sin miedo y sin que les tiemble el pulso (Sanmartín, 2004:15).

El FBI ha categorizado a los asesinos seriales dentro de dos tipos diferentes en *organizados* y *desorganizados*: Los primeros tienen usualmente mucha inteligencia y planifican sus crímenes muy metódicamente, por lo común secuestran a las víctimas, las matan en un lugar y se deshacen de ellas en otro. Con frecuencia engañan a las víctimas con estratagemas, siendo atractivos por su simpatía y buen carácter. Otros tienen como objetivo específico a las prostitutas. Estos tipos de asesinos, tienen un alto grado de control sobre la es-

cena del crimen, y generalmente conocen bien la ciencia forense que los habilita para cubrir sus huellas. El asesino organizado es habitualmente muy sociable tienen amigos y muy a menudo hasta esposa e hijos, este tipo de asesinos han sido catalogados como psicópatas. Los *asesinos desorganizados* por el contrario son sicóticos, a menudo de poca inteligencia y cometen sus crímenes impulsivamente.

Mientras que el asesino organizado saldrá específicamente a cazar a la víctima, el desorganizado matará a alguien dondequiera que la oportunidad surja, contadas veces se molestará en deshacerse del cuerpo, dejándolo en el mismo lugar en que encontró a la víctima. Usualmente lleva a cabo ataques "sorpresa"

y típicamente ejecutará ritos que cree necesarios hacer, una vez que la víctima este muerta, como es el caso de la necrofilia, la mutilación y la antropofagia, entre otros. Por lo general no son sociables y pueden tener un historial de problemas mentales. Tienen poca consciencia sobre sus crímenes y es posible que bloqueen los recuerdos de sus asesinatos (Cuadro 1).

Aunque en algunas ocasiones, pueden existir *asesinos mixtos*, es decir, en parte organizado y en parte desorganizado. Un análisis de cómo se comportan unos y otros antes, durante y tras el asesinato ayudará a entender de manera correcta las diferencias entre unos y otros (Sanmartín, 2006).

Los patrones organizado y desorganizado están relacionados con los métodos de los asesinatos: En consideración a los motivos que los llevaron a cometer sus crímenes, éstos pueden ser ubicados dentro de cuatro categorías: *Visionario*, es aquel asesino que actúa siguiendo órdenes, voces o visiones relacionadas con las fuerzas del bien o del mal. El asesino de tipo *Misionero* cree estar librando a la sociedad de escoria o desechos humanos. Los que están relacionados con el *Poder y Control*, buscan ante todo la satisfacción que le da controlar a una víctima inermes. Y finalmente los *Hedonistas*, son duros buscadores de emociones y, en particular, de aquellas conectadas con actividades sexuales. Para los asesinos hedonistas

	ASESINO	
	ORGANIZADO	DESORGANIZADO
UBICACIÓN	Traslado de cadáver. Exhibición u ocultamiento del cadáver. El escenario es cercano al domicilio o trabajo del asesino.	Asesina y abandona en la misma ubicación. La escena puede ser aislada y no se oculta el cadáver. El escenario es cercano al domicilio o trabajo del asesino.
ARMA	Escogida, la lleva y la trae consigo.	Típicamente es de oportunidad. A menudo se abandona en la escena o cerca de ella. La causa de muerte es estrangulamiento o trauma físico.
RECUERDO	Psicológicamente revive el crimen. Algún artículo de la víctima. El artículo a menudo carece de valor tangible.	Normalmente se lleva un objeto o artículo de vestir. Puede volver a la escena o a la tumba.
TRATAMIENTO	Amputación de partes útiles en la identificación de la víctima. Despojo y traslado de ropa como trofeo o para retrasar identificación. Tortura psicológica y física precedentes a la muerte.	Apuñalamiento o despedazamiento incontrolado. Marcas de mordiscos en pechos, glúteos, cuello, muslos y abdomen. Disección del cadáver. Antropofagia y vampirismo.
SEXUALES	Experimentación sexual, penetración del pene.	Inserción de objetos extraños en la cavidad anal o vaginal, normalmente no hay penetración con el pene.
EVIDENCIAS FÍSICAS	Deja poca o ninguna evidencia física.	Deja evidencias físicas.
RITUALISMO		El crimen es consecuencia de una fantasía. El cadáver o los elementos asociados se dejan de una forma simbólica.

con móvil sexual se reserva habitualmente el nombre de asesinos lujuriosos (Sanmartín, 2006; <http://www.wikipedia.org>).

Antecedentes

Antropobiológicos

A lo largo de la historia del combate contra el crimen, las policías de diversos países han buscado procedimientos cada vez más exactos en la detección del asesino y la comprensión del mismo. La historia de la criminología tiene sus orígenes en el siglo XVIII, con la llegada de la Ilustración. Anteriormente existían ciertas teorías como las de Tomás de Aquino en relación con la conducta humana, será durante el siglo de las luces que la criminología sienta sus bases.

Uno de los primeros investigadores sobre este tema fue el jurista milanés César Beccaria, quien postuló en 1764 su "*Trattato dei delitti e della pena*". Sin embargo, es el italiano de origen judío César Lombroso quien es considerado como el padre de la criminología moderna con sus controversiales teorías (Lombroso, 1940).

Lombroso menciona que los orígenes del delito y el delincuente se encuentran en la genética, que da tendencias innatas de acción. En sus trabajos refiere también como factores criminales: el clima, la orografía, el grado de civilización, la densidad demográfica, la alimentación, el alcoholismo, la posición económica y hasta la religión.

En 1876 publicó *El Hombre Delincuente*, considerado como obra básica de la criminología de ese entonces. Este trabajo sostenía la famosa teoría que afirma que los criminales representan el nivel más bajo de la escala



Desayuno, planta de beneficio Loreto, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

evolutiva, comparable con los pueblos primitivos y los animales. Según este estudio, los delincuentes son así por naturaleza y se caracterizan por un cráneo pequeño y deforme, nariz aguilena, frente alta, pómulos prominentes, mandíbula saliente, piel, ojos y cabello de color oscuro, orejas grandes, poca sensibilidad al dolor, altura y peso superiores, así como tatuajes en el cuerpo (*Ibidem*).

En 1893 amplió sus estudios y publicó *La Mujer Delincuente; la Prostituta y la Mujer Normal*, que fue el primer libro de criminología femenina. Así como *El Crimen, Causas y Remedios* en 1899 y *El Delito Político y las Revoluciones en Relación al Derecho, la Antropología Criminal y la Ciencia de Gobierno*.

Este investigador basó sus teorías a través del estudio, medida y comparación de cráneos de delincuentes, reproduciendo en cera las facciones exactas de la cara del criminal para poderlas examinar a detalle. Se menciona que para poder llevar a cabo esta tarea, Lombroso profanó y

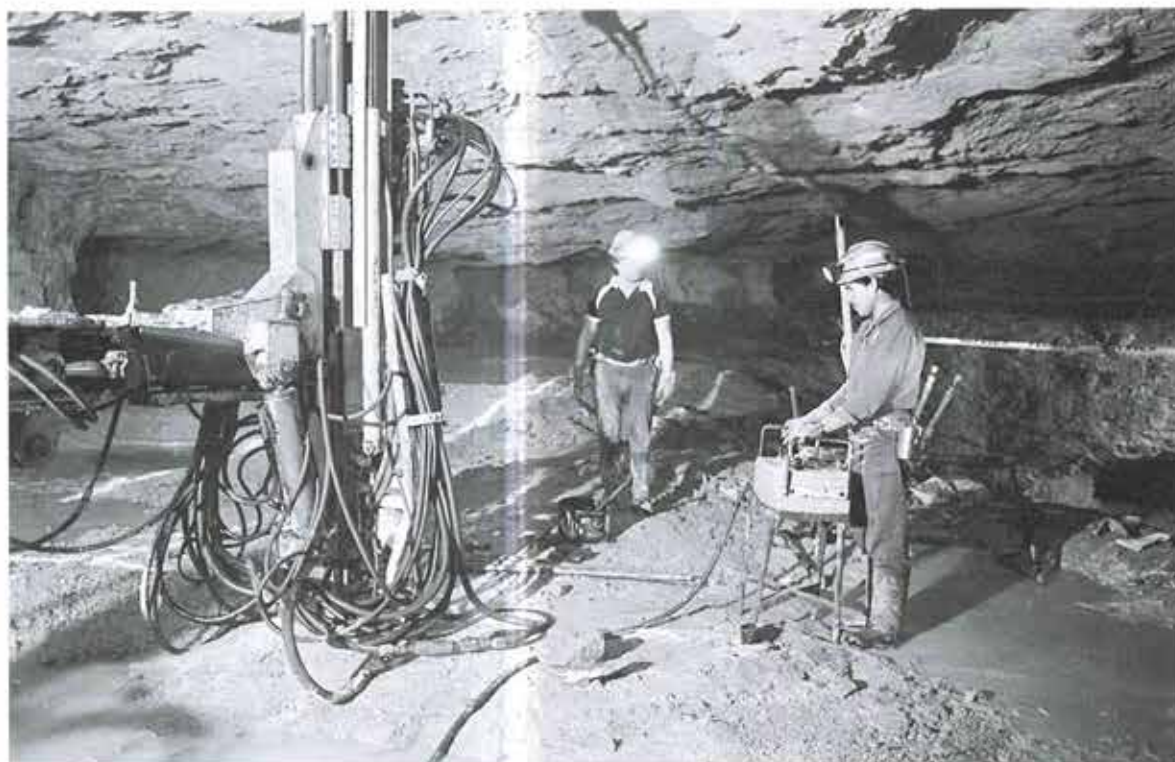
saqueó diversas tumbas, en algunos casos poniendo en formol los cráneos así recuperados (*Idem*).

César Lombroso es junto con el médico Francisco José Gall fundador de la frenología.¹ Enrique Ferri y Rafael Garofalo; uno de los principales representantes del positivismo criminológico mejor conocido como Escuela Nueva (*Nuova Scuola*). En la actualidad sus teorías han sido ampliamente rebasadas y se ha demostrado académica y científicamente que mucho de lo que se dijo en su momento no era verdad y que éstas no eran más que el reflejo de una ideología racista imperante en la época, la cual consideraba inferior a todo aquel individuo ajeno o diferente al hombre blanco.

La Antropología Forense en México

En nuestro receptivo país, la Antropología Forense no se ha desarrollado de la misma manera que en otros países como el caso de nuestro vecino del norte, a pesar de contar también con asesinos seriales como Francisco Guerrero

¹ Hipótesis fisiológica, que consideró al cerebro como un agregado de órganos, a cada uno de los cuales corresponde una diversa facultad intelectual, afectiva o instintiva, que se puede determinar por los relieves del cráneo.



Perforadora neumática, Guanajuato. Foto: David Maawad

"El Chalequero"; Gregorio "Goyo" Cárdenas; Delfina, María de Jesús y María Luisa González Valenzuela mejor conocidas como "Las Poquiánchis"; Sara Alderete y Adolfo de Jesús Constanzo "Los Narcosatánicos" y Juana Barraza "La Mata Viejitas", entre muchos otros, como el caso de las muertas de Ciudad Juárez.

El término forense procede de la palabra latina "Forum" que significa Foro. El foro era el lugar en donde se reunían los senadores o tribunos para discutir con las curias (ciudadanos) aspectos políticos, económicos y sociales del Imperio de la antigua Roma (Crespo, 1992). La palabra forense se asocia con el asesinato de Julio César ocurrido en Roma en el año 44 a. C. Durante el estudio del cuerpo de este emperador romano, el médico encargado de la investigación presentó el cadáver ante el senado y mostró que de las 23 puñaladas que recibió, sólo una le había quitado la vida, esa única acertó en el corazón.

Gracias a este suceso histórico todas aquellas disciplinas científicas que colaboran en la

impartición de justicia y que presentan resultados de peritajes o investigaciones en este sentido, llevan el término forense en una forma de apellido (Lara, 2002). De todas las disciplinas que actualmente constituyen a las Ciencias Forenses, la Antropología Forense es de las de más reciente creación. Todas estas disciplinas son conocidas como Ciencias Forenses

El crecimiento de la Antropología Forense, así como su incursión dentro del campo de las ciencias forenses ha sido bastante documentado durante los últimos 30 años principalmente en los Estados Unidos (Galloway y Simmons, 1997:796), y sigue creciendo como disciplina no sólo en América del Norte sino también en países de Centro y Sudamérica, atrayendo cada vez más a nuevos practicantes, para integrarse de una manera más consistente en los procesos que requieren de este tipo de investigaciones (García, 2006).

La Antropología Forense en México se practica oficialmente desde hace poco más de 30 años.

Originalmente se tiene conocimiento de un caso en el que participaron dos médicos, el doctor Luis Vargas Guadarrama también antropólogo físico y el médico legista y anatomista doctor Mario Alva Rodríguez, cuya investigación fue publicada en la revista *Criminalia* en el año de 1973, con el título de "Métodos de Superposición Radiológica Craneal con Fines de Investigación Identificativa", esta publicación es la única fuente de estricto orden antropofísico anterior a 1975 (Romano, 1999).

La Antropología Forense durante algunos años fue considerada como una mera técnica métrica, por lo que se debe al doctor Rafael Moreno González el incluir a la Antropología Física en su modalidad forense dentro de la Criminalística, el 2 de enero de 1975, para crear una sección de Antropología Forense dentro del Departamento de Sistemas Tradicionales de Identificación en la Dirección General de Servicios Periciales de la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal (*Ibidem*).

Como ya hemos mencionado en otros escritos (Talavera *et al*, 1999, 2000 y 2006b) para el Equipo de Bioarqueología de la Dirección de Antropología Física del Instituto Nacional de Antropología e Historia el término Antropología Forense involucra principalmente a tres especialidades de la Antropología General:

En primer lugar la Arqueología Forense, que aplica las técnicas arqueológicas establecidas, ligeramente modificadas a los requerimientos del registro del lugar de hechos o lugar de hallazgo, en donde un esqueleto o esqueletos o un cuerpo o cuerpos están presentes, tanto en superficie como en una fosa clandestina. No solamente se han utilizado estas técnicas de la arqueología tradicional al estudio de presuntos hechos delictivos, sino también en la investigación de batallas en el pasado y exhumación de figuras históricas.

La arqueología trata de recuperar la conducta cultural del pasado. El enfoque de la arqueología forense es reconstruir la conducta criminal y recuperar indicios asociados en su contexto que permita reconstruir los sucesos finales de los hechos presuntamente delictivos, un proceso que va de atrás hacia adelante.

En segundo lugar la Antropología Física Forense se encarga de la identificación de restos humanos esqueléticos o en avanzado estado de putrefacción, dada su amplia experiencia con la biología y variabilidad del esqueleto humano. También puede determinar, en el caso de que hayan dejado marcas sobre los huesos, las causas de la muerte, para tratar, conjuntamente con el arqueólogo forense, criminalista de campo y médico forense, de reconstruir la mecánica de hechos y la mecánica de lesiones, así como aportar, de ser posible, elementos sobre la conducta del victimario por me-

dio de los indicios dejados en el lugar de los hechos o del hallazgo y el tratamiento *perimortem* y *postmortem* dado a la víctima.

Utiliza diversas técnicas que auxilian en la identificación de un individuo como el caso de la reconstrucción facial y la sobreposición de imágenes fotográficas; también se cuenta con un sistema de elaboración de retrato hablado asistido por computadora llamado Cara Mex (Cara del Mexicano).

Es importante mencionar que mucha de la información antropométrica sobre biología esquelética que se utiliza en el proceso de identificación no se adapta a nuestra realidad, debido a que son escasos los estudios sobre variabilidad biológica del es-

queleto en poblaciones actuales mexicanas; por ello, es urgente realizar investigaciones en esta área para contar con patrones para la población mexicana. Por tal motivo, en la Dirección de Antropología Física del Instituto Nacional de Antropología e Historia, se cuenta con la colección osteológica de la Penitenciaría del Distrito Federal (Lecumberri), en donde se han realizado diversas investigaciones de orden antropofísico (Bautista y Pijoan, 1998). También se encuentra en proceso de conformación la Colección Osteológica Mexicana Contemporánea San Nicolás Tolentino, el objetivo de este proyecto en una primera etapa es el de conformar una colección inicial de 2000 individuos (1000



Perforadora neumática, Guanajuato. Foto: David Maawad

hombres y 1000 mujeres) de cada año de vida, es decir, del individuo más joven al más anciano. En la actualidad el sujeto de menor edad con que se cuenta es un neonato de siete meses de vida intrauterina y el de mayor edad es un hombre de 98 años al momento de morir. En cuanto a una segunda etapa de trabajo se pretende realizar la extensión del proyecto a nivel nacional, es decir, tener muestras de las diferentes regiones del territorio mexicano y de esta forma lograr conformar una colección representativa de la diversidad humana del México actual (Talavera, *et al*, 2002 y 2006).

La importancia de contar con una colección de este tipo, radica en que se pueden llevar a cabo investigaciones de diferente índole que proporcionen un conocimiento útil para las necesidades actuales de la osteología antropológica, además de ser enriquecedora para la determinación de las características morfológicas y métricas que correspondan a la realidad

biológica de nuestra población, ya que un gran número de las investigaciones que se realizan en este sentido en México se basa en métodos y estándares extranjeros. Además de contar con las actas de defunción y nacimiento de la mayor parte de los esqueletos que conforman esta colección (*Ibidem*).

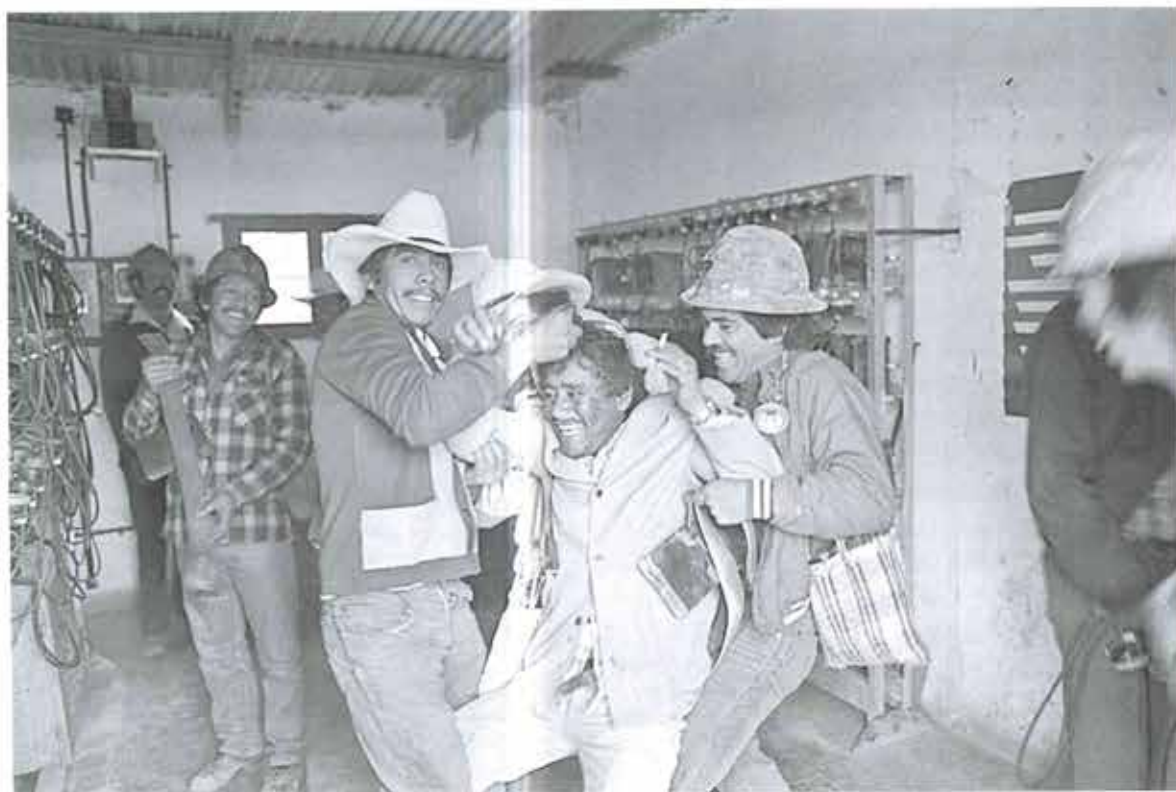
El Antropólogo Físico y el Arqueólogo Forense no sólo identifican restos óseos humanos, sino que también auxilian en la identificación de víctimas de suicidios o accidentes en el sistema de transporte colectivo, desastres en masa como los accidentes aéreos, terremotos, incendios y sitios donde se colocó una bomba.

En tercer lugar la Antropología Cultural Forense estudia las concepciones culturales sobre la muerte, la muerte violenta en contextos rituales y los rituales mortuorios. El Antropólogo Cultural Forense se encarga de auxiliar al Psicólogo Forense en la interpretación de la conducta del victimario tal y como se

evidencia en el lugar de hechos o del hallazgo. El objetivo es establecer las características de la personalidad del perpetrador que servirá para una rápida detención o bien para predecir su comportamiento.

Al respecto, se sabe que el ser agresivo nace, pero el violento casi siempre se forma. La agresividad es un instinto, un rasgo seleccionado por la naturaleza porque aumenta la eficacia biológica de su portador. Pero incorpora elementos que lo regulan e inhiben. Sin embargo, la agresividad entre humanos se descontrola a menudo, y se traduce en atentados contra la integridad física o psíquica del otro, que pueden provocar su muerte (Sanmartín, 2004:12).

En este sentido, la violencia es agresividad hipertrofiada, y esta hipertrofia se puede producir por la acción de factores biológicos o ambientales. Hay que destacar que la mayoría de los estudios cifran la influencia de factores biológicos en no más de 20% del total de los casos de



Cuarto de lámparas en la mina La Colorado, Chalchihuites, Zacatecas. Foto: David Maawad

violencia. Pero también, es conveniente enfatizar algo que se pasa por alto con frecuencia: los factores ambientales que originan la brutalidad lo hacen incidiendo sobre la agresividad y por consiguiente, sobre un rasgo. Es necesario conocer el sustrato biológico de la agresividad para poder entender cómo operan sobre él los factores ambientales (Sanmartín, 2004:13).

Como se sabe, todo acto de violencia, como un gesto discursivo, lleva una firma. Y es en esta firma que se conoce la presencia reiterada de un sujeto por detrás de un acto o hecho delictivo. Cualquier investigador sabe que, si reconocemos lo que se repite en una serie de crímenes, podremos identificar la firma -el perfil-, la presencia de un sujeto reconocible por detrás del acto o hecho. El *Modus Operandi* de un agresor es nada más y nada menos que la marca de un estilo de diversas alocuciones. Por lo que identificar el estilo de un acto violento como se identifica el estilo de un texto nos llevará al perpetrador, en su papel de autor (Segato, 2006).

Con los conocimientos sobre concepciones culturales sobre la muerte, los rituales funerarios y la muerte en contextos rituales, el Antropólogo Cultural puede saber cuándo un criminal es organizado o desorganizado y por qué, tratando de distinguir las prácticas culturales de los desórdenes patológicos. Asimismo, puede ayudar al criminalista a establecer las causas del delito, su prevención y la clasificación de reos dentro de los centros de readaptación y la supervisión, junto con los psicólogos y pedagogos, de los programas de readaptación social de los reclusos. Por último, puede asistir a los psicólogos en las terapias de atención a las víctimas mediante la reordenación del universo simbólico del sujeto. El especialista



Malacate para manteo, Charcas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

será el encargado de estudiar en este caso a los asesinos en serie o asesinos seriales. La antropología cultural forense nos puede ayudar a contestar algunas formulaciones como:

¿Es posible entender el tratamiento dado a las víctimas por su victimario a partir del análisis del lugar de los hechos o del hallazgo?

¿De qué mecanismos culturales y psicológicos nos habla la forma de muerte violenta?

¿Tienen algo que ver los patrones culturales en la elección de la forma de morir y en la forma de matar?

¿Por qué sucede?

¿Existen los homicidas en serie en nuestro país?

¿Es posible detectarlos antes de que ataquen?

¿Qué dispositivos culturales condicionan a un ser humano para cometer crímenes violentos?

¿Qué rituales funerarios se llevan a cabo durante una muerte violenta?

¿Cómo varían de acuerdo con el grupo de edad, género y clase social?

Sin embargo, por el momento, este campo de investigación está aún por desarrollarse en México, por lo que un comentario más amplio rebasaría los objetivos del presente escrito. A pesar de lo anterior, se ha venido haciendo un esfuerzo constante por parte del Equipo de Bioarqueología de la Dirección de Antropología



Gambusino, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

gía Física del INAH, con el apoyo de la Coordinación Nacional de Antropología para llevar a cabo el Diplomado de Antropología Forense, el cual se encuentra en su *Sexta Promoción* y que tiene, y ha tenido desde sus inicios, la intención académica de la interdisciplina tanto en el conocimiento impartido dentro del diplomado como en los módulos prácticos, generando la interacción entre especialistas de diversas áreas, lo cual nos ha permitido retomar experiencias para el mejoramiento de dicho Diplomado y la profesionalización de la práctica de los especialistas forenses que han participado en él.

La Antropología Forense en las dos décadas finales del Siglo

XX ha estado íntimamente ligada a la defensa de los derechos humanos. Sus practicantes han participado en la detección de fosas clandestinas y en la identificación de individuos que fueron víctimas de ejecuciones en las guerras sucias o por gobiernos militares. El primer caso fue el juicio de Nuremberg contra los nazis. Actualmente investiga y documenta los abusos en contra de la población civil de las dictaduras latinoamericanas, africanas y comunistas.

Lamentablemente, aún en la actualidad no se han explotado todas las posibilidades que ofrece la Antropología aplicada a casos forenses en nuestro país. Es necesario llamar la atención de

las autoridades de procuración de justicia para que integren dentro de sus equipos de investigación a antropólogos forenses con esta formación integral e interdisciplinaria, ahora que el crimen organizado y desorganizado va en aumento a la par del desarrollo urbano en varias partes de la República Mexicana; como el caso de los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, Chihuahua, los cuales han sido investigados desde diversas áreas; sin embargo, éstas presentan mermas en los resultados. Muchos han sido los investigadores que han tratado de resolver y detener estos asesinatos, en otros más, ni siquiera se logra una identificación del cadáver, un común denominador la falta de información para cotejar las características que lleven a la identificación. Desde nuestro punto de vista, es necesario entrenar y especializar a un equipo interdisciplinario que sepa y tenga las herramientas académicas, metodológicas, tecnológicas y éticas, para enfrentarse a un conjunto de casos en los que la falta de pericia ha dado como resultado la ausencia de información útil para la resolución de los casos e identificación de las víctimas.

Al respecto, la doctora Rita Laura Segato propone que los feminicidios en Ciudad Juárez se pueden comprender mejor si dejamos de pensarlos como consecuencia de la impunidad e imaginamos que se comportan como productores y reproductores de la impunidad. Con la complicidad colectivamente compartida en las ejecuciones, un pacto de silencio capaz de garantizar la lealtad inviolable a cofradías mafiosas que operan a través de la frontera más patrullada del mundo. Dar prueba, también, de la capacidad de crueldad y poder de muerte que negocios de alta peligrosidad requieren.

El ritual sacrificial, violento y macabro une a miembros de la mafia y vuelve su vínculo inviolable. La víctima sacrificial parte de un territorio denominado, es forzada a entregar el tributo de su cuerpo a la cohesión y vitalidad del grupo, y la mancha de su sangre define la esotérica pertenencia al mismo por parte de sus asesinos. En otras palabras, más que una causa, la impunidad puede ser entendida como un producto, el resultado de estos crímenes, y los crímenes como un modo de producción y reproducción de la impunidad: un pacto de sangre en la sangre de las víctimas (Segato, 2006:27-27).

Los feminicidios de Ciudad Juárez no son crímenes comunes de género sino crímenes corporativos y, más específicamente, son crímenes de segundo Estado, de Estado paralelo. Se asemejan más, por su fenomenología, a los rituales que cimientan la unidad de sociedades secretas y regímenes totalitarios (Segato, 2006:42).

El *modus operandi* o la firma del perpetrador en las muertes de

Juárez se pueden resumir en: secuestros de mujeres jóvenes con un tipo físico definido (morenas de cabello largo y de compleción delgada) y en su mayoría trabajadoras de la maquila o estudiantes; privación de la libertad por algunos días, torturas, violación "tumultuaria", mutilación, estrangulamiento y muerte segura.

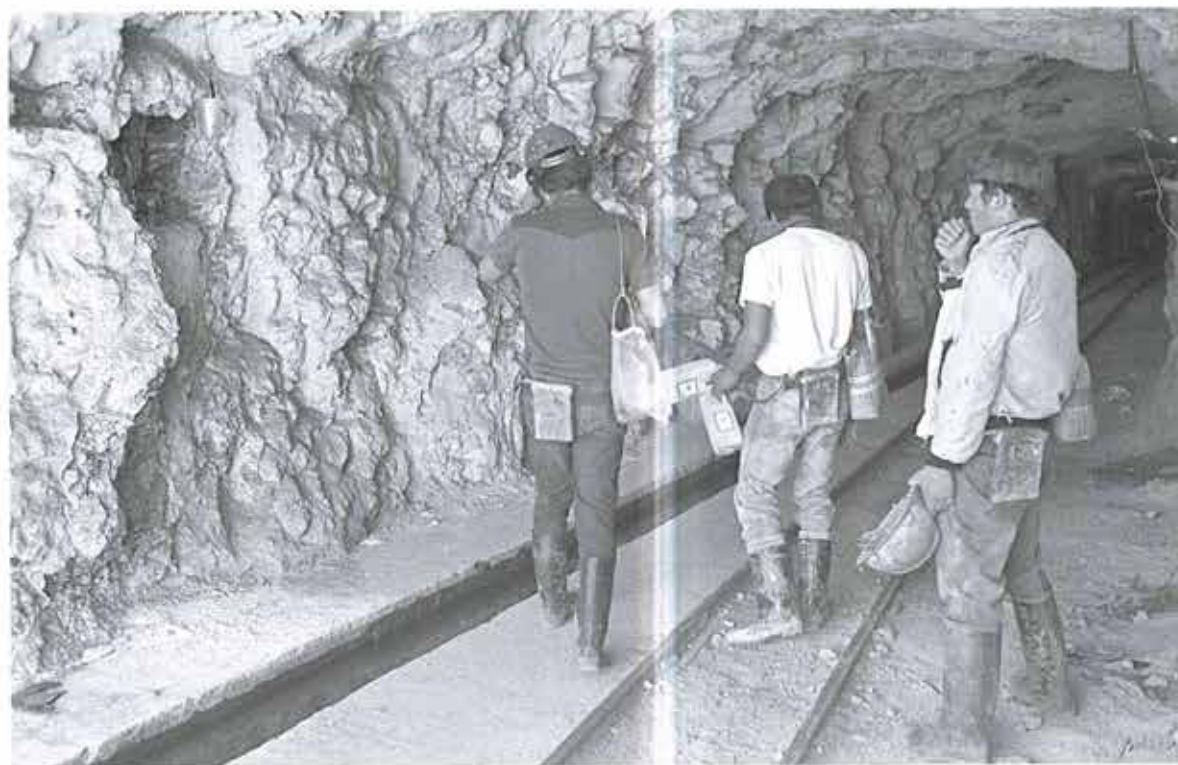
Además se tiene una mezcla o extravío de pistas, indicios y evidencias por parte de las fuerzas de la ley, amenazas y atentados contra investigadores, abogados y periodistas; presión deliberada de las autoridades para culpar a "chivos expiatorios" a las claras inocentes. A esta lista se suma el hecho de que nunca ningún acusado resultado verosímil para la comunidad y ninguna "Línea de investigación" mostró resultados.

La impunidad a lo largo de 14 años (1993 a la fecha) se revela aterradora, y puede ser descrita en tres aspectos: 1. Ausencia de acusados convincentes para la opinión pública; 2. Ausencia de líneas de investigación consistentes, y 3. La consecuencia de

las dos primeras: el círculo de repetición sin fin de este tipo de crímenes (Segato, 2006:13).

Y como la autora menciona, retomando una frase de Federico Campbell; es contundente afirmar que "nunca se sabrá ninguna verdad respecto a hechos delictivos que tengan relación, incluso mínimamente, con la gestión del poder" (Campbell, 1989).

Finalmente podemos mencionar, que la aplicación ordenada de las técnicas de la Arqueología Forense, la Antropología Física Forense y la Antropología Cultural Forense para un adecuado manejo de los indicios biológicos, físicos y conductuales nos permitirá junto con las otras ciencias forenses realizar una correcta interpretación criminalística. Hay que recordar que al final cada una de las disciplinas forenses constituye en sí misma un eslabón de la cadena de investigación y que cualquier indicio, por insignificante que parezca representa una fuente de información sobre los hechos criminales y la personalidad cultural y psicológica del responsable.



Entrada al socavón, mina La Colorada, Chalchihuites, Zacatecas. Foto: David Maawad

Bibliografía

- BAUTISTA, Josefina y Carmen Pijoan, *Cranometría de reos: Colección procedente de la Penitenciaría del Distrito Federal*. Colección Científica. Serie Antropología Física, INAH, México, 1998.
- CAMPBELL, Federico, *La memoria de Sciascia*, FCE. México, 1989.
- CRESPO, Edwin, "¿Qué es la Antropología Forense?", en *Ciencia forense y criminología de Puerto Rico*, Vol. VII, núm. 1. San Juan de Puerto Rico, 1992, pp. 12-15.
- GALLOWAY, A. y T.I. Simmons, "Education in Forensic Anthropology: Appraisal and Outlook", en *Journal of forensic sciences*, Vol. 42 núm. 5, USA., 1996, pp. 6.
- GARCÍA, Susana, *Comprobación de un método estadístico para la estimación de la edad biológica en dos muestras de restos óseos infantiles de diferente cronología*. Tesis de Licenciatura en Antropología Física, Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH, México, 2006.
- HARE, R., *Sin conciencia: El inquietante mundo de los psicópatas que nos rodean*, Editorial Paidós, Barcelona, España, 2003.
- HICKER, E., *Serial murderers and their victims*, Wadsworth Publ. Co., Belmont, 1997.
- LARA, Israel, *Técnicas de prospección, exhumación y análisis de restos óseos en casos forenses: una propuesta metodológica a través de un estudio de caso en el Estado de México*, Tesis de Licenciatura en Antropología Física. Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH, 2002.
- LOMBROSO, Ferrero Gina, *Vida de Lombroso*, Ed. Aquiles Gatti. Buenos Aires, 1940.
- PALACIOS, Jesús, *Psycho killers*, Editorial Planeta, México, (1998).
- RAINE, A. Y J. Sanmartín, *Violencia y psicopatía*, Ariel, Barcelona, 2000.
- RESSLER, Robert, *Asesinos en serie*, Ariel, Barcelona, (2005).
- Romano, P. A., "Historia de la Antropología forense en México", Conferencia impartida en el Diplomado de Antropología Forense, Coordinación Nacional de Antropología, Dirección de Antropología Física. ENAH, México, (1999).
- Sanmartín, José, "Concepto e historia del asesino en serie". En *Violencia y psicopatía*, Ariel, Barcelona, España, 2000.
- _____, *La mente de los violentos*, Ariel, Barcelona, (2002).
- _____, "Por qué somos violentos". En *Revista Muy Interesante* núm. 34. Editorial Televisa. México, 2004, pp. 12-15.
- _____, "Asesinos en Serie". En Suplemento No. 40, *Diario de Campo*, noviembre-Diciembre de 2006. Coordinación Nacional de Antropología-INAH, México, pp. 127-137.
- SEGATO, Rita Laura, *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*, Colección Voces. Universidad del Claustro de Sor Juana, México, 2006.
- TALAVERA, Arturo, Martín Rojas, Edwin Crespo y Roberto Sánchez, "Los peritajes de Arqueología y Antropología Forenses en México: Un nuevo campo de trabajo en las Ciencias Sociales". Suplemento núm. 4 de *Diario de Campo* No 17 noviembre de 1999, Coordinación Nacional de Antropología-INAH, México, pp. 12-16.
- TALAVERA, Arturo, Martín Rojas y José Ortega, "El Radar de Penetración en contextos forenses: Una herramienta geofísica para la investigación intradisciplinaria" *Diario de Campo* núm. 19, enero-febrero de 2000. Coordinación Nacional de Antropología-INAH, México, 2000, pp. 12-15.
- TALAVERA, Arturo, Israel Lara, Itzel Landa y Miguel Silva, "Proyecto San Nicolás Tolentino: Una colección osteológica contemporánea mexicana" *Diario de Campo* núm. 43 Mayo del 2002. Coordinación Nacional de Antropología-INAH, México, pp. 25-32.
- TALAVERA, Arturo, Israel Lara, Susana García, Ruth Olvera y Miguel Silva, *Catálogo de la colección osteológica contemporánea mexicana; San Nicolás Tolentino*, Colección Catálogos, INAH, México, 2006a.
- TALAVERA, Arturo y Martín Rojas, "Actualidades de la Arqueología y la Antropología Física Forense, una estrategia interdisciplinaria para el combate contra el crimen". *Diario de Campo* núm. 83. de 2006. Coordinación Nacional de Antropología- INAH, México, 2006b, pp. 64-87.

Portales de Internet

- <http://www.wikipedia.org>
<http://www.mipunto.com>





Malacatero, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

Los baños de Moctezuma en Chapultepec

Arqueóloga Guadalupe Espinosa

Museo Nacional de Historia-Castillo de Chapultepec

mger49@hotmail.com



Planta de beneficio Loreto, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

El sistema hidráulico en Chapultepec

Con motivo de la gran inundación de 1450, los mexicas se vieron precisados a regular el flujo de agua de los lagos que circundaban el valle de México, por medio de la albarrada atribuida a Nezahualcóyotl. Ello permitió que el agua dulce procedente de los manantiales de Chapultepec llegara a varios lugares, separándola de las aguas salobres texcocanas. Con la conquista de Tenochtitlán se rompió el equilibrio hidráulico cuando, para

situar la ciudad, se ordenó destruir en varias zonas la albarrada y tapar las acequias. Al necesitar posteriormente un sistema de agua potable, se llevó a cabo la reactivación y levantamiento de canales y acueductos para su abastecimiento. Esto derivó en que en Chapultepec se generara un sistema hidráulico compuesto por *albercas* o *depósitos*, *acueductos*, *cajas de agua*, *caños*, *aguadores* y *estanques*.

Las *albercas* son contenedores o cajas de mampostería donde se almacenaba el agua de manantial

y por presión y desnivel de acueductos se conducía el líquido a fuentes distribuidoras. Las *Albercas de Moctezuma* o la *alberca chica*, ubicadas en la falda oriente del cerro, eran las que contenían el agua de uno de los manantiales que alimentaron un antiguo acueducto y del que aún no se sabe cómo era con exactitud a la llegada de los españoles. Pero ya entonces comenzó a disminuir su caudal y presión, de manera que para mantener el nivel apropiado, se hicieron varias adaptaciones y reconstrucciones en cada contenedor, que conmemoran fechas en los siglos XVI, XVIII y XIX.

Otros receptores de agua fueron la *alberca grande*, que pudo estar ubicada en la actual *Fuente de la Templanza* y en el área de la *Escultura de David* y que anteriormente se llamó del *Licenciado de Espinoza* y de los *Llorones*. Quizá había otro estanque en Chapultepec, el de *Los Nadadores* (ubicada en la actual colonia Condesa), del cual se dice que era más extenso que profundo, construido sobre una planicie sembrada de pastos y que ofrecía a los paseantes la vista al castillo. La familia Escandón era la propietaria del lugar hacia la mitad del siglo XIX.

De los *estanques* prehispánicos de Chapultepec se tiene registro de una talla monolítica en la falda oriente del cerro, justo donde Moctezuma Ilhuicamina

ordenó labrar su efigie junto con la de su hermano Tlacaélel, costumbre que siguieron Ahuizol y Moctezuma Xocoyotzin. En el sitio se presume la existencia de otros aposentos. El petroglifo está tallado sobre la roca madre formando una depresión, que consistió en un estanque o poza, asociado con símbolos y fechas calendáricas, y atributos al dios Xipe Totec. Se piensa que Moctezuma descansaba en este lugar para perpetuar su memoria ante la naturaleza, el cosmos y la concepción religiosa del dominio mexica, además que aquí admiraba una gran variedad de peces exóticos de los que le gustaba coleccionar.

De los *acueductos*, el primero quizá fue construido un año después de la muerte de Chimalpopoca en el año 1426, remodelándose y reconstruyéndose tiempo después en la época de Moctezuma Ilihuicamina y Nezahualcóyotl. Su número y dimensiones aumentaron durante el virreinato. Uno de los acueductos registrados era de bóveda de cañón corrido elaborado con piedras de tezontle talladas y sin tallar, amarradas con mezcla de cal-arena y cubierto con un aplonado estucado y de cimientos gruesos sostenido con pilotes y emparrillado de morillos. El otro acueducto se construyó en fecha posterior por la mala condición del primero y tenía el mismo sistema constructivo. Estas construcciones fueron resultado del esfuerzo de los indios de la ciudad en el siglo XVI; sin embargo, sufrió constantes reparaciones debido a deficiencias en el material constructivo y se le sustituyó por un sistema de arquería en el siglo XVIII.

Desde la época prehispánica y a lo largo del Virreinato, los habitantes del centro de la Ciudad de México padecieron de escasez de agua potable. Su flujo abastecedor fue el acueducto

sobre la Calzada de San Juan (hoy Avenida Chapultepec y Arcos de Belén), interconectado también por medio de una red hidráulica que provenía de Santa Fe. De este acueducto salían cañerías que abastecían a 11 fuentes, cinco de ellas a Belén. Había ramales de distribución hacia el Palacio, la Santísima, San Lorenzo, San Francisco, la Merced, y San Pablo, distribuyéndose por la ciudad mediante fuentes,

además de ser usada por particulares y para regadío de siembras, se habla de la aprobación de mil pesos para dar comienzo a los trabajos de elevación de agua gorda de la alberca de Chapultepec, con el fin de unir la al acueducto del agua delgada. Otro documento, de 1886, establece la autorización del gasto de quinientos pesos y de doscientos cincuenta pesos para la compra de leña en los meses de

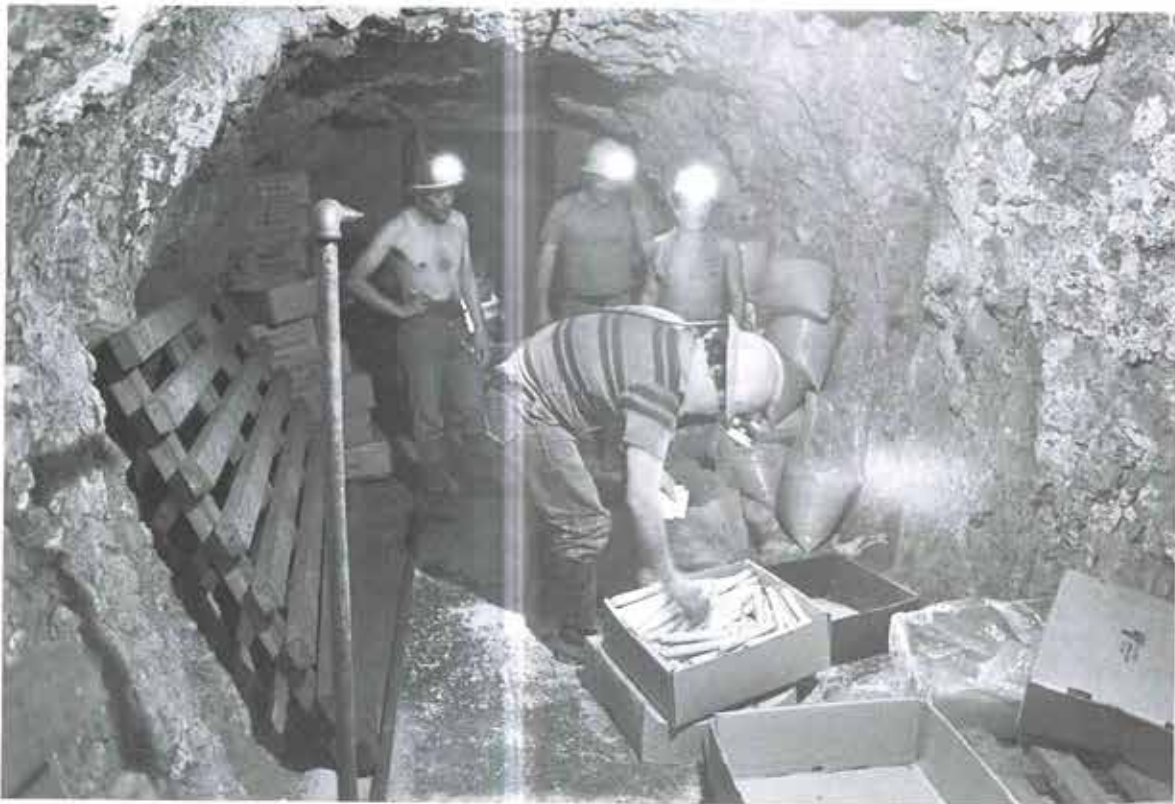


Vivienda de familia minera en Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

aunque hacía el mismo siglo XVIII se reportan tomas clandestinas de propietarios de terrenos aledaños a su trayectoria, por lo que se cobró un impuesto para reparaciones en la estructura. El curso del agua seguía trayectoria del actual Circuito Interior (antes Melchor Ocampo), hasta llegar a la Rivera de San Cosme desembocando en la fuente de la Tlaxpana (Calzada México y Tacuba), y por Avenida Chapultepec.

Ya en el periodo independiente se registraron variaciones para el uso del agua. En 1878,

abril, mayo y junio, con el fin de alimentar a las bombas de vapor que debían elevar parte del agua de la Alberca de Chapultepec para ser incorporada al acueducto de agua delgada que surtía la ciudad. En 1890 se autorizó instalar tres máquinas de vapor a través de tuberías, que elevaran la presión del agua de Chapultepec. En la actualidad, los manantiales de Chapultepec se encuentran secos y los sistemas hidráulicos en un estado ruinoso y destruido, por lo que sólo por medio del estudio de los viejos



Polvorín mina El Álamo, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

indicios podemos conocer la red hidráulica en Chapultepec y su evolución histórica.

Recientemente a través del análisis de resistividad eléctrica para detección de tuberías metálicas, se sabe que durante el Porfiriato la Caseta de Bombas sirvió como cuarto de máquinas para la extracción de agua de manantial que distribuía el líquido al Castillo, daba propulsión del elevador hidráulico y llenaba otros estanques artificiales que había en el bosque, además extraía o bombeaba agua como los Baños de Moctezuma. Tal vez esa fue la causa directa por la que quedó seco el manantial, aunado por los problemas entre particulares y el ayuntamiento de la ciudad, por el suministro de agua, lo que provocó que con el paso del tiempo descendiera su nivel.

Las primeras exploraciones arqueológicas al interior de la alberca de Moctezuma en 1966, sugieren la existencia de varios manantiales en la zona suroriental del cerro. En la década de los

setenta se detectaron los restos de dos acueductos que en conjunto con las albercas fueron el primer antecedente arqueológico de los sistemas hidráulicos del complejo Chapultepec. Para fines de 1980 y, 1999, en el área de manantiales, los estudiosos describen la presencia de pisos de estuco, canales y esculturas que representan a Tláloc y otras deidades del agua. En todas las excavaciones mencionan la presencia de material teotihuacano (100 a.C.-600 d.C.), de la fase Coyotlatelco (600 d.C.-750 d.C.), del periodo Azteca I-IV (850 d.C.-1540 d.C.), además de material colonial y moderno.

Baños de Moctezuma

Los Baños de Moctezuma era otro de los contenedores de agua de manantial que formaba parte del sistema hidráulico de Chapultepec. Se construyeron inicialmente como sitio de placer quizá por Nezahualcóyotl bajo mando de Moctezuma Ilhuicamina en el siglo XV. Se dice que el hueytlatoani mexica guardó

allí sus tesoros para aplacar la ira de los dioses del agua debido a las constantes inundaciones sufridas en Tenochtitlán. Diego de Loaisa sugiere que: *quizá en Tapustepeque fue el lugar donde se enterró a Moctezuma en la laguna con una gran suma de oro en un edificio que hizo debajo del agua, en donde están enterrados el padre y abuelo, y luego hay una escalera que ascendía a la ermita que esta sobre la cumbre de la sierra....*". En el siglo XVIII se hicieron excavaciones en la búsqueda del tesoro, pero las grietas provocaron que el agua se perdiera.

De los documentos históricos se sabe que el contenedor también fue aprovechado en el Siglo XVI por Cortés y la Malinche, mientras que ya en el XIX por los alumnos del Colegio Militar, Maximiliano, y Porfirio Díaz. Es necesario recordar que la transformación del bosque, ocurrida a fines del siglo XIX, se basó en las obras ordenadas por José Yves Limantour, dando como resultado una campaña a favor de los

jardines de la Ciudad. Por estas fechas se inician las obras del Lago Mayor de Chapultepec, y se abriría un canal que lo comunicaría con otro de dimensiones menores, aprovechando la tierra de la excavación para *hacer montículos que rompieran con la monotonía de las superficies planas* y se construyó una fuente monumental. Se respetaron los mejores árboles, zonas boscosas y forestales, exceptuando los eucaliptos, árboles importados, que provocaban la disminución del agua de los manantiales.

En 1900 se anunció la construcción de nuevos estanques y puentes rústicos. Por esta razón los Baños de Moctezuma fueron rellenados con tierra, para crear un contenedor o alberca en forma octagonal.

Durante las obras de remodelación en el sitio en 1974 por la Delegación Miguel Hidalgo, se reportó el hallazgo de una escultura y cabeza de Tláloc y de Nappatecuhli, además de un torso femenino de andesita prehispánico. En 1999, como parte de las tareas de investigación del Proyecto de Reestructuración Museográfica del

Castillo de Chapultepec, se realizaron trabajos de investigación que incluyeron la excavación de un pozo en el centro de la alberca octagonal, registrando materiales arqueológicos diagnósticos de los siglos XV al XX, tales como artefactos de cerámica, lítica, metal, hueso, vidrio, figurillas, malacates, monedas y mandíbulas de burro o caballo.

Los Baños de Moctezuma actualmente están delimitados por una barda perimetral inestable de forma octagonal fechada en 1930 que soporta una reja de herrería forjada y estaba recubierta con cemento. En el interior y hacia el centro está la alberca realizada por José Yves Limantour. El contenedor tiene una profundidad de 5.26 metros y al fondo hay un gran tubo de hierro para la extracción o llenado de agua, que se entremete en otra alberca de forma rectangular de un metro de altura que fue realizada en la década de los setenta por la Delegación Miguel Hidalgo. Alrededor del contenedor octagonal hay jardineras corridas que colindan con andadores o pasillos delimitados con guarni-

ciones de cemento, que se van uniendo e intercomunicando entre sí conservando una armonía geométrica con la forma de la alberca, y que con algunos árboles como truenos, cedros, yuca, palma datilera y fitolaca crean un espacio único. Al exterior se notaba un importante desnivel elevado en el terreno, el cual fue fundamental para verificar la presencia de montículos y áreas elevadas creadas durante el Porfiriato, sugiriendo que esta tierra de relleno proviene de la extraída durante la construcción del Estanque de las Tazas, ubicado a 100 metros al norte del sitio. Todos estos elementos en conjunto se encuentran colapsados, hundidos y desnivelados.

Recientemente (2005) y de acuerdo con las actividades del Proyecto *Plan Maestro* del Fideicomiso Pro-Bosque de Chapultepec y el Gobierno del Distrito Federal con la supervisión y ejecución del área de Arqueología del Museo Nacional de Historia-INAH, se inició la rehabilitación de los Baños de Moctezuma. Por esta razón se incluyeron nuevas excavaciones arqueológicas con



En la frente, Guanajuato. Foto: David Maawad

el propósito de verificar su uso a lo largo de la historia y así conocer sus distintas etapas de remodelación, y tener finalmente los elementos que sustentan un criterio para su restauración.

El hallazgo más relevante del sitio resultó de la excavación en las jardineras y *pelar* la capa de cemento de los muros interiores de la barda perimetral para conocer su estado de conservación: Fue entonces cuando se apreciaron dos fases constructivas: la superior de hileras de ladrillo y piedra con un arco de ladrillo tapiado por bloques de adobe, que estaban por encima de otro muro repellado con cal y arena, por lo que al buscar el desplante del muro inferior para saber su profundidad, se encontró una escalinata hecha de lajas de andesita con juntas de mortero de arena y cal, y en algunas secciones repellada con argamasa y pintada de rojo. En otras excavaciones alternas efectuadas en los desplantes del muro perimetral se repetía el mismo patrón, la escalinata iba siempre adosada al muro, con excepción de las esquinas ochavadas. También se realizaron excavaciones al exterior de la barda, dando como resultado la presencia de un talud de 56° de inclinación y que remata con un tablero, asociado a una gran cantidad de material arqueológico del período Azteca III y colonial, mismo que nos sugiere el hallazgo de otra alberca posiblemente construida durante el período virreinal temprano, es decir, de la época de Hernán Cortés o de la estancia de los virreyes Antonio de Mendoza y Luis de Velasco en el Bosque de Chapultepec. Para definir la extensión del talud se excavó por la orilla hasta que hizo esquina de forma rectangular. Es aquí donde al interior se apreció otro muro intermedio que va adosado entre el talud y la escalinata, patrón que se repite en todo el sitio, por lo que la barda



Gambusino en su vivienda, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

perimetral estaba montada encima de tres albercas en forma rectangular.

En la esquina noroeste de estas albercas se logró hacer otra observación relevante: al estar fracturada una sección de la superficie del muro intermedio entre la escalera y el talud, reveló que la planta original más bien estaba hecha de lajas de andesita perfectamente recortadas, y que por encima tenía piedra bola (10 a 25 centímetros de espesor) con fragmentos pequeños de andesita, que mezclados y repellados con un estuco o argamasa compuesta de cal-arena, fue relleno intencionalmente para proporcionar soporte a la altura del talud. Este detalle dejó en-

trever que quizá este muro haya sido anterior tanto a la alberca en talud, como a la alberca con escalinata, por lo que podría tratarse del contenedor más antiguo o el mexicana, aunque no ha sido posible establecer su fechamiento con precisión. En este sentido, se estudia su cronología posible por el método de arqueomagnetismo en los restos de argamasa pintada de rojo descubiertos en las escalinatas.

Sólo en la esquina sureste de las albercas se identificó otro elemento hidráulico adosado que va por encima, que consiste en canales de estucados que van por arriba de alargadas cajas de mampostería con troncos de madera en el interior que se in-

terconectaban y bajaban el agua por desnivel, similar al sistema de riego para los jardines del alcázar en la época de Maximiliano, por lo que debieron haber tenido una función similar en el sitio.

Cabe mencionar que también hay otro muro en dirección transversal sobre la sección este de la escalinata, y que fue colocado para dar un soporte a un aljibe que en algún momento debió haberse conectado a otro sistema para surtir o retirar agua de manantial, adaptación hecha quizá por mandato de Maximiliano de Hasburgo. Por esta razón, tal y como reflejaron los datos de resistividad eléctrica y de prospección indirecta con GPR (prospección geofísica con georadar y eléctrica) se estima que las tres albercas fueron destruidas en un 35% en el área noreste, ya que tuvieron que excavar un área significativa para habilitar el aljibe y colocar el tubo de hierro que estaba al interior de la alberca de Limantour, por lo que rompieron una sección de los contenedores y parte del acueducto que venía de la alberca chica de Moctezuma.

También se realizaron excavaciones al interior de la alberca de Limantour. De acuerdo con los resultados de excavación de la arqueóloga María de la Luz Moreno, efectuada en el centro del contenedor en 1999, existen capas irregulares de arenas y limos asociados a material de relleno, mezclados con una gran cantidad de objetos arqueológicos, por lo se decidió explorar hacia el lado sur en el área con más hundimiento, donde se esperaba encontrar alguna ofrenda relacionada con el agua. Sin embargo, sólo se reconoció una estratigrafía compuesta de capas de arcillas, arenas y limos muy finos y ceniza, y sin material arqueológico, con excepción de la vértebra de una ardilla. Estas capas se presentaron en perfiles de horizontalidad (relacionados con zonas lacustres) y hacia la esquina suroeste se notaba el evidentemente hundimiento del inmueble, causado por el subsuelo geológico. También se registró una palizada adosada al desplante del muro del contenedor octagonal, asociada con un sistema de pilotaje, segura-

mente colocada para dar una mayor estabilidad a la estructura. Aproximadamente a los 8.10 metros de profundidad con respecto a la superficie apareció el nivel freático, por lo que al ser la estratigrafía diferente a la que hay en el centro del contenedor, inferimos que lo registrado en 1999 correspondía al área de emergencia del manantial.

También podemos decir que las albercas registradas en el área de las jardineras eran más anchas pero con menor profundidad, tal y como lo mostró el desplante del talud (4.56 metros) y de la alberca con escalinatas (3.50 metros), y con la introducción del tubo de hierro para llenado o extracción de agua en la época de Limantour, se hizo una alberca más angosta y profunda que las anteriores (5.30 metros).

Por último, se excavó hacia el desplante del muro del acueducto anexo a la Quinta Colorada, encontrando el canal del siglo XVI con un cimiento de 2.81 metros de ancho y .88 metros de desplante, y que se dirigía más de 20 metros en dirección sur, justo hacia los Baños de Mocte-



Tiradero de mina a cielo abierto, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

zuma. Posteriormente el muro del acueducto fue mutilado, seguramente por las obras de introducción del tubo de hierro a los Baños a finales del siglo XIX y principios del XX.

Los resultados presentados de las recientes investigaciones en los Baños de Moctezuma en el bosque de Chapultepec dan testimonio del aprovechamiento de los manantiales y la captación de agua y su redistribución a otras cajas de agua y acueductos del siglo XV al XX. Aunque ya han sido reconocidas cuatro etapas de remodelación de albercas (la alberca con escalinata, la mexicana, la virreinal y la de Limantour), más un sistema hidráulico asociado hecho por Maximiliano de Hamburgo; en el inmueble, la evidencia arqueológica también demostró materiales de filiación teotihuacana, de los periodos Azteca I-IV, coloniales y modernos, destacando una gran cantidad de fragmentos de botellas de vino y cerveza en vidrio y cerámica gres, diagnóstica de la época del Colegio Militar.

Actualmente se elabora un proyecto multidisciplinario para la restauración del sitio a cargo de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH, el cual dará apertura próximamente para su valoración y disfrute.

Créditos y agradecimientos

MNH-INAH: Historiador Salvador Rueda Smithers, licenciada Mónica Martí Cotarelo, Héctor Manjarréz Limón, Edmundo Crisóstomo, Julia Rojas Valle, Aaron Luna Talavera, restauradora Elia Botello Miranda, María

Barajas Rocha, Mónica Vargas Ramos y Verónica Kuhliger Martínez, C. Arturo García Arenasy Rest. María Esther Gámez, Omar Dumaine, Andrés y Miguel Saldivar, maestro Gerardo Álvarez, Ramón Castrejón, historiadora Amparo Gómez Tepexicuapan, historiador Víctor Manuel Ruiz Nautal. Arqueología: Verónica Ponce Morales, Andrée Bojalil Daou, Sara Gabriela Vite Nonoal, Yazmín Millán Ruiz, Rocío Morales Sánchez, Roberto López Rodríguez, Jaime Toledo Díaz, Inocencio Flores Cruz, Angelina Cleofas Gasparillo, José Tomás Herrera Hernández, Agustín Itzamna López Robles, Juan López Ledezma, Héctor Daniel García Barrón, José Ramón Ochoa Ayuzo, Miguel León Calixto, Guillaume Gobbe, UAEM-Tenancingo, Luis Barba. Agustín Ortiz,

Jorge Blancas, Laboratorio de Arqueometría-Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM y Genaro Conte, Universidad de Marino, Italia, Dra. Ana María Soler, Instituto de Geofísica UNAM, Lic. Luciano Cerdillo Álvarez, Arq. Alfonso Hueytletl, Lic. José de la Rosa Herrera, Lic. Esteban Rodríguez y Lic. Patricia Cordero, Mtro. José Antonio Platas Olvera, Secretaría de Turismo, Gobierno del Distrito Federal, Ing. Rosa María Gómez Sosa, Lic. Guadalupe Frago, Lic. José Manuel Ávila Zetina, Ing. José Alfredo Jiménez, Fideicomiso Pro-Bosque de Chapultepec, Lic. Marinela Servitje, Lic. Jaime Bustamante Rojano, Lic. Víctor Gutiérrez García, Ing. Luis Villaseñor Barroeta, Arq. Mario Schejtnan Garduño, Arq. Marco Arturo González.

Bibliografía

- ARMUJO, Ricardo, "Arqueología e historia del aprovisionamiento de agua potable para la Ciudad de México durante la época colonial: los acueductos de Chapultepec y Santa Fe", en *Diario de campo*, Suplemento número 36, Coordinación Nacional de Antropología, INAH, México, 2005, pp. 81-110.
- _____, *Arqueología e historia de los sistemas de aprovisionamiento de agua potable para la ciudad de México durante la época colonial: los acueductos de Chapultepec y Santa Fe*, Tesis de licenciatura de la ENAH, INAH, México, 1994.
- BRANIFF, Beatriz y María Antonieta Cervantes, "Excavaciones en el antiguo acueducto de Chapultepec", en *Tlalocan*, número 2, Vol. V, México, INAH, 1966, pp. 161-171.
- CABRERA, Rubén, María Antonieta Cervantes y Felipe Solís, "Excavaciones en Chapultepec", en *Boletín*, número 45, México, D. F., INAH, 1976, pp. 35-46.
- CARBALLAL, Margarita y María Flores, "Elementos hidráulicos en el lago de México-Texcoco en el posclásico", en *Arqueología Mexicana*, número 68, Vol. XII, 2004, pp. 28-33.
- CASTILLO Tejero, Noemí y Lorenza Flores García, *Oficio 401-7-00024; 9 de Octubre*. Exp. B/301.41 (251-21) 1. Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH, México, 1973.
- MORENO, María de la Luz, "Programa de trabajo Baños de Moctezuma, Chapultepec", Mecanoscrito para la al Consejo de Arqueología, INAH, México, 2004.
- SASSO, Manfred, "El acueducto prehispánico de Chapultepec", Tesis para el grado de licenciatura de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, INAH, 1985.
- SCHEJTNAN, Mario y José Luis Pérez, "Chapultepec, bosque sagrado", Mecanoscrito de Grupo Diseño Urbano, México, 2004.
- _____, "Plan Maestro, 1ª. Sección", Mecanoscrito de Grupo Diseño Urbano, México, 2004.



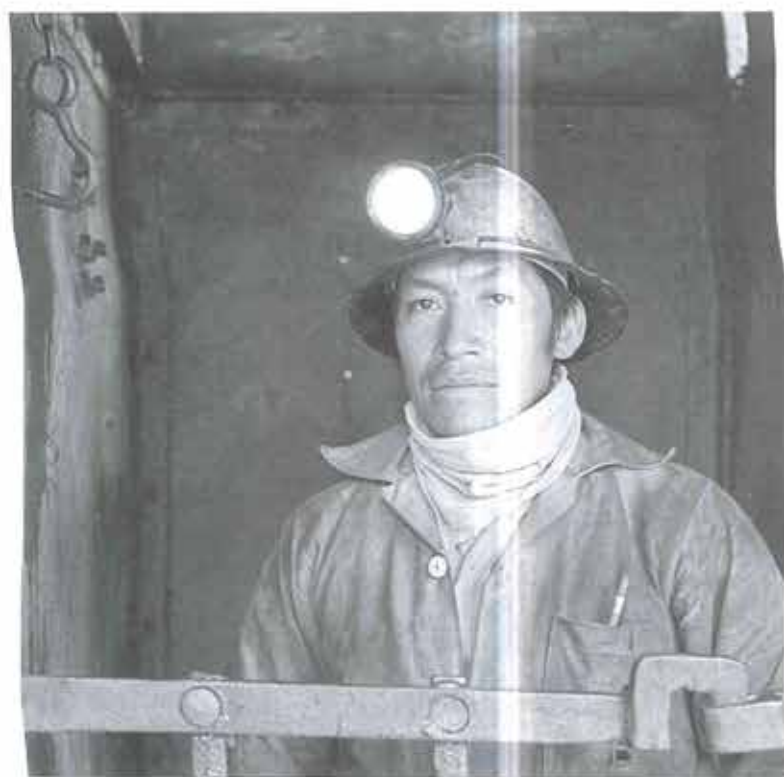


Caleza interior, mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Marwad

Etnocriollismo y eurocentrismo en la historiografía argentina

Maestro Carlos Mariano Tur Donatti

Dirección de Etnología y Antropología Social



Calesero, mina La Rica, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

En la producción historiográfica argentina se observan dos matices ideológicos básicas y complementarias: el etnocriollismo y el tradicional eurocentrismo, que se toman como verdades de "sentido común", prácticamente no puestas en cuestión y definidoras de un tipo de identidad nacional hasta hoy predominante. Pero mi experiencia personal, más específicamente en la niñez y la adolescencia vividas en un barrio popular de la ciudad de Santa Fe, es pertinente recalcarlo, asentada en el límite norte de la pampa húme-

da, no concuerda con el discurso hegemónico sobre la formación demográfica de la nación y la composición étnica de la actual población argentina.

Mis recuerdos barriales me transportan a los años del primer peronismo (1946-1955) y evoco a quienes eran mis parientes, vecinos y compañeros de juego, y en ese entorno registro rastros de múltiples mestizajes y de lenguas de los pueblos originarios. También tengo en cuenta la procedencia inmigratoria reciente de personas muy cercanas: mi propia madre,

argentina en primera generación, hija de una veneciana y de un italo-austriaco; mi padre hijo de una familia campesina de Ibiza, isla del archipiélago Balear en el Mediterráneo occidental español.

Esta ascendencia hispano-italica de inmigración reciente constituye mis mezcladas raíces europeas, pero el entorno social de vecinos y parientes exhibía otros orígenes. Dos de mis tías maternas -rubias y rozagantes "gringuitas", como se llamaban a las italianas y sus hijas- se casaron con típicos hijos de la vieja Argentina anterior a la inmigración masiva. Uno de mis tíos descendía de una familia paraguaya afincada en Santa Fe y hablante de guaraní en su vida hogareña; mi segundo tío procedía de una humilde familia de la vecina provincia de Entre Ríos. Ambos eran acentuadamente morenos y mestizos con clara ascendencia indígena. Si mi hermano y yo mismo éramos el rostro europeo de los estratos populares argentinos en aquellos lejanos años, mis primas mostraban el rostro mestizo resultado de la convivencia de los nuevos inmigrantes con la población de orígenes coloniales. Pero de aquel barrio Centenario, así se llama y tiene fama de bravo y fanático de Colón, equipo de fútbol ahora en la primera división nacional, de aquel barrio -repi-to- recuerdo otras presencias.

Mi compañero de juegos infantiles apodado Ñaña, era el hijo de una familia campesina emigrada a Santa Fe, desde la provincia centro-norteña de Santiago del Estero, que hablaba furtivamente quichua en familia y su aspecto físico denotaba sus antepasados originarios. Mi amigo Ñaña y sus hermanas mostraban el tercer rostro del país popular y provinciano de aquellos años.

En estrecha relación con los inmigrantes europeos y sus descendientes -aquellos eran italianos, españoles, portugueses, sin faltar algún sirio tendero- recuerdo varias familias con rasgos físicos mulatos, evidentes descendientes de los esclavos negros liberados definitivamente en Santa Fe a mediados del siglo XIX. Esta cuarta presencia del país pobre, barrial y provinciano ha sido la más negada, por el contundente expediente racista de no querer verlos.

Pero esta larga digresión de aire autobiográfico ¿qué sentido tiene en un artículo sobre la historiografía argentina? Estoy convencido de que tiene mucho sentido. Tiene que ver con *otra mirada* so-

bre el pasado del país y su población. Una mirada *desde abajo* y *desde una provincia*, alternativa a la lectura impuesta desde Buenos Aires y desde los intereses de los dueños de la tierra.

Esta última interpretación del pasado conjuga las dos matrices ideológicas antes mencionadas -etnocriollismo y eurocentrismo- que a principios del siglo XXI no se puede sostener por el avance del conocimiento histórico y la diversificación étnica y regional de las miradas sobre los siglos pretéritos; se ha superado ya hace tiempo confundir los acontecimientos políticos que ocurrían en la ciudad de Buenos Aires con toda la historia nacional.

Hoy existe la posibilidad -y hay obras que ya lo hacen- de construir una lectura del pasado que rebase a una mera memoria del poder central. Al incorporar en la descripción y análisis los territorios demográficos, económicos, sociales y culturales, inevitablemente nos ocupamos del grueso de la población, del hombre y la mujer de a pie, y abandonamos la vieja concepción política y elitista de la tradicional historiografía criolla.

Bajando a un nivel más concreto y partiendo de la experiencia personal relatada, resulta obvio que la población argentina desde las primeras décadas de vida independiente fue producto de la fusión de los antiguos habitantes -criollos, mestizos, indígenas y afro- con los diversos contingentes migratorios que ingresaban al país por el puerto de Buenos Aires.

Este proceso último -con su culminación entre 1880 y 1930- está siendo exhaustivamente investigado y se le considera uno de los motores clave para el rápido crecimiento económico de la época. Pero ¿han despertado igual interés los desplazamientos y transformaciones de la vieja población argentina? ¿Se ha investigado el aporte humano de los países limítrofes a diversas regiones del territorio nacional? ¿No hay una sobrevaloración del impacto de los inmigrantes, que en algunas obras parece que se hubieran incorporado a un país completamente vacío? ¿No se insinúa en ellas que después de la ocupación militar de la Patagonia y el Chaco, los pueblos indígenas parecieran haber desaparecido?



Reparando los cables del malacate, mina La Rica, Real del Monte, Hidalgo. Foto: David Maawad

Para no mencionar el misterio del desvanecimiento simbólico de los afroargentinos, borrados de forma sistemática en las obras historiográficas y durante décadas en los textos oficiales de enseñanza.

Mi experiencia personal, juvenil y adulta, indica lo contrario. Un barrio popular de Santa Fe en los años 1940 y 1950 resultaba un buen observatorio para registrar procesos demográficos poco atendidos por la historiografía convencional. Siguiendo una ruta tradicional de migración desde el Paraguay y las provincias de Misiones y Corrientes, que crece notoriamente desde la expulsión de los jesuitas a fines del siglo XVIII, contingentes indígenas y mestizos hablantes de guaraní se desplazaron hacia el sur para incorporarse a la dinámica económica pampeana.

Algo similar ocurrirá con los campesinos provenientes de las provincias del Noroeste que llegaban a la provincia de Santa Fe a fines del siglo XIX para incorporarse como mano de obra en las colonias agrícolas. En el territo-

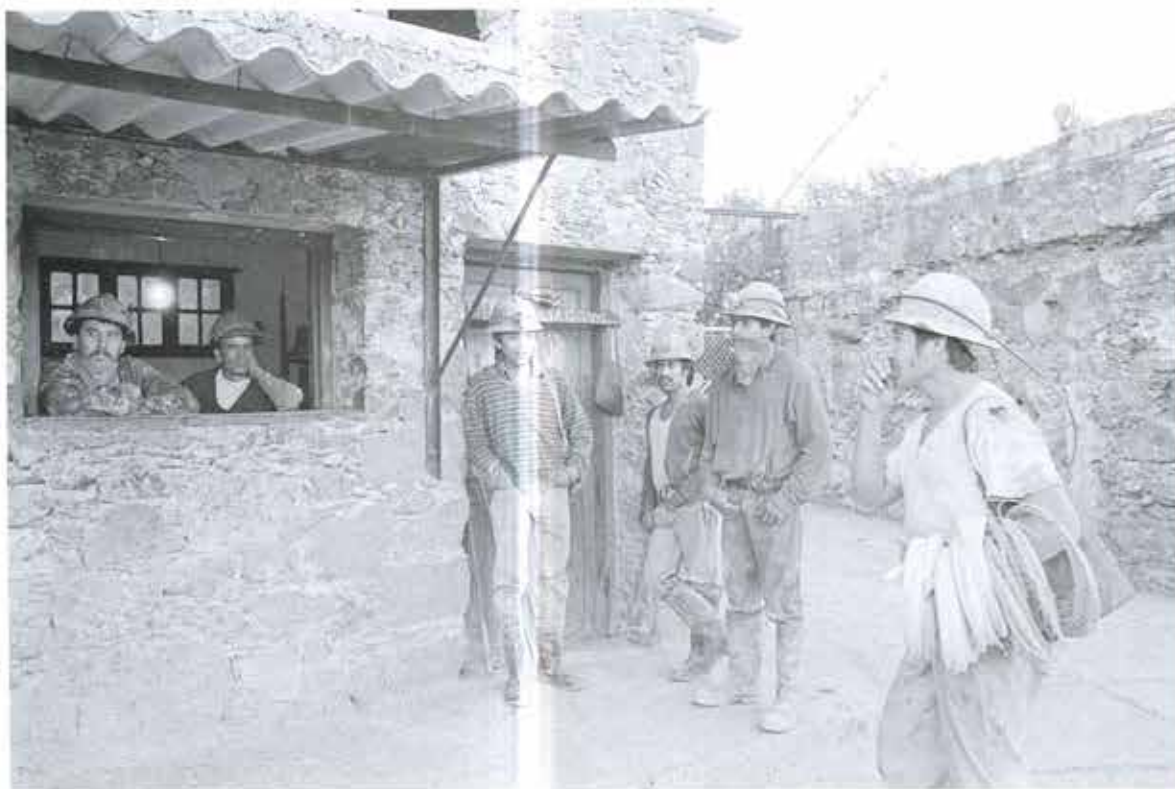
rio de dicha provincia se encontraban entonces estas corrientes migratorias americanas con los europeos recién llegados y se producía una compleja interrelación humana y cultural.

Está perfectamente documentado que a mediados del siglo XIX, labradores de vieja raigambre lugareña enseñaron a los primeros colonos suizos de Esperanza los rudimentos de la ecología y la agricultura pampeanas. Estos colonos a su vez popularizaron el consumo del pan de trigo, de hortalizas desconocidas y diversos lácteos; asimismo, de las estancias criollas cercanas a los nuevos pobladores fueron aprendiendo a consumir carne vacuna y a utilizar el caballo. Esta lenta fusión cultural -con pocos matrimonios mixtos en las primeras décadas- se fue concretando con lentitud en un ambiente de generalizada desconfianza e incidentes a veces sangrientos.

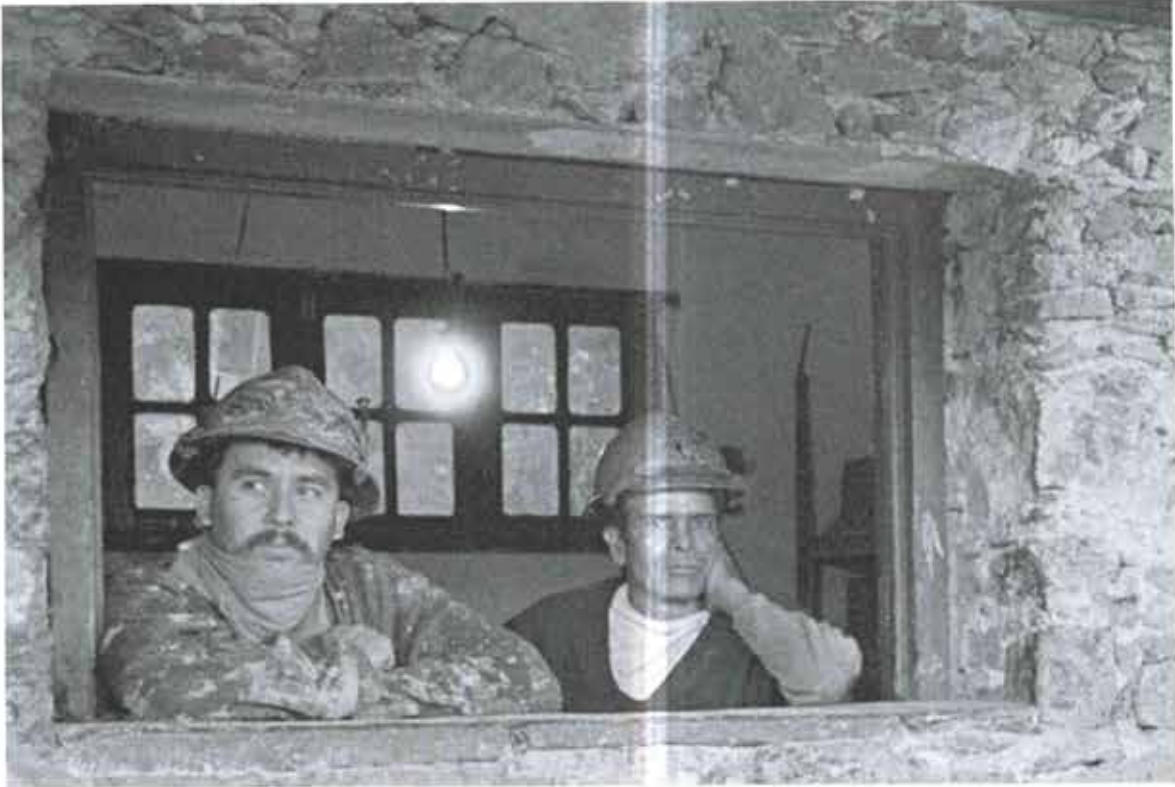
En la región original de la "pampa gringa" -centro de la provincia de Santa Fe- no sólo chocaron y se amalgamaban las

culturas del latifundio ganadero criollo, con patrón y peones trabajando a caballo, con la de los inmigrantes suizos, italianos y franceses, asentados en sus parcelas agrícolas, trabajadas a pie y con el fusil en bandolera. Otros grupos humanos que defendían sus territorios de la invasión criollo-gringa eran los pueblos indígenas, atacando estancias y colonias que se adentraban en sus espacios centenarios de recolección, caza y pesca.

Para comprender en un ejemplo significativo como se expresa hoy la sensibilidad etnocriolla y su antecedente eurocéntrico, podemos analizar una obra clásica publicada en 1968; *La pampa gringa* de Ezequiel Gallo, un reconocido historiador porteño. En un intento "deconstructivo" del discurso de dicho especialista debemos comenzar aportando algunos datos biográficos: nuestro historiador es descendiente de una vieja familia criolla de Buenos Aires, propietaria de tierras en la provincia bonaerense y con destacada militancia polí-



Mineros de La Valenciana, Guanajuato. Foto: David Maawad



Mineros de La Valenciana, Guanajuato. Foto: David Maawad

tica en la centenaria Unión Cívica Radical. Ezequiel Gallo es un historiador profesional con estudios de posgrado en Inglaterra e integrante de lo que podemos denominar la generación "desarrollista" en el terreno de las ciencias sociales, modernizadora del ámbito académico después del derrocamiento de Juan Domingo Perón en 1955. Los guías intelectuales de esta generación fueron José Luis Romero y Gino Germani: pertenecen a ella Tulio Halperín Donghi, Roberto Cortés Conde, José Carlos Chiaramonte, Miguel Murmis, José Nun y Juan Carlos Portantiero.

El laborioso trabajo profesional de Gallo sobre la colonización agrícola en Santa Fe fue precedido por un estudio precursor de 1968, *Revolución en las pampas. Historia social del trigo argentino, 1860-1910*, del historiador estadounidense James Scobie, una obra que tiene como escenario a toda la región pampeana. Trabajo ambicioso y sugerente que, como el de Gallo, se refiere a la lucha defensiva

de los pueblos indígenas ante el avance criollo -inmigrante con un lenguaje despectivo- agresivo, asumiendo implícitamente la perspectiva de clase de los militares y estancieros argentinos y los inversionistas ingleses.

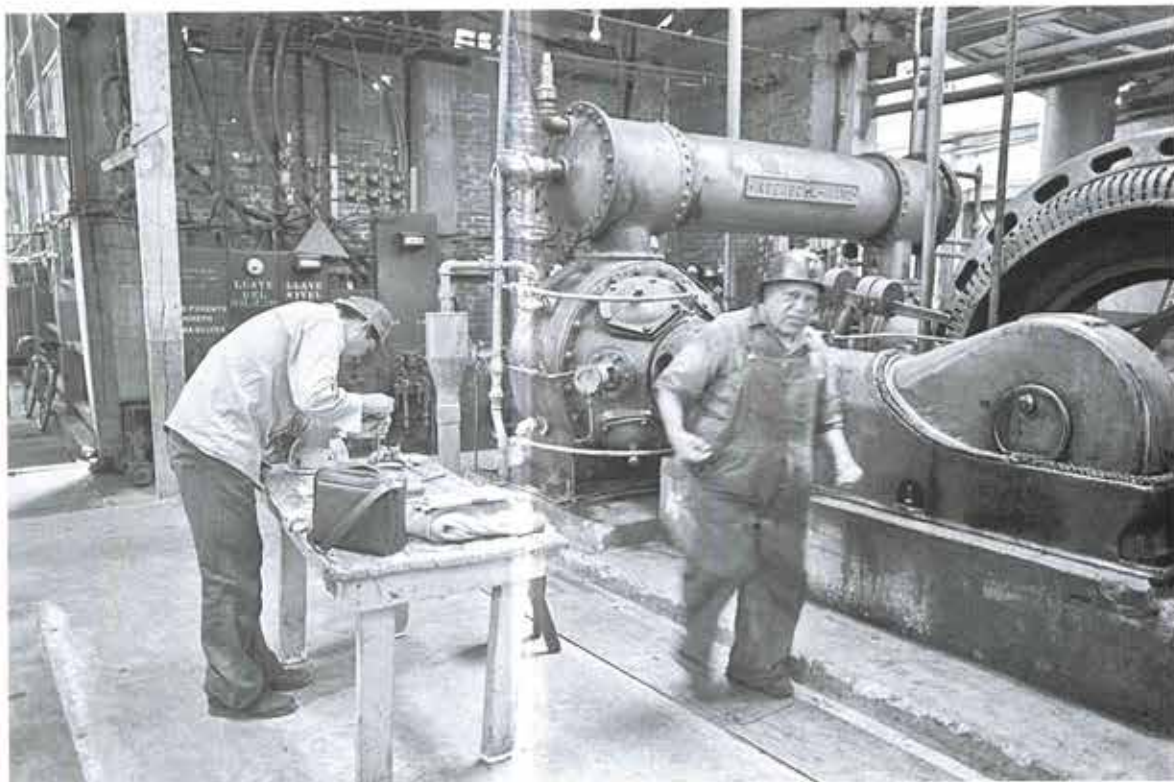
En la comentada lectura, tanto en el autor porteño como el estadounidense, otro se identifica a los pueblos indígenas como "la barbarie", y a la campaña militar exterminadora y al reparto latifundista de la tierra conquistada con "la civilización", con el avance victorioso del "progreso". En la obra de Gallo en particular tampoco salen mejor librados los pequeños propietarios ganaderos - los gauchos- sumariamente expropiados e incorporados a las filas castrenses con lujo de violencia y arbitrariedades ejecutadas por la policía rural y el ejército nacional. La expansión de la colonización agrícola, las estancias ganaderas y la especulación en tierras no dejaban espacios libres para gauchos ni indígenas.

No sorprende entonces en Gallo la reproducción reiterada y

acrítica de un lenguaje propio de los documentos oficiales de la época; sí sorprende hoy que un consagrado historiador profesional no muestre alguna sensibilidad antropológica o sociológica para comprender las razones de los que se resisten al poder criollo e imperialista.

Reflexionando sobre esta notoria incapacidad se nos ocurre la hipótesis de la identificación profunda de Gallo con las dos matrices ideológicas básicas implícitas en la historiografía argentina: etnocriollismo y eurocentrismo. Si Europa occidental era el eje de la historia mundial y se vivían las décadas de su mayor poder económico y político, la minoría criolla controladora del Estado argentino y la propiedad territorial era la correa de transmisión de la civilización más avanzada, del orden y el progreso impuestos por la marcha inexorable de la historia.

Interpretar el pasado argentino y la construcción del país desde la óptica de los estancieros porteños constituye todavía un



Casa de compresores, mina El Álamo, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

matiz ideológico que resiste a ser remplazado en términos étnico y regionales. Esta lectura etnocriolla y la más amplia matriz eurocéntrica se mantienen sólidamente entrelazadas, pero ya resultan arcaicas y superadas para entender el país, el ámbito latinoamericano y el entorno mundial.

Aquella alianza de hecho que se produjo entre los estancieros pampeanos y el sector más exitoso y rico de los inmigrantes europeos entre 1880 y 1930, contribuyó a crear un bloque hegemónico en el terreno cultural que intentó borrar el pasado y ver a Argentina como una prolongación del Viejo Continente, como la última Tule meridional de Europa.

El mundo de hoy es policéntrico en lo económico y cultural y, al mismo tiempo, cada día más integrado. ¿Podemos seguir ignorando que nuestra sociedad recibió aportes humanos y simbólicos africanos durante la colonia y el siglo XIX? ¿Que iniciada la inmigración masiva llegaron a

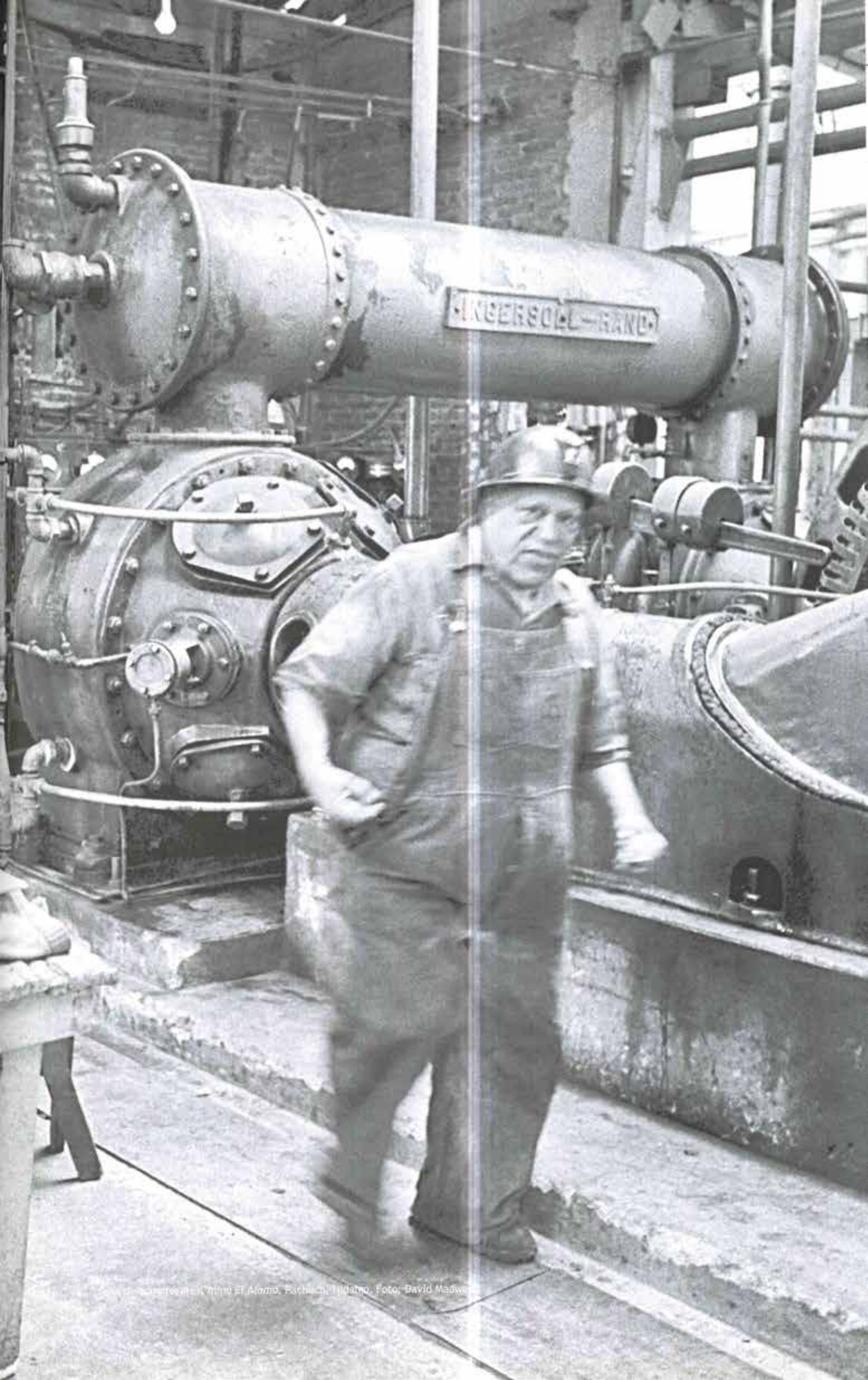
nuestras costas japoneses, sirios y armenios, eslavos y judíos del Este europeo? Nuestra formación humana y cultural ha sido más rica y compleja de lo que se ha reconocido hasta nuestros días. Si la visión etnocriolla resulta hoy estrecha y arcaica, es bueno sa-

ber y sacar conclusiones del hecho de que el eurocentrismo ya no es aceptado por los mejores especialistas europeos.

El nuevo siglo requiere de nosotros otra lectura del pasado argentino, latinoamericano y mundial.

Bibliografía

- CORTÉS Conde, Roberto, *El progreso argentino, 1880 - 1914*, Sudamericana, Buenos Aires, 1979.
- SCOBIE, James, *Revolución en las pampas. Historia social de trigo argentino, 1860- 1910*, Solar Hachette, Buenos Aires, 1968.
- GALLO, Ezequiel, *La pampa gringa*, Sudamericana, Buenos Aires, 1986.
- RODRÍGUEZ Molas, Ricardo E., *Historia social del gaucho*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1982.
- POMER, León, *El gaucho*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1971.
- _____, *El soldado criollo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1971.
- GORI, Gastón, *Vagos y malentretidos*, Colmegna, Santa Fe, s.f.
- _____, *La Forestal, la tragedia del quebracho colorado*, Latina- Stilcograf, Buenos Aires, 1965.
- CANALS Frau, Salvador, *Las poblaciones indígenas de la Argentina*, Hyspamérica, Buenos Aires, 1986.
- ALEMÁN, Bernardo E., *Santa Fe y sus aborígenes*, Librería del Foro, Buenos Aires, 1977.
- HURET, Jules, *La Argentina*, Espasa- Calpe, Buenos Aires, 1952.
- EBELOT, Alfredo, *La pampa*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1961.



Слева направо: Кильби, Эл Алам, Фабриччи, Илдано. Фото: Дэвид Мадвелл

La noción de autenticidad y sus diversas repercusiones en la conservación del patrimonio cultural de México*

Restauradora Renata Schneider G.

Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio cultural-INAH
difusion.cncpc@gmail.com



Grandes máquinas en el tajo, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

La pregunta de si un objeto es "auténtico" en oposición a otro que no lo es siempre será una cuestión sustancial para el discernimiento, el estudio y el mercado del arte. Sin embargo, cuando este término es empleado dentro del campo de la preservación y conservación

del patrimonio cultural de una comunidad, una región o un país, es obligatorio considerar argumentos de otra índole; argumentos que rebasan la mera connotación de pureza nominal y que, por el contrario, dependen más de la valoración de aquellos que poseen (veneran, usan)

un objeto. Es decir, únicamente desde la doble dimensión tangible-intangible, que sabemos caracteriza a los bienes culturales, es que deben considerarse metodológicamente los diversos factores que intervienen en un juicio sobre autenticidad.

Se trata, pues, de una acción mucho más compleja que la simple y exacta determinación de los materiales, las técnicas o los temas de una pieza o un monumento (asunto que por lo general puede resumirse como la "autenticidad nominativa" de un bien del tipo que sea). En realidad, en función de posibilitar el empleo coherente y respetuoso de las múltiples (y casi infinitas) variantes que entran en juego en una valoración de esta clase, es preciso tener en cuenta que la autenticidad de un bien colectivo jamás podrá abordarse solamente desde una perspectiva axiomática, ya que no sólo implica líneas de investigación casuísticas, consideraciones materiales o convenciones sociales y educativas. Ante todo, y como veremos, en realidad depende de factores de orden expresivo e idiosincrásico.

* Una versión preliminar de este texto fue incluida en las revistas *Hereditas* (Dirección de Patrimonio Mundial/INAH, 2005) y *Diario de Campo* (CNA/INAH, 2007).

Evidentemente, pretender establecer toda las posibles variantes que intervienen en el juicio sobre la autenticidad de un determinado bien cultural es una labor que rebasa con mucho la longitud de este texto, por ello, me limitaré a esbozar algunos aspectos que pueden aportar argumentos al debate.

Las paradojas y su ambigüedad

En el mundo occidental, quizá el primer interrogante sobre la autenticidad de un objeto es el famoso problema del Barco de Teseo, planteado por Plutarco en el siglo II de nuestra era, en su libro *Vidas paralelas*. Ahí se cuenta la historia de la nave de roble en la que regresó el héroe ateniense luego de haber matado al Minotauro. Tras este episodio, la embarcación siguió en uso durante casi tres siglos: las placas que se dañaban simplemente le eran repuestas de puerto en puerto hasta que en algún momento ninguna de las placas era contemporánea a la construcción del barco. Para los filósofos griegos esta paradoja era increíblemente atrayente: ¿el barco es el barco de Teseo? Y de no ser así, ¿en qué momento dejó de serlo: cuando le fueron repuestas qué o cuántas partes? Si las placas deterioradas fueran guardadas en una misma bodega y con ellas se construyera una embarcación, ¿sería ésta la verdadera nave de Teseo o, por el contrario, sería aquélla que continuaba navegando?

Como astutamente lo advirtió el empirista David Hume en el siglo XVIII, la paradoja anterior es un problema sobre la *identidad*.¹ Y es probablemente por ello que la autenticidad es un tema tan



Cribas en La Valenciana, Guanajuato. Foto: David Maawad

importante y tan huidizo a la vez, puesto que se trata de una noción con una fuerte carga metafísica, es imposible abordarla pragmáticamente, como parece que le gusta hacer a los profesionistas de la preservación, conservación y restauración del patrimonio cultural. Me explico: intentar decir con toda certeza que "X es X" no soluciona de ninguna manera los requerimientos de intervención que sugiere la *Carta de Atenas* cuando nos dice que "...debe darse prioridad, frente a la reconstrucción, a la conservación del bien original y auténtico" (tanto por el bien en sí mismo como por la propuesta de conservación derivada de su estudio).

¿Por qué esto es así? Pondré a continuación dos ejemplos que me parece explican el problema de la reflexión metafísica en el ámbito del patrimonio cultural, tanto por el carácter siempre valorativo de la pregunta sobre la identidad de tal o cual cosa —aspecto del que hablaré más extensamente en el siguiente apartado— como porque nos indican lo inútil de andar buscando cer-

tezas verificables (pruebas) en temas que, a lo más, pueden ser tratados mediante convenciones:

1. En la zona arqueológica de Casas Grandes, Chihuahua (Paquimé), sitio patrimonio de la humanidad, estamos frente a una ruina excavada, es decir, hablamos de un complejo monumental que no se encontraba a la vista (o totalmente a la vista) desde su abandono. Por el contrario, fue preciso "descubrirlo" para poder investigar y difundir su valía. Durante las primeras excavaciones, de 1958 a 1961, el arqueólogo Charles Di Peso encontró los núcleos de lo que alguna vez fueron estructuras totalmente acabadas y decoradas, halló huellas de elementos arquitectónicos, de subestructuras, de reposiciones. Aquí se inicia la paradoja, propia de cualquier zona arqueológica recién liberada: las construcciones en ruinas que emergieron a la luz, ¿se insertaron artificialmente en el entorno o regresan naturalmente a él?, ¿su presentación, naturaleza y estética es idéntica en espíritu a sus características construc-

¹ Para el *Diccionario de la Lengua Española*, de la Real Academia (en su edición de 1970) lo *auténtico* (*a*) es una voz que implica el despacho, la acreditación, legalización o certificación con que se testifica la identidad y verdad de alguna cosa.

tivas iniciales?, ¿el visitante podrá comprender que se trata de la recuperación de la identidad de un sitio?, ¿es verdad que recuperamos dicha identidad?, ¿no se trata simplemente de huellas? En este caso en específico aún no acaban las preguntas: por las condiciones específicas del sitio (elaborado con tierra, localizado en medio de una zona desértica extrema) y la imposibilidad de cubrir todo el sitio con una techumbre, es preciso, para continuar mostrando e investigando la ciudad arqueológica, recubrir los núcleos hallados por Di Peso y otros arqueólogos con capas de tierra compactada que actúan a modo de intervenciones de sacrificio, mismas que deben ser repuestas cada cierto tiempo pues su vida en ese medio ambiente es mínima. Así las cosas, ¿qué es lo que está viendo el visitante tras las acciones de conservación?, ¿observa el mantenimiento del espíritu de la identidad perdida de una ruina?, es decir, ¿se encuentra frente a un fraude? Es absurdo, como ya se dijo, buscar una respuesta indiscutible a cualquiera de estas interrogantes: ante dilemas irre-

solubles de este tipo —lo que no les resta un ápice de atractivo teórico, por otro lado—, un sitio tan fundamental para la historia y cultura de México y el mundo como Paquimé jamás hubiera sido seleccionado para formar parte de la lista del patrimonio de la humanidad (y para el caso ni siquiera como patrimonio de los chihuahuenses). Por el contrario, los criterios de selección fueron obligadamente otros, criterios sopesados desde la dimensión valorativa de los bienes culturales, asunto clave en la resolución de problemas sobre autenticidad que trataremos posteriormente.

2. En 1976, el museo Centro Pompidou de París compró la pieza *Infiltración homogénea para piano de cola*, de Joseph Beuys. La obra estaba elaborada a partir de un piano de concierto enteramente cubierto por una pieza de fieltro recortado y armado a la forma exacta del instrumento musical. Durante el embalaje y transporte de la pieza, la tela sufrió la adhesión de cintas con cola de doble cara que le ocasionaron severas manchas. El área de restauración del Centro decidió

descoser el envoltorio y formular varias opciones para impedir que el fieltro se deteriorara nuevamente. El artista rechazó todas estas ideas hasta que, en 1985, él mismo optó por quitar el primer empaque de fieltro, mandó hacer otro del mismo material y diseño, cubrió el piano y colgó en el muro la vieja cubierta, bautizándola *La piel*. Esta última obra, increíblemente coherente con las ideas plásticas de Beuys (tanto por la manifestación patente de la transformación como por el carácter intercambiable del objeto) sería pronto adquirida también por el Centro Pompidou.

Así, Beuys nos señala la importancia de cuestionar el estatuto mismo del objeto, lo que implica sin duda un ataque frontal a las nociones de integridad y autenticidad, como en su momento lo hiciera también Marcel Duchamp. Asimismo, este segundo caso, que habla sobre la paradoja de la identidad, la creatividad, la autoría y la originalidad, nos lleva, por ahora, al siguiente tema que quisiera abordar, esto es, al problema de la sinonimia y el lenguaje coloquial (o precrítico).



Planta de maestranza, departamento de fundición, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

La sinonimia

Usar como sinónimos términos tan diversos como lo auténtico (inauténtico), idéntico (diferente), verdadero (falso), genuino (no genuino), natural (artificial), original (copia, y en restauración, agregado), entre muchas otros, es común en el lenguaje ordinario. Sin embargo, usar sus distintas acepciones como equivalentes, cuando justamente se intenta analizar críticamente una de ellas, es un error muy severo que nos impide salir del atolladero conceptual del que queríamos librarnos desde un inicio.

La palabra *auténtico* (*a*) procede de la raíz griega "autos", voz que se refiere a aquello que es idéntico consigo mismo. Empero, la acepción de autenticidad como la conocemos hoy no será tratada por la filosofía sino hasta el siglo XX, gracias a Karl Jaspers, Martin Heidegger y otros filósofos existencialistas y, en realidad, más como una virtud humana² (en la autodeterminación sobre las elecciones y la selección de valores guía) que como una cualidad atribuible a un objeto.

En nuestro ámbito de acción, empero, la autenticidad "es una medida del grado en que los atributos del patrimonio cultural (incluyendo su forma y diseño, sus materiales y sustancia, su uso y función, sus tradiciones y técnicas intrínsecas, su localización y ambiente, y su espíritu y sentimiento, entre muchos otros factores) actúan adecuada y creíblemente como testigos de su importancia" (Carta de Riga). De alguna manera, si debiéramos equiparar la "autenticidad" con alguno de los términos anteriores, rescataríamos tan sólo la noción de lo *genuino*, pero no la de lo verdadero, lo original o lo natural.



En la fundición de maestranza de la Compañía Real del Monte y Pachuca, Hidalgo.
Foto: David Maawad

En realidad, la complejidad en la acotación del término se debe a que hace muchos años que se ha trascendido ya la barrera del "campo de la obra de arte" para considerar como sustanciales y culturalmente importantes no sólo a los objetos bellos y a los monumentos sino también a los paisajes, a las fisonomías urbanas, a los procesos mismos de manufactura e inclusive a las trazas o caminos. A ello obedece, también, el fundamental texto, conocido como el documento de Nara, de 1994, adoptado por el

ICOMOS en 1999. Como nos dicen J. Jokilehto y J. King, el propósito de este texto era explicar el significado y aplicabilidad del concepto de la autenticidad en diversas culturas, dando, por fin, el esperado énfasis en la diversidad y especificidad de los recursos patrimoniales, así como en la diversidad de valores asociados a ellos. Asimismo, reconoció que nuestra habilidad para entender tales valores y significados depende generalmente del grado de confiabilidad y veracidad de las fuentes de información que

² Aunque cada vez más, afortunadamente, también se asocian a los bienes culturales valores de esta índole e incluso ideas vitalistas, como iremos viendo a continuación.

existen sobre esos valores, y además verificó que el conocimiento y comprensión de esas fuentes de información era un requisito básico para evaluar todos los aspectos del problema.

De este modo, al reconocer que las culturas y las sociedades están arraigadas en formas particulares y en medios de expresión tangibles, con el documento de Nara se logró construir una noción crítica del término *autenticidad* que debe ya, de una vez por todas, remplazar dentro del lenguaje técnico a la acepción coloquial para que el trabajo del reconocimiento de los bienes culturales pueda llevarse a cabo adecuadamente: si una escultura de plástico es considerada "santa" por una población será preci-

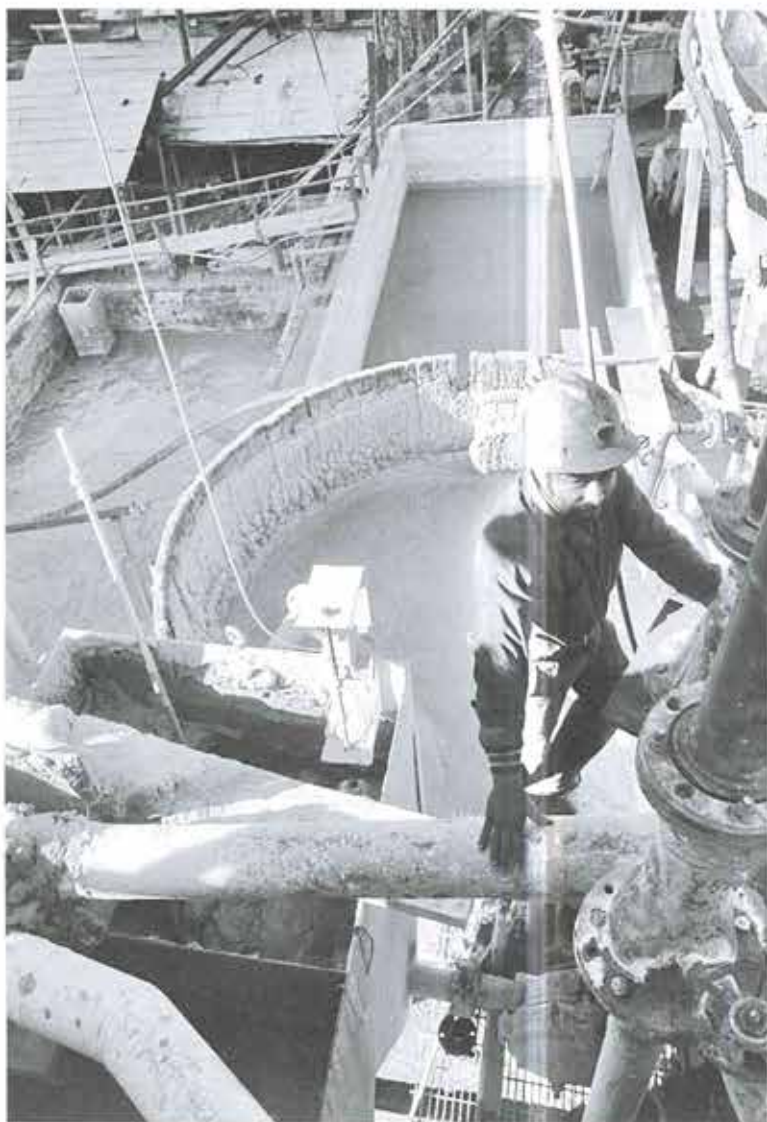
so restaurarla, pese a que se trate de una copia industrializada (y recordar aquí, asimismo, las enseñanzas de Walter Benjamin en su texto de 1936 "La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica").

Finalmente, antes de concluir este apartado, quisiera decir, en contra de algunos expertos reconocidos (Françoise Choay, en su ponencia de Nara, entre muchos otros), que el hecho de que el término no existiera anteriormente en algunas civilizaciones o pueblos no es motivo suficiente para fragmentarlo o desecharlo. El etnólogo Dirk Smidt en uno de sus difundidos estudios sobre los talladores de escudos de Kominimung mostró qué tan equivocada puede ser tal idea: los escultores

de esta pequeña comunidad de cerca de 300 personas en Pápua-Nueva Guinea, elaboran máscaras y escudos que recrean símbolos visuales y códigos de color específicos que representan clanes del grupo. Con estas herramientas, los hombres de Kominimung se enfrentan a enemigos de otras aldeas, siempre protegidos por sus ancestros al invocarlos pictóricamente y formalmente. Ahora bien, durante la manufactura de cada escudo se promueve el desarrollo de la creatividad individual de cada tallador; de hecho, se impide que las ideas plásticas de cada tallador sean copiadas (al virar el escudo contra la pared cuando su creador se toma un descanso, por dar un ejemplo). Es decir, mientras los escudos de Kominimung son la expresión de la sensibilidad de una comunidad cultural, son al tiempo la expresión de la sensibilidad de cada individuo. Esta anécdota, como dice bien D. Dutton, niega que la autenticidad expresiva sea una creación occidental, como suele argumentarse. En México esto funciona de igual manera con las bordadoras indígenas de origen tzotzil.

La dimensión valorativa

Como mencioné líneas arriba, los valores son probablemente el asunto clave en la discusión sobre la autenticidad: parafraseando a la filósofa C. Korsgaard, es interesante preguntarnos por qué cuando observamos dos flores decimos que no son exactamente iguales y en vez de ver dos flores colocadas la una frente a la otra las vemos como si estuvieran esforzándose por ser algo que no son. Esto, además de ser un problema metafísico sobre la identidad nos muestra que la pregunta responde a que la mente, *per se*, tiene una idea preconcebida de lo igual. En la tradición griega esto eran las formas, mismas que funcionaban como una especie de modelo. La forma, consecuen-



Hacienda de beneficio, El Cubo, Guanajuato. Foto: David Maawad



Molino de bolas, Fresnillo, Zacatecas. Foto: David Maawad

temente entonces, era un valor. Los filósofos acabaron por pensar que el valor es más real que los hechos de la experiencia y que el mundo real es, en concreto, un valor. Esta idea nos fue heredada: intrínsecamente creemos que la realidad de una cosa es su actividad, su actualización, como diría Aristóteles.

La conservación es un muy buen ejemplo intuitivo de lo anterior; su actividad busca recuperar la dimensión intangible de un objeto, preservando y conservando su materia: según los lineamientos en la educación y entrenamiento para la conservación de monumentos, conjuntos y sitios del ICOMOS, conservar "es prolongar la vida del patrimonio cultural, y si es posible, recuperar o clarificar sus mensajes artísticos e históricos inherentes sin la pérdida de su autenticidad y significado"; es decir, se nos pide a los conservadores y restauradores la nada fácil tarea de mantener (e incluso descubrir) los valores intrínsecos de un bien cultural.

Por si esto fuera un reto menor, el documento de Nara en su artículo octavo nos recuerda que

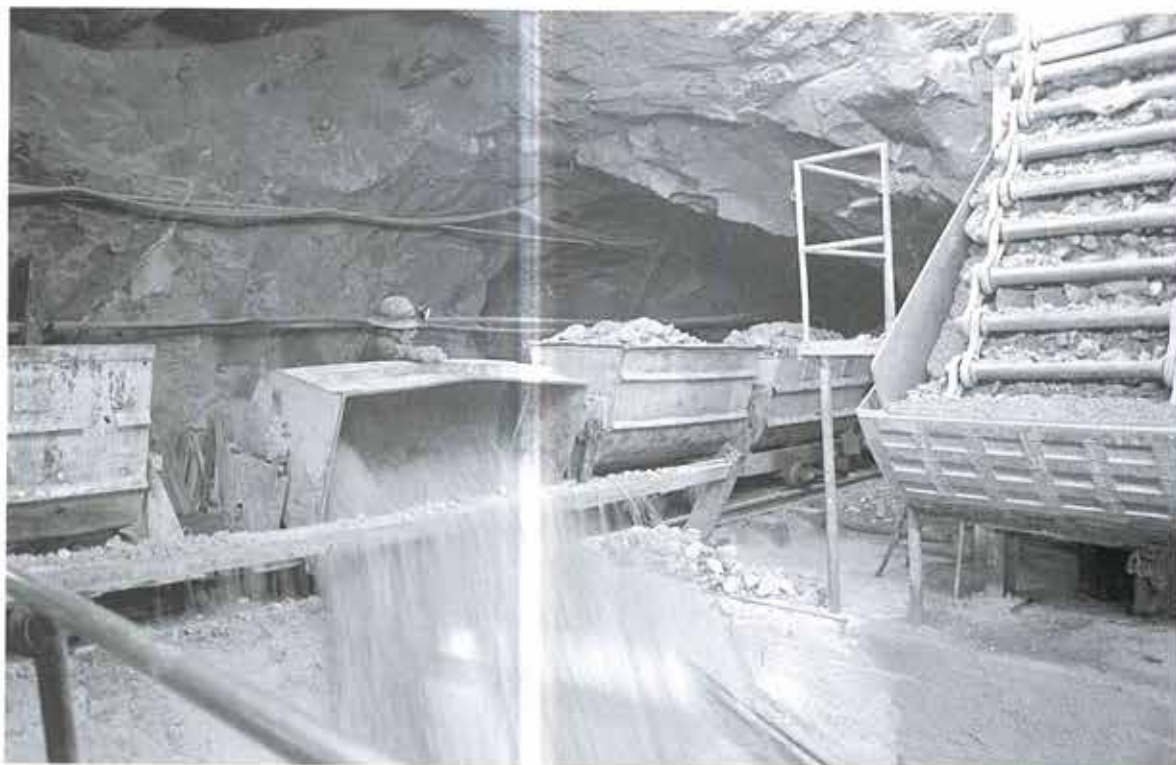
"un principio fundamental para la Unesco es el que la herencia cultural de cada uno es el patrimonio cultural de todos". Una frase tan fuera de proporción como la anterior se basa en distintos argumentos; uno de ellos, el que usa el húngaro J. Hajnóczy (si es que en verdad es preciso explicitarlos), es el que nos hace ver que inclusive si un monumento es considerado característico y merecedor de atención sólo por una pequeña comunidad, éste contiene valores universales. El turismo cultural (una de las fuentes de ingresos más importantes de nuestro país) es sensible ante estos valores, cuya validez se extiende mucho más allá de sus fronteras naturales: la gente viaja distancias inimaginables para compartir tal experiencia.

Ahora bien, ¿cómo podemos los restauradores, proviniendo de culturas tan diversas, trabajar sobre objetos cuyos "criterios de valorización y significación no son estáticos ni dogmáticos, sino dinámicos y pluralistas" (Documento de Nara)?

La filosofía puede ayudarnos de nueva cuenta: el pensador

austriaco F. Weissman nos dice que una experiencia habla a favor, o habla en contra, de una proposición, la corrobora o debilita, pero nunca la prueba o la deja de probar. La reflexión no es más que un elemento creativo que posibilita que veamos las cosas de un modo distinto. Por tanto el filósofo recomienda establecer consensos a través de uno o varios criterios convencionales, aceptando que no hay una verdad pero sí caminos apropiados y, bajo tal óptica, establecer como legítimos, postulados susceptibles de corrección. Éste es sin duda el objetivo de las cartas, tratados y encuentros que promueven tanto la Unesco, el ICROM y el ICOMOS, así como los gobiernos nacionales. Definir qué es auténtico en cada caso por medio de una vía metodológica que incluya el análisis de valores pareciera ser la única solución.

Asuntos que parecen tan fijos como el de la mínima intervención, tema propio de la deontología de la restauración, es susceptible de analizarse de nuevo: en los países de Europa del este, la destrucción de monumentos



Cribas a interior de mina, Guanajuato. Foto: David Maawad

en la segunda guerra mundial fue de tal magnitud que la reconstrucción total de las ciudades tras 1945 podía equipararse a la recuperación de una parte de su identidad nacional. ¿Puede algún profesionalista decir que dicha actividad no fue legítima?

El problema de si la autenticidad debe estudiarse desde una dimensión existencial es importante, así como también advertir que los modos en que se reproduce una técnica manual o semi-industrializada es quizá uno de los aspectos más importantes de la originalidad y unicidad de un bien cultural: este saber cómo es que se hace algo (una construcción en equilibrio formal y constructivo con cierto medio ambiente o el cortar la madera de las vigas de un edificio sólo en ciertas noches de luna, por ejemplo) es quizá una de las formas más claras en que el valor intangible se manifiesta en la tradición manual de un pueblo. Así, hablar de la originalidad e inmutabilidad de los materiales con los que está hecha una casa de bajareque del estado de Yu-

catán es un sinsentido, pues su importancia como patrimonio cultural se deduce del hecho de que es habitada por seres humanos que saben cómo reproducir la forma y el diseño de su arquitectura vernácula y la preservan viviéndola y manteniéndola.

Es fundamental que un restaurador sepa identificar esos problemas tan sutiles en relación con los bienes arqueológicos y en bienes contemporáneos en uso.

La conservación y la presunción de la autenticidad

Así como C. Brandi postula que la restauración es un momento metodológico crítico, corroborar los aspectos valorativos que creemos que hacen auténtico a tal o cual bien (o a la intervención misma) implica de igual modo un estadio metodológico.

Para la mayor parte de las fuentes especializadas, la autenticidad de un sitio patrimonial puede corroborarse en relación con tres aspectos fundamentales: a) su historicidad y sus materiales, b) su creatividad y forma, c) su relación con el

entorno del entorno y d) estudiando la tradición local y sus valores asociados. Lo anterior se logra por medio del análisis crítico de valores culturales (artísticos, técnicos) y socioeconómicos (educativos, políticos, económicos) y recordando que la Carta de Venecia nos solicita que los materiales o agregados valiosos de periodos distintos a la construcción de un edificio sean respetados, puesto que la unidad de estilo no debe ser el objetivo de una restauración.

Sin embargo, presentaré a continuación dos ejemplos que nos muestran que, en México al igual que en el resto del mundo, lo complejo y difícil que es hacer nuestro trabajo en concordancia con la autenticidad de un bien, aun y cuando respetemos todos los estadios de un momento metodológico crítico. Con ello intento decir que las respuestas no están ni estarán nunca dadas:

1. La imagen más querida de la comunidad michoacana de Tzintzuntzan fue por muchos años una talla en madera del siglo xvi

que representaba a Jesucristo crucificado. La escultura era tan venerada (tocada, vestida, cuidada) que fue preciso someterla a una intervención de conservación que la propia comunidad solicitó con urgencia en la década pasada. Tras la limpieza y la consolidación, la talla recobró su encarnación, entonces increíblemente sucia, al tiempo en que se respetó cuidadosamente la pátina. Al ser recolocada en el templo, la gente la rechazó. Hoy día, la imagen está arrumbada en un rincón de la iglesia y se le conoce como el "Cristo gringo" (extranjero, de piel blanca). Dejó de hacer milagros, aunque materialmente es la misma pieza: ya no es auténtica, ¿por qué?

Como podemos ver, la reacción de la comunidad no respondió a una reunión teórica donde la gente discutió, como se sugiere en la mayor parte de los textos especializados, por qué no era ya la misma pieza: actuaron así porque la imagen blanca se estrellaba en lo más profundo de la idiosincrasia y expresividad de este grupo social y en su relación con el patrimonio que está bajo

su resguardo. No se trata de hacer preguntas teóricas para saber a qué sentido valorativo de la autenticidad apelaron, sino trabajar hombro con hombro con ellos y hacerlos corresponsables de su patrimonio local, generando cada día lazos entre los conservadores y los humanos destinatarios de su trabajo, tal como argumenta correctamente el palestino Eman Assi en su artículo "*Searching for the Concept of Authenticity: Implementation Guidelines*".

2. En mayo de 2005, en la Coordinación Nacional de Conservación del INAH recibimos el llamado de una comunidad mexiquense enfurecida con un restaurador que había ocasionado "un problema de sequía en la región". Al llegar a Coatepec, mis colegas comprobaron que el problema surgía de una talla en madera de la Virgen del Rosario recientemente restaurada, que contaba con una bellísima policromía y con un estofado espectacular. Naturalmente, el conservador les había prohibido terminantemente volver a vestir la imagen con ropajes de confección caseros

del tipo de los que antiguamente cubrían, rayaban y ocultaban el maravilloso estofado: para la gente del poblado la Virgen se hallaba desnuda y su vergüenza impedía la venida de la temporada de lluvias. Para mí, como para mis compañeros de trabajo, la respuesta de lo que había que hacer era evidente...

A manera de conclusión

Como J. Jokilehto y J. King hacen notar en su texto de 2000, "*Authenticity and Conservation*", en un mundo donde el propósito fundamental de la investigación parece ser descubrir la verdad —la "forma" de la que hablaban los griegos—, la prueba de la autenticidad puede ser vista como la necesidad de encontrar la verdad en el campo de la cultura.

Es inútil enredarse en un problema de esta naturaleza. Es mucho más interesante asumir las paradojas y tratar de estudiarlas una a una, casuísticamente, por convenciones y consensos: si aun cuando existe una autenticidad pragmática (la nominal, la que avalan los peritos, la que nos dice que de la O siguen la P y la



Mina a cielo abierto en Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

Q, la que asegura que un cuadro efectivamente fue pintado por Juan Soriano), ésta es complicada de dilucidar, ¿qué decir entonces de la autenticidad expresiva, la que hace importante culturalmente el patrimonio de un pueblo, región o país?

De ningún modo debe considerarse que la noción de autenticidad es desechable. Sus detractores saben perfectamente que si bien su espectro es culturalmente relativo y depende de mil y un factores, justamente es en el proceso de su construcción que el patrimonio se enriquece, se amplía, se difunde.

De igual manera, al mostrar la perspectiva de un restaurador especializado en el patrimonio tradicional y rural de su país, espero haber logrado los dos objetivos que me planteé cuando decidí escribir sobre este tema: primero, recalcar la dimensión social de la disciplina, destacando su responsabilidad con el patrimonio tangible e intangible mediante la correcta lectura de un conjunto de valores variables. Y en segundo término, haciendo énfasis en que si bien el concepto de autenticidad es importante en sí mismo y en la selección de los bienes que formarán parte del patrimonio cultural de un pueblo (y del mundo), debe prestarse igual atención a los procedimientos usados para intervenirlos, puesto que las culturas vivas piensan que su legado cultural estará siempre presente, entre ellas, orgánica y vivencialmente. De este modo, como hace notar el zimbawés Dawson Munjeri, es preciso aceptar ya, y con tranquilidad, la poderosa influencia de la esfera espiritual en el debate sobre la autenticidad de los objetos, conjuntos, sitios y paisajes culturales: todo lo demás es, y será siempre, incidental.

Bibliografía

- AA.VV, *Carta del ICOMOS australiano para sitios de significación cultural (Carta de Burra)*, ICOMOS Australia, Burra, Agosto de 1979.
- _____, *Carta internacional sobre la conservación y restauración de monumentos y sitios (Carta de Venecia)*, Segundo congreso internacional de arquitectos y técnicos de monumentos históricos, Venecia, mayo de 1964.
- _____, *Carta internacional para la restauración de monumentos históricos (Carta de Atenas)*, Primer congreso internacional de arquitectos y técnicos de monumentos históricos, Atenas, Octubre de 1931.
- _____, *¿Credibilidad o Veracidad? La autenticidad, un valor de los bienes culturales*, memorias del seminario taller internacional sobre la autenticidad de bienes culturales muebles e inmuebles, organizado en Cajamarca del 17 al 19 de octubre del 2003, Unesco/ICOMOS Perú, Lima, 2004.
- _____, *Documento de Nara sobre la autenticidad Cultural*, Unesco/Gobierno de Japón/ICCROM/ICOMOS, Nara, noviembre de 1994.
- _____, *Guidelines for Education and Training in the Conservation of Monuments, Ensembles and Sites*, ICOMOS, Colombo, agosto de 1993.
- _____, *The Riga Charter on Authenticity and Historical Reconstruction in Relationship to Cultural Heritage*, ICCROM/Comisión Nacional Letona para la Unesco, Riga, octubre de 2000.
- ASSI, Eman, "Searching for the Concept of Authenticity: Implementation Guidelines", en *Journal of Architectural Conservation*, volumen 6, número 3, Dorset, noviembre de 2000, pp. 60-69.
- BRANDI, Cesare, *Teoría de la restauración*, Ed. Alianza, Madrid, 1972.
- WAISMANN, F., "Ludwig Wittgenstein & Friedrich Waismann", en Baker, G. (Ed.), *The Voices of Wittgenstein: The Vienna Circle*, Routledge, Nueva York, 2003.
- DUTTON, Denis, "Authenticity in Art", en Levinson, J. (Ed.), *The Oxford Handbook of Aesthetics*, OUP, Nueva York, 2003.
- GAGNIER, Richard, "Du possible de la dé-restauration: art contemporain, le droit de l'artiste, le múltiple, la reconstruction", en AA.VV, *Restauration, dé-restauration, re-restauration*, memorias del coloquio realizado del 5 al 7 de octubre en París, ARAAFU, París, 1995.
- HAJNÓCZI, Jilius, "The Problems of Authenticity and Identity as reflected by Preservation of Archaeological Monuments", en *Scientific Journal: Ethics, Principles and Methodology*, ICOMOS, Washington, pp. 27-42, 1995.
- HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, Oxford Philosophical Texts, OUP, New York, 2000.
- JASPERS, Kart, *Filosofía de la existencia*, Aguilar, Madrid, 1958.
- JOKILEHTO, Jukka, "Conservation and Creative Approach", *Posebni otisak iz Zbornika Tomislava Marasovica*, 2003 (Biblioteca ICCROM, Catálogo, A 22 203), pp. 592-607.
- JOKILEHTO, Jukka y Joseph King, "Authenticity and Integrity", *Summary of ICCROM Position Paper, Amsterdam, 1998*, versión final de febrero de 2000. s/lp.
- _____, "Authenticity and Conservation. Reflections on the current state of understanding", en *Great Zimbabwe Unesco Seminar: Meeting on the Notions of Integrity and Authenticity in an African Context*, mayo de 2000, s/lp.
- KORSGAARD, C., *Las fuentes de la normatividad*, IIF-UNAM, México, D.F., 2000.
- LARSEN, K. (Ed.), *Nara Conference on Authenticity, Proceedings 1995*, Unesco World Heritage Center/Agency for Cultural Affairs/ICCROM/ICOMOS, Tapir, 1995.
- MUNJERI, Dawson, "The Notions of Notions of Integrity and Authenticity. The Emerging Paternas in Africa"; en *Great Zimbabwe Unesco Seminar: Meeting on the Notions of Integrity and Authenticity in an African Context*, mayo de 2000. s/lp.
- VILLORO, Luis, *Creer, saber, conocer*, Ed. Siglo XXI, México, 1982.

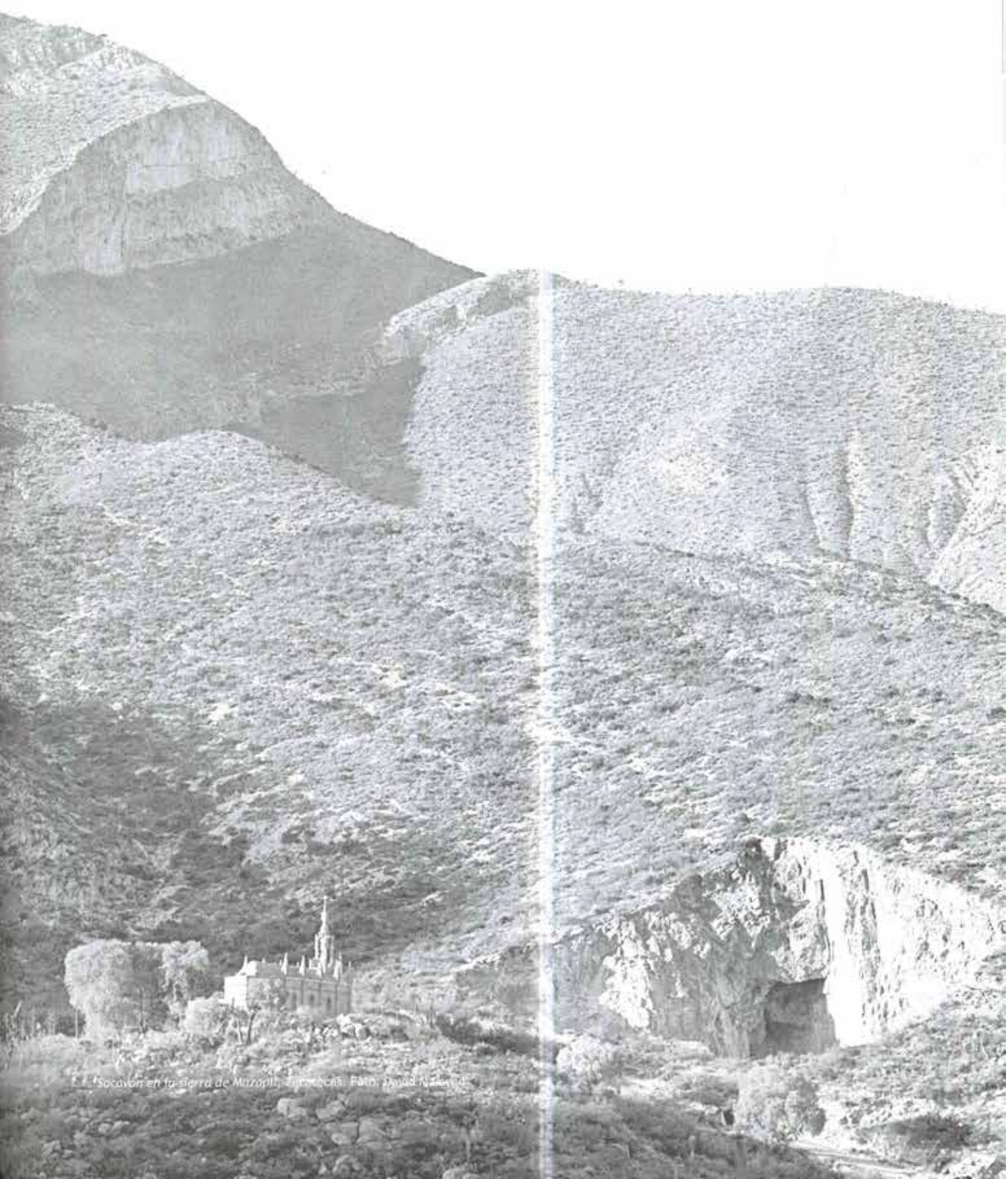
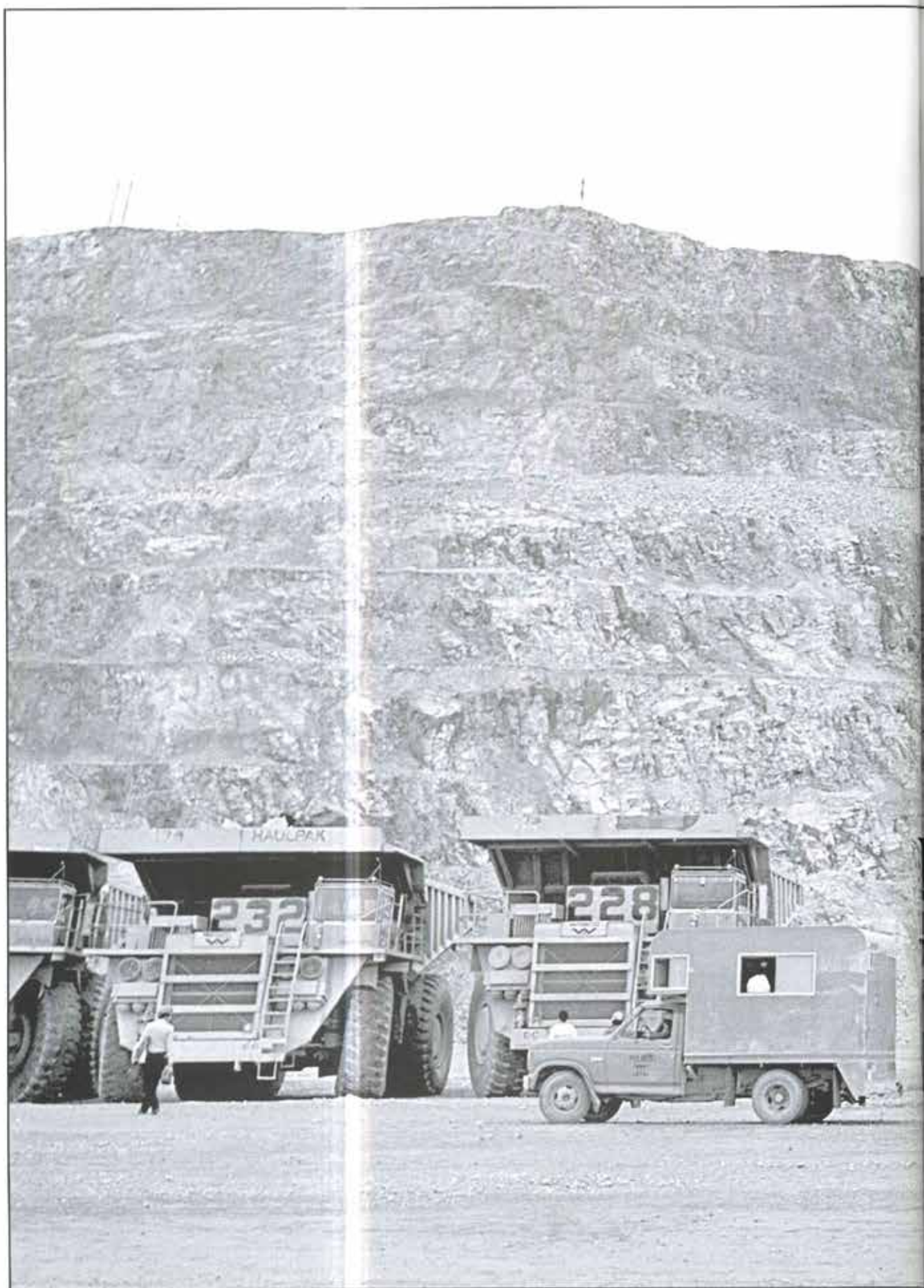
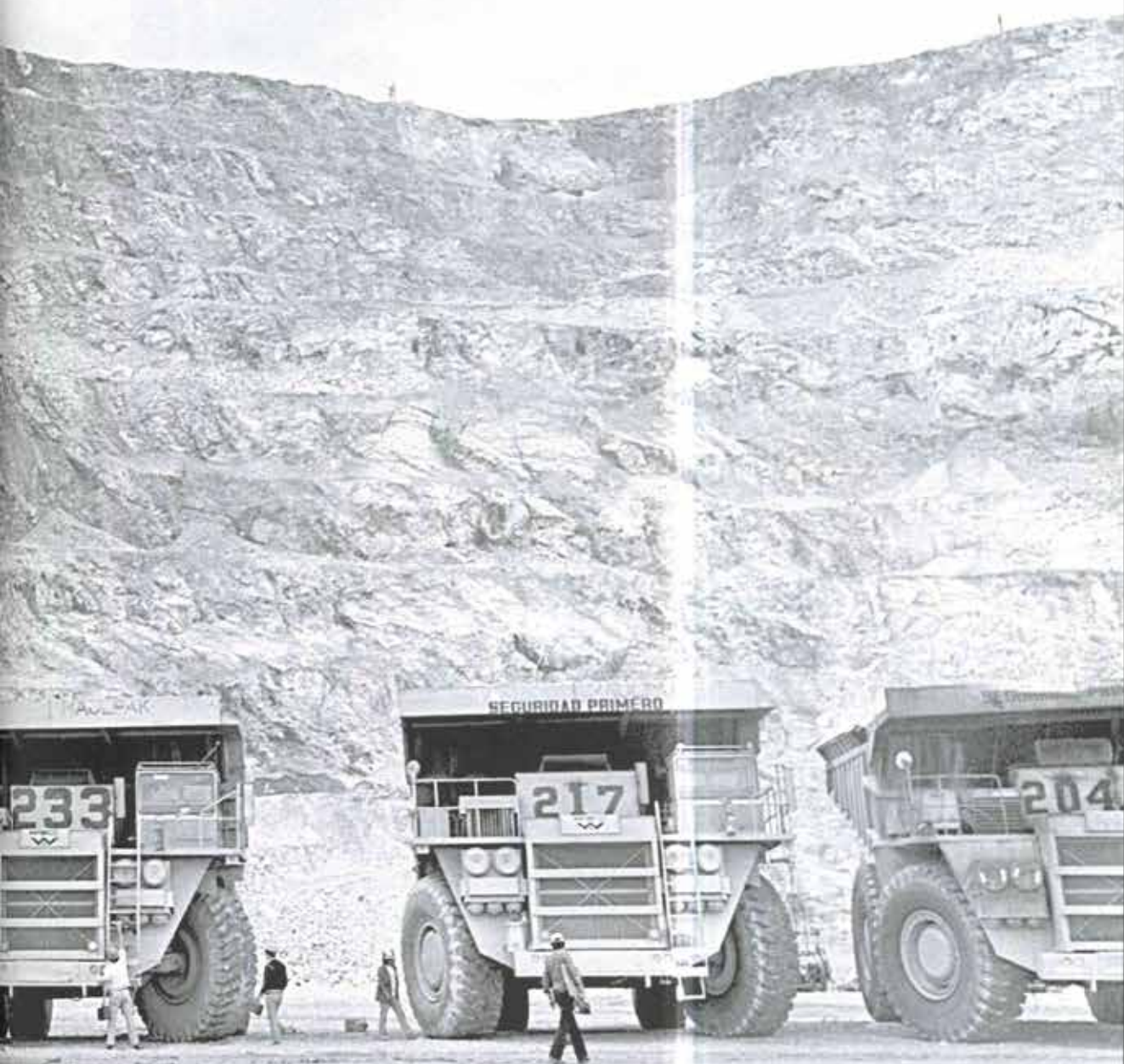


Fig. 1. Sacavonien la tierra de Mazorla, Zacatecas. Foto: David Nájera.



El pueblo en Cananea, Sonora. Foto: David Maawad



El "Proyecto Tarasco" cardenista: implicaciones actuales 100
Carlos García Mora

La salud pública como suprema ley. Un manifiesto por la salud de los mexicanos 116
Paul Hersch Martínez / Jesús Armando Haro Encinas



Túnel hacia el polvorín en la mina El Álamo, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

El “Proyecto Tarasco” cardenista: implicaciones actuales*

Carlos García Mora**

Hace 38 años, cuando ingresé a la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), me fue transmitida la tradición del gremio antropológico. En ella destacaban tres leyendas sobre empresas colectivas en épocas que se sentían heroicas de la antropología mexicana del sigloXX: la del proyecto integral de investigación y de antropología aplicada encabezado por Manuel Gamio en el valle de Teotihuacán durante los años 1917 a 1920; la del experimento de educación rural para incorporar población purépecha a los hablantes de español llevado a cabo en el poblado rural de Carapan y presidido por Moisés Sáenz en 1932; y la del Proyecto Tarasco planeado y dirigido por Morris Swadesh en Paracho durante los años 1939 y 1940. De ninguna de ellas contamos con una verdadera historia publicada sino sólo sinopsis.

De esas tres, la más ambiciosa fue la que un equipo interdisciplinario científico y artístico generó con la población del valle de Teotihuacan, que sentó los cimientos de la antropología integral mexicana, la cual siguió viva al menos hasta los años setenta. También incluyó la filmación de una película que, de existir aún, sería una fuente histórica inapreciable. De aquel proyecto terminó recordándose sólo su aspecto arqueológico pero fue mucho más que eso, tanto porque llevó a cabo indagaciones de diferentes disciplinas científicas como por emprender un programa de desarrollo de la población campesina de la zona, luego olvidado en la memoria antropológica. Entonces, se adoptó la práctica de hacer investigación previa a la aplicación de planes de desarrollo regional hoy abandonados. De manera que la asociación entre la inves-

* Versión revisada y ampliada del comentario leído durante la reunión bimestral del Grupo Kw'aniskuyarhaní de Estudiosos del Pueblo Purépecha celebrada en Pátzcuaro, Mich., el sábado 31 de marzo de 2007.

** El maestro Carlos García Mora es investigador de la Dirección de Etnohistoria del INAH.

tigación y las acciones prácticas fue la pauta que perduró varias décadas en la antropología mexicana e incluso en algunos proyectos estadounidenses que se llevaron a cabo en el país.

Las otras dos empresas legendarias se llevaron a cabo en el país purépecha. La primera, realizada por un equipo en la región de la Cañada de los Once Pueblos conocida a través del testimonio de su promotor: *Carapan: bosquejo de una experiencia*, que pese a no ser un estudio científico se convirtió en una obra pionera de la antropología social aplicada en México.¹

La última, también colectiva, fue emblemática de la educación cardenista. La llevaron a cabo varios mexicanos y algunos participantes estadounidenses principiando por su director, Morris Swadesh e incluyendo a Maxwell D. Lahtrop, activista del Instituto Lingüístico de Verano (ILV). Esta tercera empresa tuvo las más perdurables repercusiones regionales. Su fama fue tal que todavía en los años setenta †Guillermo Bonfil Batalla quiso aprovechar ese antecedente para llevar a cabo su propio "proyecto tarasco" de antropología aplicada, con su fallido *Proyecto de Rescate del Patrimonio Cultural*, en el cual pretendió involucrar directamente a la población purépecha en la defensa de su patrimonio tangible e intangible.

Afortunadamente ahora es posible asomarnos atrás de la imagen apologética que heredamos para adentrarnos en lo que fueron esas empresas. Tócame referirme a la historia de la tercera de ellas reconstruida por Tania Ávalos Placencia, en su tesis de licenciatura en historia denominada "El Proyecto Tarasco: alfabetización indígena y política del lenguaje en la Meseta P'urhépecha, 1939-1960" (Asesor: Dr. Carlos Paredes Martínez, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Historia, 2006, 235 hojas, fts., cds.). Su trabajo revela la virulenta discusión ideológica que la acompañó y el enfrentamiento político de intereses tras bambalinas que se convirtió en una cruzada anticomunista que logró ponerle fin.

La autora engloba dentro de la denominación de Proyecto Tarasco varias campañas anteriores y posteriores con enfoques, personajes, equipos y administraciones diferentes y a veces contrapuestas pues considera que todas formaron parte de un proceso. La idea es interesante y permite por vez primera examinar en conjunto a todas ellas, aunque sería mejor hablar en plural de "proyectos" o bien cambiar el título por otro que los englobe a todos

sin reducirlos a la primera denominación. Confieso que a mí me interesó más el ideado por Swadesh y que a éste le presté más atención.

Aquí me dedicaré a tocar aquellos asuntos que despertaron mi curiosidad como lector al conocer las averiguaciones de la autora que dan pie a reflexiones sobre problemas que son de nuevo motivo de polémica. Algunas de mis dudas y acotaciones las expongo en el entendido de que a veces abordan asuntos que no fueron tratados explícitamente por la autora, pero que sí están implicados en su relato.

La lectura de la historia del renombrado Proyecto Tarasco me suscitó varias preguntas sobre su historia y sobre el papel que en ella y en la del desarrollo rural purépecha desempeñó la antropología en la primera mitad del siglo XX. Pero sobre todo, me hizo preguntarme cómo se afrontan hoy en día los temas que entonces se discutieron. Esas preguntas me remitieron a un pasado aún más lejano. Sostengo que eso ocurre porque estamos viviendo un retorno a los grandes enfrentamientos del siglo XIX, que hoy nos obligan a defender nuevamente los avances históricos del pueblo mexicano, tales como la educación laica, y a resistir la implantación de la enseñanza religiosa en las escuelas oficiales. Asimismo el racismo soterrado y negado ahora vuelve abiertamente por sus fueros reviviendo los fantasmas decimonónicos de las guerras entre las castas.

Aunque los protagonistas del pasado están lejos de ser iconos intocables libres de la crítica, ésta me



Alcancía en socavón, mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

¹ Moisés Sáenz: *Carpan. Bosquejo de una experiencia*, Lima, 1936 y Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, 1936.

interesa más para volverme a formular las preguntas y las respuestas que ellos les dieron; para pensar de qué manera volvemos a formularnos ambas. Me refiero a varias cuestiones: la étnica, la de la integración nacional, la social, la de las lenguas mexicanas, la de la alfabetización, la de la enseñanza básica y la del tema religioso. También me importa el contexto político, la infiltración estadounidense y el desarrollo de la antropología en Michoacán.

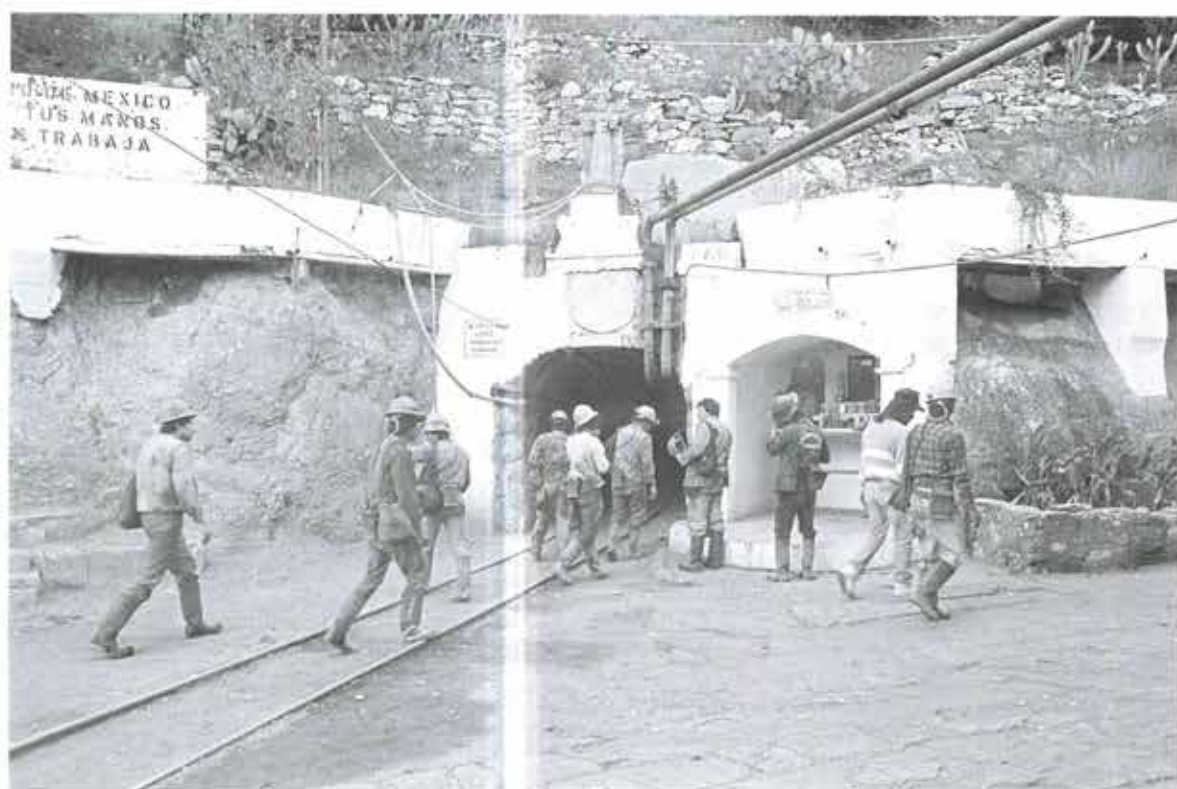
La cuestión étnica

Las experiencias educativas y los planes de desarrollo de las regiones purépechas y la ideología que las mismas conllevaron nos remite a la discusión sobre la cuestión étnica, siempre presente en la historia de México, pero puesta de nuevo a la vista con la rebelión del nuevo zapatismo en 1994. Esto es visible al leer al Sáenz de ese año, en cuyo pensamiento estaba presente un cierto tipo de racismo pues habló de "indios" como pobladores de regiones remotas desvinculadas de aquellas donde florecía "el progreso", y que para él no eran otras que las de "los blancos" a quienes mencionó así explícitamente; algo a lo que hoy muchos no se atreven pero que entonces era común. Gamio mismo habló de

"agrupaciones indígenas", "agrupaciones mestizas" y "minoría blanca".² Posteriormente esto se encubrió y se evitó usar terminología racial, lo cual no significó que la diversidad étnica hubiera desaparecido sino que los funcionarios y los investigadores la formularon de otra manera, e incluso evitaron tajantemente adoptar posiciones segregacionistas. Por ello, como advierte Tania, fue característica de la política oficial la de promover la integración y rechazar el modelo estadounidense de reducción de los pueblos originarios en reservaciones y, agrego, nunca concibieron algo como lo que sería el *apartheid* de Sudáfrica.

Yo recordaría también que ya al nacer el México independiente se abolió la división y separación de la sociedad novohispana en castas raciales. Sin embargo en los documentos de la administración educativa, citados por la autora, se usaban inadecuadamente vocablos como "raza" y "dialecto" mostrando que mantenían una noción del pueblo purépecha heredada del siglo XIX. El racismo y las posiciones de clase se manifiestan de diferentes grados y se expresan de modos diversos.

El estudio de Ávalos Placencia me mostró, aunque no fue esa su intención, el renovado asalto al



Entrada al socavón de la mina Rayas, Guanajuato. Foto: David Maawad

² Manuel Gamio: "Estado actual de las investigaciones antropológicas en México y sugerencias sobre su desarrollo futuro". *Dos aportaciones a la historia de la antropología en México* de Manuel Gamio y Andrés Medina, México, INAH, Dirección de Etnología y Antropología Social, Seminario de Filosofía, Historia y Sociología de la Antropología en México, 1993, p. 12.

poder nacional de las etnias blancas unas vez derrotado el zapatismo, y el avasallamiento de los pueblos americanos a los que volvieron a someter haciéndolos objeto de su política educativa a nombre de un México que era, en realidad, el de sus clases propietarias. Pretendían construir un México "mestizo" que no era sino aquel que dominaban y que estaba constituido por población integrada a su proyecto histórico. Por ello fue y es inapropiado referirse al "problema indígena" cuando en realidad se trata de la cuestión étnica: la convivencia y la interrelación entre los pueblos morenos originarios y las etnias blancas descendientes de los españoles criollos y amestizados.

Además, en su tesis Ávalos hace referencia a vocablos que también se usaban en aquella época como "etnia", "étnico", "núcleo étnico" y "población étnica" sin el sentido académico que podrían tener en textos antropológicos, sino para referirse al pueblo purépecha como si la población de origen español no fuera también una etnia (o un conjunto de etnias). Por cierto, la autora usa de manera acrítica el concepto de "mestizo" que como el de "indio", son inútiles en antropología y en historia porque no identifican a nadie en particular sino que sólo hacen referencia a la imagen estereotipada que las clases y etnias dominantes tienen de la composición del país. ¿Qué descripción del pasado y del presente de España tendríamos si sólo hubiéramos denominado a sus habitantes "peninsulares"? ¿por qué, si no hacemos eso, entonces algunos sólo llaman "indios" a los diversos pueblos originarios de México omitiendo su etnónimo?

Oportunamente, en la tesis que comento se menciona la discusión sobre el modelo de la política soviética acerca de las nacionalidades internas pues alguna vez alguien pensó que podría ser una opción para México. Convendría consultar lo que al respecto escribió Vicente Lombardo Toledano, uno de los principales promotores de esa controversia. Sin embargo, no fue ése el camino seguido.

Por lo demás, considérese que en los años treinta esta cuestión se ligó con la clasista. Desde que fue gobernador del estado, el general Lázaro Cárdenas procuró que los purépechas se organizaran como clase campesina. En cambio hoy en día las clases propietarias y sus gerentes procuran que la población purépecha se relacione con ellas sólo como etnia, lo cual merece una reflexión sociológica



Tiro de La Valenciana, Guanajuato. Foto: David Maawad

e incluso política sobre el reacomodo de las relaciones sociales en México.

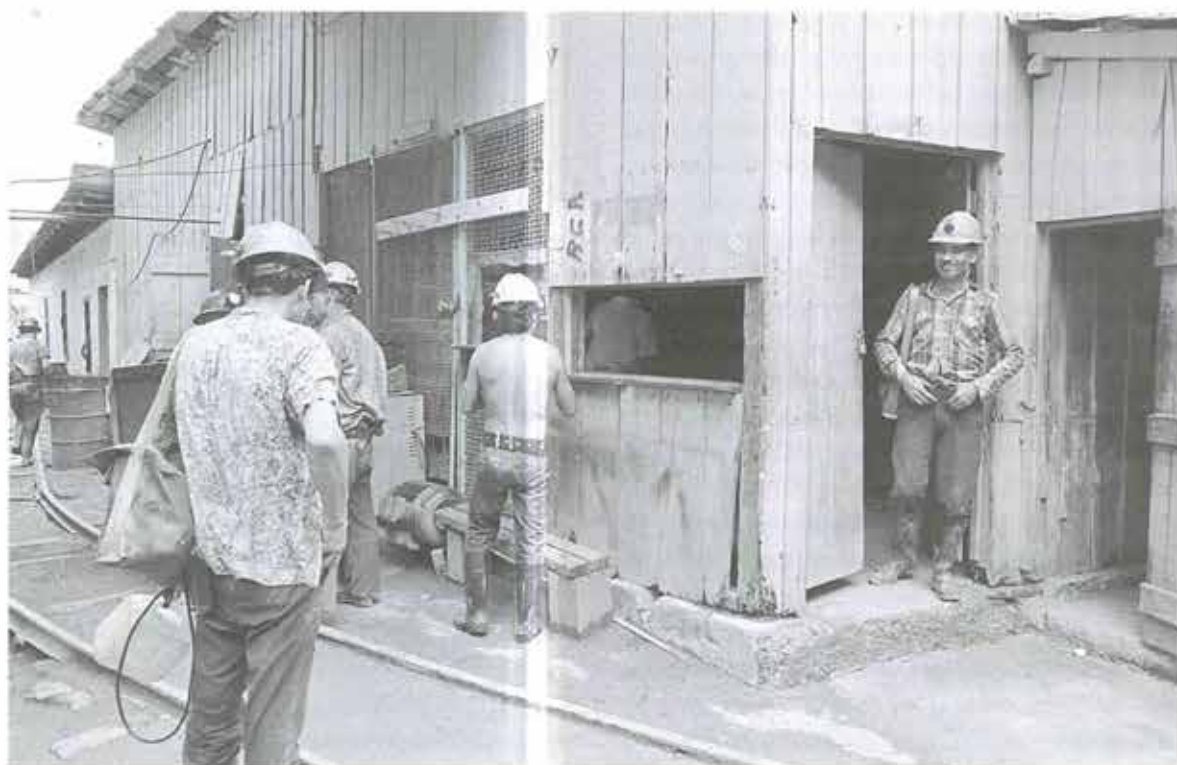
La integración nacional

La cuestión étnica remite de inmediato a la de la integración nacional. Leyendo sobre la política integracionista que promovió la educación rural en el país purépecha, como Tania la describe, me pregunto si la diversidad étnica y lingüística era realmente un problema y si de verdad constituía un obstáculo para la integración nacional.

Si el pueblo purépecha se hubiera impuesto como hegemónico en los años treinta, éste habría sido el que hubiera abierto en Zamora una Estación Experimental de Incorporación del *Turhisi*, pues a los *turhisiichha* los hubieran considerado incapaces de hablar y escribir la lengua dominante sumidos en su ignorancia y su retraso, miembros de una raza inferior y otros prejuicios etnocéntricos.³ Me dirán que exagero, puede ser; pero si somos purépechas o *turhisiichha* despojados de ideas racistas y posiciones de clase, nos parecerá igualmente caricaturesca la visión que de la población purépecha tenía la facción triunfante en la guerra civil en los años veinte y treinta.

El caso es que ésta desechó cualquier tipo de integración nacional que respetara el derecho de los pueblos originarios a persistir como tales. Por ello cabría preguntarse ¿qué papel desempeñó en esto la ideología de los *farmers* mexicanos del noroeste del país, que engrosaron el llamado "grupo Sonora" ven-

³ *turhisi* (plural: *turisiichha*). En lengua purépecha, español, el que es güero; gente de razón, principal español; extraño no purépecha, el que no es del lugar, viajero blanco, forastero; cualquiera que no hable purépecha aunque sea de piel morena; el que habla español.



Cuarta de lámparas, Tayoltita, Durango. Foto: David Maawad

cedor del carrancismo?, ¿acaso el pequeño propietario rural fue adoptado como símbolo del desarrollo?

Con el aforismo de Sáenz, citado por Tania: "lo que la escuela hace la comunidad deshace" ¿se refería él a que la educación oficial debía hacerse desmontando la organización comunitaria? ¿Qué tipo de organización hubiera sido necesario para llevar a cabo el proyecto educativo de Sáenz? ¿Pensó acaso en crear colonias con población desarraigada de los poblados donde nacieron?

Más adelante, en las reuniones regionales durante el régimen cardenista se fue pasando de la simple integración desde arriba a una participativa y al uso de la lengua purépecha como medio de alfabetización.

Entonces, la cultura popular era reivindicada por el populismo nacionalista en contraposición a la extranjerizante del porfiriato. Así se adoptó la danza de viejos, que en esos años se conoció incorrectamente como de "los viejitos", como una de las expresiones folklóricas nacionales e incluso se la implantó en las escuelas como ocurrió también con la danza yaqui del venado. Este aspecto de la imagen cultural que se apropiaba de algunos aspectos aislados y desnaturalizados de las expresiones purépechas se le pasó tocarlo a la autora; valdría la pena que considerara cómo se envió el Proyecto Tarasco en una imagen apurepechada sólo como fórmula, mientras al mismo tiempo las autoridades educativas procuraban un tipo de integración de la población que implicaba una erosión de su cultura.

Como fuera, la política integradora del régimen triunfó hasta el punto que la población misma la hizo suya porque la convirtió en una reivindicación social propia: "para dejar de ser pobres", cita la autora. Entre otros factores, esto ocurrió porque con ese argumento se establecieron los planes educativos en los poblados.

La educación proporcionada a los alumnos fuera de sus lugares de origen para que regresaran como agentes de cambio fue practicada exitosamente por los frailes evangelizadores en el siglo XVI. Entre otros factores, su éxito se debió a que regresaban como miembros de familias nobles y principales y por tanto, con posibilidades de colocarse como autoridades, escribanos, doctrieros, gestores o intermediarios.

En el siglo XX, uno de los más eficaces métodos de desarraigo cultural lo practicó el general Cárdenas: becar estudiantes para estudiar fuera de sus poblados en Paracho, Morelia e incluso México. En Charapan se decía que el general escogió a dos muchachos pobres de cada poblado para mandarlos a estudiar fuera donde completaran sus estudios básicos. Allí fueron seleccionados Trinidad Zaragoza y Pablo Velásquez Gallardo, al cual Tania le dedica varios párrafos, quien llegó a Morelia sin dominar del todo el español. Esto alentó un generalizado movimiento migratorio con fines educativos. Hay testimonios fotográficos de aquellos grupos de jóvenes. ¿Cuántos de ellos regresaron a vivir y a trabajar para su pueblo como presumiblemente era la intención original y cuántos vieron sólo por su futuro personal y el de sus familias sin que ello sig-

nificara beneficio para su pueblo, como no fuera su disposición para hacer trámites ante dependencias oficiales?

Además, dada la intrincada red parental de sus familias extensas se convirtieron en imanes de la migración abriendo así el alejamiento como una manera individual y familiar de escapar del injusto estado de las cosas en el mundo rural aún preso de la herencia porfirista. A ciertos antropólogos puede disgustarnos aceptar que la emancipación social purépecha fue posible gracias a la migración, al desarraigo y al abandono de su lengua; sin embargo, tenemos que afrontar esta hipótesis.

Hoy la población aspira a integrarse a las clases medias; notablemente una parte ya considera estar formando parte de ellas aunque sus ingresos tal vez la ubican en otro estrato de las clases trabajadoras. Los economistas discuten y proponen cada vez más sofisticados métodos y técnicas para ubicar a cada sector social en alguno de los niveles del conglomerado clasista del país; sin embargo, un buen número de familias purépechas asumen que han adoptado el modo de vida de las clases medias urbanas incluyendo su ideología.

La situación social y la cuestión agraria

Los levantamientos sociales armados habían exigido atender la pobreza en que se mantenía sumida a la mayor parte del pueblo. Sáenz tuvo el mérito innegable de preocuparse por ello.

Tania menciona un asunto de la mayor importancia: la relación de la cuestión agraria con los planes oficiales de promoción del desarrollo económico y la educación rural. Merecería hacerse una revisión general de la cuestión en todo el Purépechero, una cronología de las acciones agrarias y una elaboración de mapas comparativos de la tenencia y la distribución de la tierra a fines del porfirismo y del cardenismo.

En su tesis puede adivinarse que el maestro rural fue también un alentador del desarrollo económico e incluso un agitador político. Ella establece la asociación entre la educación con la reforma agraria y la participación de los maestros como promotores. Esto venía ocurriendo desde los años veinte pues en Charapan, en los años setenta, se tenía el recuerdo del maestro Basilio García, oriundo de Chocándiran, quien en 1922 inculcó "la doctrina agrarista" a los más famosos líderes de la lucha agraria en el poblado.

Años después en el proyecto alemanista de la Cuenca del Tepalcatepec, también tratado por la autora, parece que se desatendió este asunto; por lo que puedo preguntarme si en los años cincuenta las acciones oficiales hicieron caso omiso de la problemática de la tierra. Después de todo fue el alemanismo el autor de la contrarreforma del arti-

culo 27 de la Constitución que consagraba los derechos campesinos a la tierra. Hoy cabe revisar qué resulta actualmente de los proyectos de educación rural que desatienden deliberadamente la cuestión agraria en comparación con los cardenistas.

Las lenguas mexicanas

Tania Ávalos describe cómo la lengua fue el asunto central del Proyecto Tarasco dirigido precisamente por un lingüista. De ahí que la lingüística mexicana estuviera involucrada e influida por el Proyecto estimulando una corriente de izquierda ya desaparecida.

Ello tuvo que ver con que la enseñanza bilingüe alentada por el Proyecto estaba afiliada al cardenismo como bien lo deja ver la autora. Eso convirtió políticamente en izquierdistas a quienes la promovieron en las décadas posteriores durante las cuales se entabló una lucha a veces enconada entre dos corrientes: la que exigía imponer la alfabetización directa del español en los pueblos originarios sin ninguna otra consideración, y la que promovía la alfabetización de la lengua originaria como medio para introducir luego la del español. La contrarrevolución a partir del avilacamachismo agudizó esa larga pugna, a veces sólo ideológica y otras con repercusiones en la administración gubernamental de la educación oficial.

Cuando cursaba el primer año académico en la ENAH, venía de haber vivido el 68, por lo que al terminar los años sesenta me costaba trabajo entender por qué los lingüistas se consideraban de izquierda siendo que no propugnaban por una lingüística de



Cuarto de lámparas, Tayoltita, Durango. Foto: David Maawad

la clase trabajadora ni por una sociedad socialista, y antes bien trabajaban en el sistema educativo gubernamental. No comprendía en qué consistía ese izquierdismo como no fuera la negativa a considerar superiores algunas lenguas y la escritura de textos de lingüística deliberadamente comprensibles para el público en general, valga decir el pueblo (práctica lamentablemente olvidada por las nuevas generaciones de lingüistas). Obras paradigmáticas de esa corriente fueron *El lenguaje y la vida humana* (1966) y la *Nueva filología* de Morris Swadesh, publicada en 1941 en una colección para el gremio magisterial pero reeditada por sus alumnos precisamente en 1968 y distribuida y leída entonces en la ENAH como una publicación clandestina.

Así como en México, Juan Comas se empeñó en rebatir el racismo de los años treinta del siglo pasado y a combatir la aplicación del término "raza" al referirse al género humano, también Swadesh se esforzó en oponerse a la idea de que tal o cual lengua era superior y de que entre una u otra manera de hablar alguna era "la correcta", sino que simplemente eran lenguas y maneras diferentes. De ahí que los lingüistas reprobaran que se consideraran a las lenguas originarias "dialectos", una palabra que en el español de entonces se usaba en su demérito incluso despectivamente.

Ello se contraponía a ideas dominantes en la sociedad mexicana. Por ejemplo, el vocablo "monolingüismo" tenía un uso despectivo pues sólo se refería al de los purépecha hablantes, a pesar de que había otro: el de quienes sólo hablaban español. Era una postura ideológica considerar que el habla

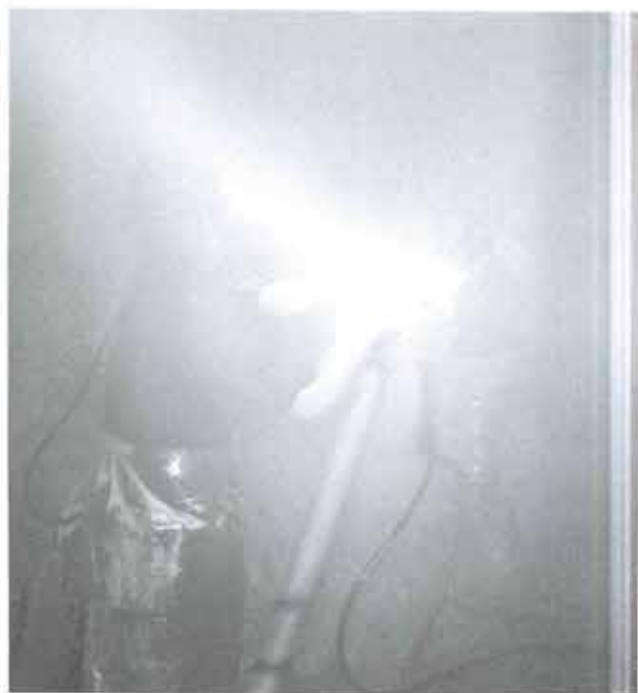
monolingüe de lenguas originarias coadyuvaba al retraso intelectual de la población, pues si así hubiera sido por ejemplo, en la Rusia zarista, tendría que haberse considerado que el país estaba sumido en el retraso no sólo por su dictadura, sino porque había pueblos que hablaban lenguas diferentes al ruso, el cual no sabían hablarlo ni escribirlo. En vez de pensar que el analfabetismo era efectivamente un factor del atraso rural, pero fuera de la lengua que fuera.

A diferencia de Irlanda donde los habitantes católicos se trasmitían clandestinamente el habla irlandesa como expresión de su resistencia nacional, la autora explica que la política cardenista difundió el español como arma defensiva del campesinado purépecha. En esto hay que fijarnos pues arraigó en la mentalidad campesina.

En efecto, la misma población decidió ir abandonando la lengua convencida de ello. Secuela expresiva de eso en nuestros días es que profesionales, sacerdotes e intelectuales purépechas ya no enseñan a hablar su lengua ni siquiera a sus hijos. Pablo Velásquez Gallardo —profesor capacitado por el Proyecto Tarasco— fue purépecha y vivió en parte de serlo, pero él ya no tuvo hijos purépechas pues no les enseñó su lengua; una de sus hijas ni siquiera conoció el poblado donde nació su padre ni a sus abuelos.

Hace pocos años, conocí en Xochimilco a un sastre charapanense que no enseñó a ninguno de sus hijos a hablarla pero sí les procuró estudios para tener oficios o profesiones de las cuales vivir. Al preguntarle por qué lo hizo en presencia de uno de ellos ya mayor, no pudo responderme, y su hijo intrigado le repitió la pregunta teniendo sólo el silencio y el cambio de tema de conversación por respuestas. Al salir de su casa y sabiendo que el sastre era hijo de un agrarista, lo comprendí por vez primera: deliberadamente había dejado de enseñarles el purépecha como parte de su proyecto familiar, para escapar de la sujeción social en que tuvieron sumido a Charapan los avecindados fuereños. Éstos se habían apoderado de la economía, las tierras y el poder político local marginando a los purépechas quienes, como el mismo sastre me lo dijo otro día, sólo podían acercarse a "esos señores" como mozos. De manera que el abandono del purépecha y la educación afuera de los poblados propició la migración pero también la emancipación social.

En esto debe residir buena parte de la explicación a la pregunta que muchos antropólogos *turhisiicha* nos hacemos: ¿Cómo ocurrió que el extenso uso del purépecha a principios del siglo XX se transformó en decreciente e incluso en extinción en muchos poblados permitiendo predecir su desaparición a fines del XXI?



Barrenando en la frente, Guanajuato. Foto: David Maawad



Vaciando góndolas en alcancía, mina El Álamo, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

Hoy podríamos preguntarnos si la difusión del español como lengua franca nacional requería la destrucción de las originarias. El uso del español como defensa de los derechos del campesino, ¿tuvo que incluir el abandono del purépecha? Los estudiosos del aprendizaje bilingüe en la primera infancia saben que los niños son capaces de aprender simultáneamente dos lenguas (nuestro colega el lingüista Fernando Nava lo ha experimentado con sus propios hijos enseñándoles el español y el purépecha). En el centro de Europa el bilingüismo y hasta el trilingüismo es algo común y corriente. ¿Se cometió un error en el pasado cardenista?

La alfabetización y la escritura

El Proyecto Tarasco con sede en el Internado Vasco de Quiroga de Paracho fue un modelo de campaña intensa de alfabetización. Se diferenció del experimento de Sáenz en que enseñó a escribir el purépecha. Ello se hizo más por su eficacia como recurso de quien enseñaba a leer y escribir que por atender una reivindicación étnica, pues permitía extender masivamente la alfabetización de la población para pasar de inmediato a la del español. Ávalos tuvo el acierto de centrar su atención en este aspecto medular.

Dicho Proyecto no inició la escritura del purépecha; ello ocurrió desde el siglo XVI. Si bien es

cierto que se ignora si alguna vez se contó con un Chimalpahin purépecha que redactara los anales de su pueblo en su propia lengua. ¿La escritura del purépecha sólo fue entonces conocida y usada por los lenguatarios españoles y los *karáriicha* purépechas?⁴ Al parecer la desconocía el común de la gente. En el siglo XIX también se escribió, como lo hizo el cura párroco de Cherán Sebastián Olivares; entonces si hubo purépechas escribientes de su lengua que redactaron algo más que documentos legales o administrativos, pero tampoco pudo hacerlo el común.

De lo que sí puede hablarse con el Proyecto Tarasco es de una democratización generalizada del conocimiento para escribir, lo cual debió producir una revolución cultural en el medio rural. Sobra decir la importancia que ello tuvo y señalar su éxito evidente si nos atenemos al arraigo que logró hasta la fecha.

Swadesh fue un promotor de la escritura sencilla de la lengua evitando complicaciones: que se escribiera como se decía y se oía, incluso propuso que en el español se eliminaran mayúsculas, la hoy inútil *hache* y las complicaciones de la *ge*, las que se producen entre la *ce* y la *ese*, la innecesaria diferencia entre la *ce* y la *ka* cuando ambas suenan igual, etc. Estoy en desacuerdo en llevar esto a sus últimas consecuencias en el español porque su es-

⁴ *karári* (plural *karáriicha*). Escribano, pintor.

critura ya tiene una larga tradición, pero entiendo las virtudes que esta idea tuvo al aplicarlas en el Proyecto Tarasco; máxime que tomó en consideración la manera como en la época novohispana y el siglo XIX se escribió el purépecha. El material que entonces se elaboró lo muestra.

Entre los lingüistas se llegó a considerar el uso de símbolos fonéticos para escribir purépecha justamente como se oía; sin embargo en Swadesh también prevaleció la idea de que debía ser fácil escribirlo. Por ello, aunque podía enseñarse letra manuscrita, también debía considerarse que las máquinas de escribir y las imprentas locales no permitían el uso de esos símbolos. A pesar todo, dejó el de la *ene* velar algo similar a la *eta* griega (η), el de la sexta vocal semejante a la *lambda* griega mayúscula (Λ), el de la *ere* velar (\textcircled{e}) y el de la combinación *ts* (\#). El primero se lograba en las imprentas raspando el tipo de la *ge*, el de la sexta vocal volteando la *u* ve, el de la *ere* velar volteando el tipo de la *ere* hasta ponerlo de cabeza y el de la combinación *ts* usando el símbolo de centavos. Más difícil resultó obtener los que representan los sonidos que en español suenan *che* ($\text{\$}$) y *xe* ($\text{\$}$).

Con el paso del tiempo fue necesario hacerle adaptaciones que permitieran una escritura sin las dificultades técnicas que suponía el uso de esos símbolos y atendiendo la intrincada correlación entre el español y el purépecha que requieren de grafías comunes para facilitar el aprendizaje de ambas escrituras. La aceptación fue tal que con ese alfabeto la población aprendió a escribir el purépecha. A una señora de Puácuaro, auxiliar de un lingüista que hizo el ajuste de la grafía usada hoy en docu-

mentos científicos, la escuché alguna vez quejarse por ello: “¿Por qué no nos dejan en paz nuestro purépecha?”, sin darse cuenta de que su purépecha escrito lo había introducido, al finalizar los años treinta, un lingüista que ni siquiera había nacido en el país y cuya lengua materna era extranjera.

Sin embargo, lo que entonces se llamó “el alfabeto científico” del purépecha no logró interiorizarse en la gente de manera homogénea. Incluso uno de los discípulos de Swadesh, Pablo Velásquez Gallardo (antes mencionado), en su conocido vocabulario muestra un olvido deliberado o no, de lo que había aprendido con su maestro cometiendo por ejemplo, la grave omisión de la sexta vocal y el uso inadecuado de la grafía inglesa *sh* para el sonido que hoy se representa con la letra que en español llamamos *quis*. Tania menciona que el Proyecto se propuso también establecer una Academia de la Lengua Purépecha, para facilitar el desarrollo de un modelo del idioma que entonces se llamó “estándar”. Me queda la curiosidad de lector por saber si ese año se fundó y qué destino tuvo durante los meses y años subsecuentes.

Es interesante la versión original del citado “alfabeto científico” del purépecha —ahora llamado “alfabeto práctico”— publicada en el mes de enero de 1940 en 4 páginas, por la modesta imprenta “La Prensa Tarasca”, que funcionó a instancias del Departamento de Asuntos Indígenas en Paracho. Aunque apareció anónimo se sabe que fue creación del lingüista estadounidense Morris Swadesh. Afortunadamente, Tania Ávalos la reproduce en facsímil en un apéndice de su tesis; yo nunca había logrado tener en las manos un ejemplar por lo que me



Pala mecánica en mina a cielo abierto, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

complació verto por vez primera. En la explicación que incluía esa edición original se ponía la tilde del acento sin importar en qué sílaba recayera, dada la idea de escribir como se hablaba para facilitar su enseñanza y su uso. En época reciente se dio por sobreentendido el acento en la segunda sílaba por su mayor incidencia, con lo cual perdió algo la idea de hacer explícita la escritura sin sobreentendidos, lo cual fue justamente uno de sus aciertos.

La educación oficial

En la tesis se describen las iniciativas de educación rural como una reacción a la porfirista. La autora imagina congelada la impartida durante el porfiriato, lo cual es sólo parcialmente cierto. Recordemos que ésta era liberal y trastornó radicalmente la instrucción, antes en manos o bajo control o influencia del clero católico. Sólo el hecho de impartir una educación rural laica, patriótica y científicista fue un cambio considerable. Lo que es indiscutible es que durante el porfiriato, frecuentemente en algunos poblados los sacerdotes y los "señores" terratenientes y grandes comerciantes bloqueaban la enseñanza escolar a los niños del campesinado pues no deseaban que adquirieran habilidades que les permitieran defender mejor sus derechos.

Tanto el experimento del neolonés Sáenz como el Proyecto Tarasco fueron iniciativas movidas por la idea de que el desarrollo económico se producía proporcionando educación formal a la población. Sin embargo, asombra que el primero hubiera querido enseñarle al campesino purépecha a cultivar la tierra, como recuerda Tania. ¿Consideraba él al sistema agrícola norteño superior al campesino del centro de México?, ¿ignoraba lo que hoy se sabe de las virtudes de la práctica agrícola del campesinado mexicano? Lleva ya muchos años la corriente agronómica, singularmente acaudillada por el gran tlaxcalteca Efraín Hernández Xolocotzin, q.e.p.d., dedicada a recoger la experiencia campesina como un legado. Incluso algunos autores ven la biología, la ecología y la agronomía como un apoyo a la solución de problemas del cultivo campesino, dejando de despreciarlo y considerarlo "retrasado" y propio de "ignorantes".

Por cierto, ¿era ignorante el pueblo purépecha? La etnología muestra que tenía su propia sabiduría incluyendo una cosmovisión, un sistema matemático, una visión astronómica, un conocimiento del cuerpo humano, de la orografía, la hidrología, la variedad vegetal y la animal, una medicina empírica para tratar hombres y animales, etc., además de experiencia técnica en la agricultura, la pesca, la alfarería, la carpintería, etc. Sin embargo, buena parte de esa sabiduría era detentada por una minoría de viejos principales que no la transmitía al común al que sólo proporcionaba una versión simplifi-

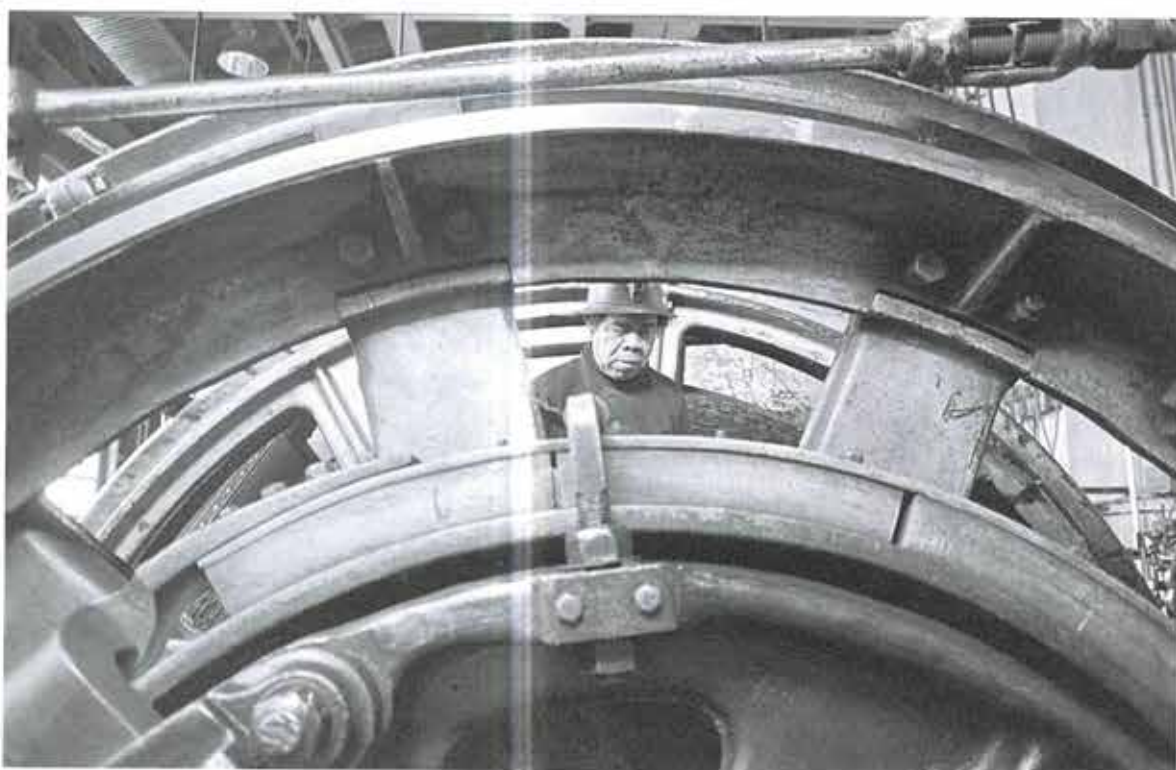


Pala mecánica en mina a cielo abierto, Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

cada. En verdad era necesaria una democratización de la enseñanza del conocimiento purépecha y su enriquecimiento con la ciencia europea. De nuevo cabe preguntarse si la enseñanza oficial tuvo que desdeñar o marginar el conocimiento y la cultura purépecha. ¿Por qué los agricultores diestros, los oficiales hábiles y los músicos destacados no fueron llamados para transmitir sus conocimientos en las escuelas? Algunos me dirán que no era necesario porque ellos tenían otros medios para comunicar lo que sabían. Sin embargo, ocurrió que en algún momento, que ignoro si fue durante el cardenismo, se difundió la práctica del básquetbol en las escuelas ignorando la de la pelota purépecha que pudo muy bien ser incluida. De la misma manera en los talleres manuales pudieron incluirse las manufacturas locales, además de aprender habilidades nuevas como la electricidad y la mecánica. Todo ello conservando los medios de difusión tradicional del conocimiento purépecha en los poblados.

Ávalos Placencia encontró que cuando Lázaro Cárdenas gobernó Michoacán poco pudo hacer en el campo de la educación; sin embargo, valdría la pena saber qué hizo por limitado que hubiera sido o al menos qué política tuvo. También sería pertinente conocer qué realizó y qué postura tuvo antes, el más radical general Francisco J. Mújica sobre la educación rural cuando gobernó el estado.

La autora proporciona suficiente información para percatarse de que en 1939 fue un hecho sobresaliente que se hubiera acordado enseñar a leer y escribir en purépecha e impartir en esa misma lengua los conocimientos elementales los dos o tres primeros años escolares y luego pasar a la enseñanza en español. La misma se debía impartir con maestros bilingües.



Poleas de acero de malacate, mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

Además señala el énfasis en el carácter científico del Proyecto que evitó la improvisación. Me llamó también la atención que éste haya pretendido englobar a todo el sistema educativo del país purépecha. Eso me hace sospechar que era parte de una intención aún más ambiciosa, nunca realizada, de llevar a cabo una reorganización regional en varios ámbitos además del educativo. Si así fue ¿en qué consistió y qué se pretendía?

Por otra parte ¿qué buscaban los estadounidenses que en ello participaron?, ¿por qué Cárdenas aceptó e incluso solicitó su ayuda que permitió infiltrar su nicho michoacano pudiendo modificarlo de manera contraproducente? La supuesta conservación y el respeto de la lengua por parte del ILV es una explicación insuficiente del apoyo cardenista a esa organización religiosa.

La cuestión religiosa

Me gustaría resaltar un mérito particular de la obra de Tania: el haber ligado los planes educativos a la cuestión religiosa. Aunque no siempre de manera abierta, los promotores de la educación rural consideraban la religiosidad rural como un fardo que impedía salir de la oscuridad en la que ellos suponían que estaba el campesinado.

¿Cómo es que Sáenz y su equipo acamparon temporalmente en el curato al llegar por primera vez a Carapan? ¿estaba éste incautado por el agrarismo de Ernesto Prado y sus seguidores?, ¿no se dieron cuenta de que ocupar el espacio del curato ofendía tanto al clero —quizás expulsado por los

pradistas— como a los sentimientos comunitarios?, ¿cometería ahora algún antropólogo la imprudencia de hospedarse en el curato de Carapan, Pamatácuaro, Ocumicho, Pichátaro, Angahuan o cualquier otro poblado purépecha donde la gente acude a solicitar servicios religiosos, si hubiera sido recientemente desalojado por un grupo anticlerical?

Sáenz cayó en la simplificación de retomar la visión del caciquismo pradista que reducía el conflicto social local a una pugna entre “los fanáticos” y los agraristas, sin percatarse del problema de la tierra y el del conflicto religioso propiamente dicho. Nosotros podemos deducir que detrás del supuesto “fanatismo” estaba la continuidad popular de la organización religiosa comunitaria. Aunque ésta hubiera estado encadenada a la estructura social y a la organización política de los restos porfiristas, también era la transmisora de “el costumbre” que era la normatividad comunitaria. Si en algo pudo ser un obstáculo para la liberación social, también era la que portaba la memoria y las explicaciones del sentido purépecha de las cosas y de la vida.

El uso del vocablo “fanático” estaba lejos de ser casual o meramente local pues fue adoptado por los agraristas en Michoacán tomándolo de la facción armada triunfante en el país. Ésta había emprendido en los años veinte y treinta una agresiva campaña tanto anticlerical como —en los momentos más graves de lo que los católicos llamaron “la persecución religiosa”— una que denominaron “desfanatizadora” que pretendía extirpar la fe del pueblo recurriendo, entre otros recursos, a representacio-

nes teatrales que ridiculizaban a la religión y a los sacerdotes. Hasta hace poco, cuando aún quedaban agraristas sobrevivientes, era posible constatar que su militancia los alejó del templo y de sus curas y a la pérdida de su creencia; aunque también era notable que sus mujeres siguieron bautizando a sus hijos y practicando discretamente el culto familiar. Incluso los contados casos de mujeres que participaron en la "desfanatización" retomaron luego las prácticas religiosas populares si bien siguieron recelando del clero.

En las décadas de los años veinte sobre todo y en menor medida en la de los treinta, frecuentemente los dirigentes revolucionarios y sus funcionarios, así como los intelectuales que los apoyaban, consideraban "fanático" al sector de católicos defensores a ultranza del alto clero. Pero también —y esto es lo que aquí deseo enfatizar— al pueblo purépecha que se manifestaba a través de su catolicismo popular: aquel que visitaba santuarios, le hacía fiestas a las imágenes de santos, tenía altares domésticos, etc. Igual que al habla purépecha, su religiosidad la vieron como otro obstáculo al "progreso".

Uno no da crédito al hecho de que Sáenz, luego de llegar al curato, se quisiera instalar en lo que probablemente era nada menos que la capilla mariana de lo que fuera el hospital de los naturales. Por lo visto, ni siquiera tenía el mínimo conocimiento histórico de lo que era eso y todavía se asombró del motín que causó. Lamento que el tratamiento de Tania sobre el experimento en Carapan esté basado casi únicamente en una sola fuente: el libro testimonial de Sáenz. Otras fuentes adicionales tal vez ayudarían a comprender mejor lo que allí ocurrió.

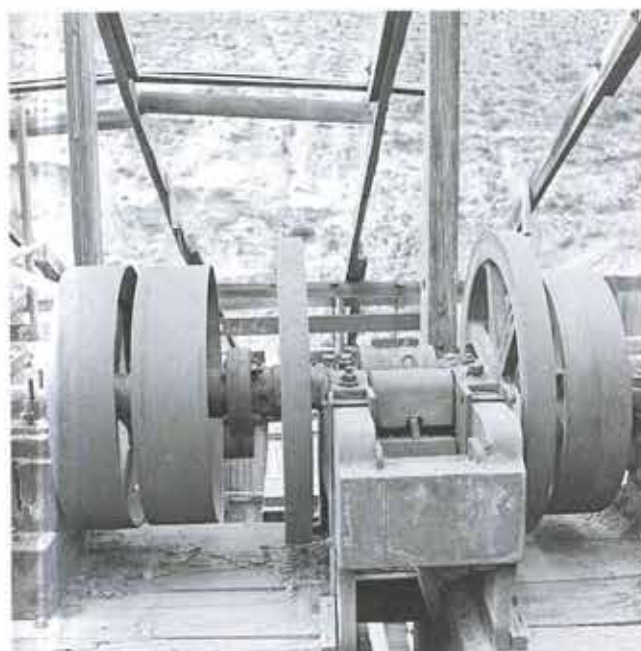
Me pregunto ¿qué creencias religiosas o ideas filosóficas animaban a los funcionarios y educadores con poder de decisión? Gamio tal vez era masón o practicaba algún tipo de esoterismo que lo llevó a realizar ceremonias nocturnas en las pirámides de Teotihuacán, al mismo tiempo que condenaba la religiosidad popular. Sáenz era presbiteriano. Lo era ejerciendo la libertad de cultos que los liberales lograron establecer afortunadamente en México desde el siglo XIX. El dato sobre él viene a cuenta si estamos tratando justamente la cuestión religiosa de los años treinta y sus implicaciones actuales. Todos los protagonistas principales de la historia se conocen mejor en su integridad, y más vale no ocultar este aspecto de su biografía sólo para mantener intocadas la leyenda y su apología. Este comentario está precisamente interesado en la mirada que Tania hizo detrás de ambas; porque se entiende mejor lo que sucedió si se estudia la imagen heredada y además se mira detrás de ella.

Tanto la Estación Experimental de Carapan como el sonado Proyecto Tarasco estuvieron asocia-

dos con la difusión del protestantismo sin lugar a duda, como lo demuestra la autora. Dicho esto simplemente para consignar un hecho relevante.

El proyecto de los obregonistas y su derivado cardenista pretendía "sacar" de la pobreza y el analfabetismo al campesinado purépecha pero también llevar a cabo una profunda reforma cultural. Sáenz quizás quiso meter a la iglesia presbiteriana; por su parte Swadesh incorporó a William C. Townsend, un agente aculturador protestante fundador del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y a su promotor Maswell Lathrop, que algunos de sus seguidores purépechas llegaron a tratar de "tatá Máximo". Townsend, cita Tania, pretendía "acercar a Dios a los poblados analfabetas"; sólo que éstos eran nada menos que del pueblo que nació justamente cuando los antiguos tarascos hablantes del purépecha se cristianizaron en el siglo XVI. Si un pueblo ha estado cerca del Dios cristiano éste fue el purépecha, cuyo cristianismo católico y popular es uno de sus rasgos esenciales.

En el siglo XIX es comprensible el fomento que los liberales hicieron del protestantismo para quebrantar la hegemonía ideológica del clero católico, en particular en el vasto mundo rural. Igualmente lo fue el que lo apoyaran los "revolucionarios" del siglo XX por la misma razón. Es improbable que los liberales se hayan convertido al protestantismo; más bien fueron masones y libre pensadores. Sin embargo, vieron más viable como estrategia la de introducir otra iglesia. Ello implicó un riesgo geopolítico: la infiltración ideológica de algunas iglesias estadounidenses y la división interna del pueblo mexicano, como sucedió en Puácuaro donde provocó una división interna al parecer pacífica pero que



Vieja maquinaria en Real de Catorce, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

dificultó hasta la fecha acciones concertadas de beneficio comunitario.

La autora sólo menciona la débil evidencia de una vaga y poco convincente neutralidad de Swadesh. Difícil es que no se diera cuenta de que estaba abriendo las puertas a la penetración de una versión del protestantismo estadounidense. Después de todo Swadesh provenía de una sociedad que desde sus inicios fue teocrática.

¿Qué posición tomó el clero católico ese año de 1939 y en años inmediatos? Tania habla de lo que realizó mucho después pero ¿qué hizo cuando la ofensiva protestante se desató en una región donde mantenía una hegemonía desde siglos atrás?

Durante varias décadas después se siguió apoyando oficialmente al ILV, ¿por qué?, ¿por qué lo hizo Gonzalo Aguirre Beltrán?, ¿profesaba él alguna creencia? Tal vez no, porque participó en la fundación del Partido Popular de Vicente Lombardo Toledano. Lo cierto es que no le simpatizaba la labor del clero católico; le costó trabajo disimularlo en sus trabajos donde le resta importancia a las actividades de los frailes evangelizadores y a la figura

de Vasco de Quiroga, así como cuando califica —con razón— de gastos suntuarios los emprendidos a fines del porfiriato por el obispado de Zamora para edificar su catedral que quedó inconclusa por décadas, y otros templos de innecesarias grandes proporciones en poblados purépechas como Charapan.

Por lo demás, ese clero fue también un enemigo de la organización comunitaria al menos desde el siglo XVIII. Ello fue un factor de tensión entre las repúblicas de los naturales purépechas y sus curas, si bien todas ellas consideraban indispensable la presencia de éstos; simplemente deseaban armonizar a los sacerdotes que impartían los sacramentos indispensables con su organización del ciclo religioso anual. Sin embargo, desde el siglo XIX los obispos habían emprendido una ofensiva para disputarle a los poblados su administración del culto purépecha. Por ello, las organizaciones comunitarias entablaron una resistencia a veces exitosa y otras derrotada en alguna medida, pero logrando que nunca fueran erradicadas del todo. Hipotéticamente, a eso pudo deberse que no hubiera existido una “cristiada” purépecha organizada propiamente dicha que se levantara en armas, para defender al clero en los años veinte, aunque individualmente algunos hombres se fueron con ciertas partidas de cristeros foráneos que pasaban frecuentemente por el Purécherío.

El contexto político

Respecto del contexto político me pregunto ¿quiénes eran los representantes purépechas que en la segunda mitad de los años treinta llevaban la voz en los congresos regionales donde se exponían las necesidades, los problemas y las soluciones? No me refiero a sus meros nombres, sino en qué organización militaban, qué posición social y política tenían en sus poblados y qué alianzas habían establecido con dirigentes regionales y estatales.

La autora tuvo acceso a documentos que le permitieron conocer la pugna política que Swadesh debió enfrentar en su tiempo. Tal fue el caso de un miembro del sistema educativo oficial Enrique Castillo Janacua de Paracho, quien a pesar de su origen fue un opositor a la educación bilingüe y a Swadesh mismo. Al parecer se trató de la posición de alguien con ambiciones burocráticas y quizás políticas y sindicales, quien siendo purépecha asumió la ideología *turhisí*. Hipotéticamente puede pensarse que lo hizo porque así le convino a sus ambiciones personales o a las de su facción. Los llamados “profesionales purépechas” de entonces ¿se despuerecharon o se desclasaron?

Por otra parte, pese a la participación en el Proyecto Tarasco de los profesores de la Universidad Nicolaita de vieja tradición izquierdista, pareciera



Minero hacia el laborio en la mina Rayas, Guanajuato.
Foto: David Maawad



Minero hacia el laborio en la mina Rayas, Guanajuato. Foto: David Maawad

que fue hecha a un lado por la antropología de los años cuarenta. ¿Fue así?

Posteriormente, ¿constituyó la investigación antropológica alemanista, una continuación de la estadounidense al confluir ambas en propósitos comunes contrarios a los cardenistas? Es difícil decirlo pues Cárdenas fue el vocal ejecutivo de la Comisión del Tepalcatepec. Aguirre Beltrán le dedicó la conocida memoria *Los problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcatepec*. Lo cierto es que ése fue un modelo alemanista de antropología regional que se impuso sobre los estudios estadounidenses de comunidad.

La infiltración estadounidense

¿Por qué el notable interés estadounidense en participar en la memorable Primer Asamblea de Lingüistas y Filólogos de 1940? ¿Qué papel jugaron en los años cuarenta los proyectos estadounidenses que se ligaron a programas mexicanos? El caso de Pablo Velásquez sugiere que el ambiente de esa época pues fue apoyado por una pareja californiana que participaba en un programa de la posguerra para difundir en la América meridional, el sistema "democrático" estadounidense y su respectiva ideología. Con ese propósito buscaban apoyar líderes naturales y así conocieron en Paracho a Pablo, a quien por otra parte Lathrop deseó "convertir".

Es notable que en los años cuarenta un conjunto de investigadores estadounidenses de California y Washington emprendiera ambiciosos e intensos programas interdisciplinarios de estudio sobre el país

purépecha durante al menos una década. Parecería que las instituciones nacionales habían perdido la iniciativa convirtiéndose en seguidoras de las estadounidenses. Piénsese en lo que eso implicó políticamente pues ello pudo suponer la marginación del nacionalismo popular revolucionario y la implantación de la dirección estadounidense del desarrollo nacional.

¿Quiénes financiaron los grandes proyectos de la Universidad de California y los de la institución esmitsoniana?, ¿qué relación tenía con otras instituciones, patrocinadores y dependencias gubernamentales en los Estados Unidos? Recuérdese que se estaba en la posguerra y en la preguerra fría. El hecho de que el Purépecheño fuera un baluarte cardenista y por tanto del nacionalismo populista, ¿tuvo algo que ver en el interés que esas instituciones tuvieron?

La investigación antropológica

Leyendo a Tania se constata cuántos aspectos se abordaron en la investigación científica de los años treinta y cómo en estos años recientes sus resultados son ignorados: tal es el caso de la dialectología del purépecha.

Respecto de la supuesta labor científica que enmascaró el proselitismo protestante del ILV que ni era instituto, ni era de verano y quién sabe si lingüístico pues algunos lingüistas han llegado a poner en duda incluso el carácter científico de la "lingüística" protestante. Valdría la pena evaluar el conjunto de materiales que produjo.

Comparada la antropología social de la época de los años treinta y parte de lo hecho en los cuarenta con la etnografía contemporánea, sobresale la superficialidad de su contenido que poco profundizó en el conocimiento interno de las comunidades, en su sistema y ciclo agrícolas, en sus redes parentales, en su organización corporativa, en su respectivo aparato de cargos comunitarios y en su ciclo religioso. Sin embargo y a pesar de haber hecho a un lado la ciencia mexicana, abrieron una rica línea de investigación que produjo obras que por mucho tiempo fueron modelos. Algunas, como la geografía cultural de Robert C. West, no han sido superadas hasta la fecha.⁵

Fue tanto un periodo fabril —según lo calificó Lameiras como bien recuerda la autora— como uno febril manifiesto en artículos, libros, fotografías, películas cinematográficas, museos, desarrollos turísticos, murales, planes educativos, establecimiento de instituciones, programas de desarrollo regional, congresos, etc. De hecho, la antropología de esos años sentó las bases de la purepechológica moderna. Anteriormente hubo cronistas y estudiosos locales que nunca emprendieron un proyecto científico de la envergadura del Proyecto Tarasco; ni menos de la de los estadounidenses.

La autora tiene razón al extrañarle que pese a todo ello nunca se fundó una escuela de antropología en Michoacán como sí se hizo en Mérida y Xalapa. ¿Por qué la Universidad Michoacana no tomó la iniciativa ni parece que la vaya a tomar pese a que ahora estamos viviendo un renacimiento de gran magnitud de la purepechología científica, que no cesa de publicar libros y artículos sin tregua para los lectores del medio académico? Tanta que no nos damos abasto para leer y menos estudiar esa montaña de escritos.

Epílogo

Tras la lectura una inquietud me queda, la enuncio crudamente: el racismo pasado y el presente entre los antropólogos mexicanos. Alguna vez escuché a Johanna Faulhaber decir que en México existía el racismo pero que eso no se podía decir en público porque oficialmente no había tal. Gracias a algunos antropólogos físicos, este gremio en general se ha opuesto a ese racismo. Sin embargo, hay evidencias desde antes y después de Moisés Sáenz de que el pensamiento de los antropólogos no ha estado libre de visiones étnicas particulares y de posiciones de clase. Éste es un aspecto que ya amerita ser objeto de nuestra atención.



Vestidor de terreros de la mina El Rosario, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

⁵ Robert Cooper West: *Cultural geography of the modern Tarascan area*, Washington, United States Government Printing Office, 1948, 77 pp. ils., mps.

Me ha llamado mucho la atención la férrea oposición de algunos antropólogos e historiadores a dejar de usar el vocablo "indio" y sustituirlo por los nombres respectivos de cada pueblo originario. Alguna vez algún colega me rebatió diciéndome que el vocablo lo tenía que usar porque fue una categoría jurídica en la Nueva España, pero en realidad fue una racial —con implicaciones legales— para referirse a "la casta india", como lo fue la "española". En cambio, él llamaba "coletos" a los descendientes de los españoles criollos de la ciudad chiapaneca San Cristóbal de Las Casas. Hacia bien, porque eran diferentes los españoles de Yucatán, los de Chihuahua, los de Texas, los de Jalisco o los de Chiapas. ¿Por qué entonces negarse a llamar tzotziles a los habitantes originarios de ese estado? Sostengo que esa negativa tiene raíces en la vieja mentalidad de los encomenderos españoles y en la actual separación étnica de la población en nuestro país en cuyo seno nacen y viven los antropólogos.

Tania Ávalos ha despejado más la brecha de la investigación histórica sobre uno de los grandes proyectos prototípicos de la purepechología cuando aún se consideraban como obstáculos para el desarrollo nacional la existencia de pueblos originarios, el habla de sus lenguas, la agricultura campesina y el catolicismo popular. Lo hace consultando fuentes primarias. Sus hallazgos nos explican los antecedentes de algunas problemáticas que hoy afrontamos. Al desempolvarlos vemos la vigencia de sus implicaciones.

Pronto habrá que reconstruir la historia de los proyectos de la Universidad de California, de la institución esmitsoniana y de la Comisión de la Cuenca del Tepalcatepec, entre otros. Los archivos y los testimonios orales nos esperan. El camino de la historia de la ciencia purepechológica está abierto, hay que andarlo.



Supervisor de bandas de transporte de mineral, planta de beneficio Loreto, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

Bibliografía

- COMAS, Juan, *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*, presente. Miguel León Portilla, México, Instituto Indigenista Interamericano, xii-352 pp. (Serie antropología social, i). 1964.
- GAMIO, Manuel, *La población del valle de Teotihuacán. El medio en que se ha desarrollado, su evolución étnica y social. Iniciativas para procurar su mejoramiento*, 2 ts. México, Secretaría de Agricultura y Fomento, Dirección de Antropología, 1922.
-"Estado actual de las investigaciones antropológicas en México y sugerencias sobre su desarrollo futuro", en *Dos aportaciones a la historia de la antropología en México* de Manuel Gamio y Andrés Medina, México, INAH, Dirección de Etnología y Antropología Social, Seminario de Filosofía, Historia y Sociología de la Antropología en México, pp. 9-39 ft. 1993.
- OLIVARES R., Pbro. Sebastián, *Catecismo guadalupano. Español y tarasco. Para instrucción y beneficio de los indígenas michoacanos*, pról. Gerardo Sánchez Díaz, Morelia, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas-Grupo Kw'aniskuyarhani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, xvi-32 pp. il. [1ª ed.: 1891.], 1999.
- SÁENZ, Moisés, *Carapan. Bosquejo de una experiencia*, Lima, 1936a.
-*Carapan. Bosquejo de una experiencia*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, 1936b.



El viacrucis en el barrio minero El Arbolito, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

La salud pública como suprema ley. Un manifiesto por la salud de los mexicanos*

Paul Hersch Martínez**

Jesús Armando Haro Encinas***

Introducción

La responsabilidad inherente al trabajo de investigación en un área como es la de las ciencias sociales y la salud en México trasciende necesariamente -al menos en el imaginario- la dimensión estrictamente académica de sus implicaciones. Se presenta a continuación la sistematización de varios aspectos que consideramos sustantivos en el área de la salud pública, los cuales fueron derivados en la forma de un manifiesto público en los meses previos a las elecciones presidenciales de julio de 2006. El texto, al cual unas quinientas personas se adhirieron bajo

firma, fue sometido luego a discusión en el primer congreso nacional de medicina social y salud colectiva en noviembre de 2006, dados sus alcances vigentes. Entre los principales rubros que cubre se encuentran elementos provenientes de la investigación en antropología médica, como la necesidad de reconocer la trascendencia de la diversidad de culturas médicas y la relevancia asistencial de la medicina doméstica y la autoatención.

* Ponencia presentada en el I Congreso Nacional de Medicina Social y Salud Colectiva en Noviembre de 2006, México, D.F.

** El doctor Paul Hersch es investigador del Centro INAH Morelos.

*** El doctor Jesús Armando Haro Encinas es investigador del Colegio de Sonora.

MANIFIESTO

AL PUEBLO MEXICANO:

Los abajo firmantes, Trabajadores, investigadores y usuarios de diversas áreas del Sector Salud en México.

Preocupados por la crítica situación que actualmente atraviesan los sectores mayoritarios de nuestra población, tanto en lo que se refiere a sus condiciones de vida y de trabajo, como a las políticas de salud preventivas, asistenciales y de seguridad social.

Preocupados por la creciente incorporación a puestos gubernamentales de cuadros y grupos políticos que en otro momento colaboraron activamente en las políticas públicas que han deteriorado progresivamente las condiciones de salud, de seguridad social, laborales, ambientales y educativas de nuestra población.

Preocupados porque el sector de la población que presenta mayores tasas de morbilidad evitable en nuestro país es el indígena, a pesar de su relevancia histórica e identitaria para la nación, y porque las condiciones políticas y sociales de los pueblos indios son determinantes para la salud pública de todo México.

Preocupados por el impacto que en la salud pública tienen el aumento de las desigualdades, la privatización progresiva de lo social, el auge del mercantilismo en la atención a la salud, el endeudamiento de los sectores vulnerables por concepto de gastos médicos, los retrasos y rezagos vividos en materia de salud pública en nuestro país.

Preocupados por la fragmentación e ineficacia que operan en el Sector Salud mexicano, alejado del derecho a la salud constitucional y causa actual de la medicalización y mercantilización de la salud que en este momento imperan en el país, con las consecuencias añadidas de fomentar el empobrecimiento de la población y el enriquecimiento de la medicina privada y la industria químico-farmacéutica extranjera, contribuyendo además al aumento de las inequidades en la nación.

Expresamos por este medio algunos lineamientos de salud pública que, en función de nuestro trabajo cotidiano y experiencia, y aún cuando no abarcan exhaustivamente la agenda pendiente de la salud pública en nuestro país, consideramos como absolutamente prioritarios en las políticas públicas a ser aplicadas en el próximo periodo de gobierno. Requerimos que se manifieste de manera inequívoca, mediante un compromiso definido y explícito de su parte por incorporarlas en el programa operativo de gobierno a ser aplicado a partir de diciembre del presente año, de ser usted elegido como Presidente de la República.

En todo el país, el Estado Mexicano debe refrendar operativamente su compromiso con el bien común y por lo tanto con una verdadera salud pública, garantizando un sistema de salud amplio, eficaz y plural, que lejos de pretender "medicalizar" a la salud pública, oriente todas las actividades relativas a la salud, la enfermedad y la atención desde una dimensión ética y una perspectiva integradora e incluyente de la salud pública, lo cual implica los siguientes LINEAMIENTOS:

La salud pública como ley suprema

Reconocer a la salud pública como un eje integrador básico de gobierno, que requiere de una eficaz coordinación intersectorial no solamente discursiva sino eficaz, y de una política nacional coherente en los ámbitos económico, social, laboral, educativo, ambiental y cultural; que depende a su vez de la democratización de los medios de comunicación así como del respeto y apoyo a los procesos organizativos de la sociedad civil. La calidad de la gestión económica, laboral, educativa, ambiental y cultural, así como la calidad de los medios de comunicación



Fiesta en la capilla de San José el minero, Veta grande, Zacatecas.
Foto: David Maawad

y los procesos organizativos de la sociedad civil se expresan, en síntesis, en el estado de la salud pública de México.

Reconocer que la asistencia médica y la terapéutica forman parte orgánica del campo de la salud pública y que constituyen un derecho básico de la población y no un motivo como otro cualquiera de lucro; por ello, el nuevo Estado mexicano debe garantizar un servicio médico de cobertura universal (el *Sistema Nacional de Salud*) que preste una atención de alta calidad humana y tecnológica, accesible en términos económicos, culturales y territoriales. Para el diseño de este sistema único y universal deben considerarse varias estrategias pertinentes. Entre ellas: la participación de los trabajadores de la salud en su implementación, diseño y evaluación, una transición procesual y consensuada con los trabajadores de las instituciones del sector salud hacia su integración total, un plan de financiamiento acorde a la situación salarial de cada ciudadano: tripartita para trabajadores, semigratuito para trabajadores autónomos o subempleados

y gratuito para desempleados o beneficiarios, con recuperación parcial y subsidiada para el gasto en medicamentos ambulatorios, siendo gratuito en forma absoluta en el resto de los rubros y de cobertura total, incluyendo hospitalizaciones, medios diagnósticos, cirugías, atención dental, rehabilitación, prótesis, diálisis y óptica. Su acceso debe garantizar asimismo una cobertura geográfica de amplia distribución, haciendo uso concertado de los recursos de la medicina privada, mediante pagos reembolsados por el *Sistema Nacional de Salud*.

Democratización de los procesos diagnósticos

Establecer como una responsabilidad central del nuevo *Sistema Nacional de Salud*, un sistema de vigilancia epidemiológica de detección de daños evitables a la salud y monitoreo de la salud, de rango participativo, integrado desde las figuras organizativas básicas de las comunidades rurales y urbanas; que involucre a las formas de gobierno local, a los cabildos y comités municipales y a las jurisdicciones sanitarias y que detecte factores de riesgo colectivos e individuales, así como grupos vulnerables susceptibles de atención específica y de seguimiento, apoyándose en el establecimiento de un sistema permanente de auditorías de morbilidad evitable donde participe la población no sólo como aportadora de casos, sino como auditora. Se requiere redefinir la política general de salud del país a partir de un proceso diagnóstico participativo que involucre a la diversidad de actores sociales.

Relevancia de la salud ocupacional

Reconocer que las condiciones de trabajo y el desempleo mismo juegan un papel central en la génesis de gran parte de la morbilidad actual evitable y actuar en consecuencia, apoyando un programa permanente de monitoreo en la salud laboral que involucre a los trabajadores como participantes en la detección y prevención de daños a la salud, en un proceso que no soslaye los factores causales estructurales de las enfermedades y muertes de origen ocupacional.

Estos cometidos amplios, para dejar de ser un mero discurso, requieren a su vez de:

Priorizaciones ineludibles

Un programa que priorice por el bien de todos primero a los pobres y entre ellos a los pueblos indígenas. A pesar de su relevancia histórica e identitaria, el sector de la población que se encuentra más vulnerable a las enfermedades y muertes evitables en nuestro país es el indígena. Las condiciones políticas y sociales de los pueblos indios son determinantes para la salud pública de México y por ello deben ser de atención prioritaria para la gestión gubernamen-



Paseando a San José el minero, Veta grande, Zacatecas.
Foto: David Maawad

tal pero mediando en ello la participación decisoria de esos sectores y no como meros "beneficiarios". Las condiciones de sobrevivencia las culturas indígenas y, como parte de ello, de los agentes, saberes y recursos de las medicinas de raigambre indígena, dependen de las condiciones de vida de los grupos indígenas y de su plena ciudadanía.

Un programa que confiera prioridad presupuestaria a los servicios preventivos y asistenciales en las comunidades, municipios y regiones donde existen mayores daños evitables a la salud. Los equipos de trabajo en todas las jurisdicciones sanitarias han de partir de un proceso de diagnóstico en términos de prevención y asistencia, en el cual participen orgánicamente los actores sociales de diversos niveles, incluyendo como eje a la figura de los Comités Municipales de Salud.

Una salud pública de signo preventivo e incluyente

Un programa incluyente que apoye y articule a la autoatención y la medicina doméstica, reconociendo su carácter estructural y su relevancia en nuestro país como primer nivel real de atención. Un programa que aporte a ésta instancia asistencial insumos y recursos para optimizarla, sin por ello evadir la responsabilidad sanitaria del Estado en sus diversas facetas y ámbitos.

La estructuración de equipos interdisciplinarios de salud es una tarea urgente para hacer del nuevo *Sistema Nacional de Salud* un modelo basado en la Atención Primaria a la Salud, de carácter eminentemente preventivo y focalizado en la salud positiva y en la abolición de daños evitables. Esto requiere la integración de representantes de las comunidades, antropólogos, enfermeras, médicos generales y familiares, promotores, psicólogos, sociólogos y trabajadoras sociales en equipos de trabajo para la atención de poblaciones definidas (un equipo para cada 1,500 grupos domésticos) bajo su responsabilidad.

Un programa que valide y armonice a los modelos médicos existentes en el país, incluyendo los no reconocidos por la biomedicina actual, como realidades asistenciales con un aporte diferencial y pertinente al cometido de la salud pública. Es necesario no sólo reconocer discursivamente la pluralidad de modelos médicos existentes en México y las particularidades regionales y locales que participen en la génesis de las enfermedades y en la de sus posibles soluciones, sino identificar y optimizar sus aportes diferenciales mediante un proceso de incorporación gradual al *Sistema Nacional de Salud*, tanto desde su contratación selectiva y puntual como de su utilización voluntaria por parte de ciudadanos interesados, dentro de un esquema gradual sujeto a esquemas compartidos de financiamiento y regulación estatal.



Paseando a San José el minero, Veta grande, Zacatecas.
Foto: David Maawad

Para apoyar lo anterior se requiere de un programa que impulse la caracterización formal de los procedimientos y recursos terapéuticos posibles, mediante la implementación de instancias de investigación que generen una metodología de validación incluyente, rigurosa y acorde a los diversos modelos médicos existentes en México, incorporando en el proceso a sus practicantes. Este programa debe impulsar la validación de los terapeutas no biomédicos partiendo de consejos donde participen con poder de decisión terapeutas acreditados en el marco de sus propios mecanismos de validación.

Una salud pública dignificadora

Un programa en el cual los pacientes sean involucrados como corresponsables de su estado de salud y de su proceso terapéutico, para lo cual se requieren programas que no los culpabilicen ni manipulen como "ignorante", reconociendo que la calidad conferida al paciente como mero "usuario" o "consumidor" implica una reducción que puede resultar antagónica a la toma de responsabilidad sobre su propia salud. Un programa de salud que reconozca que el paciente es un ciudadano.

Un programa que redefina las condiciones de los fondos de retiro a fin de que efectivamente la sociedad garantice pensiones dignas a los trabajadores como parte de un sistema de jubilación integral que permita condiciones dignas de vida, lo cual implica además que la experiencia de los trabajadores retirados pero no inactivos sea aprovechada en la figura de consejos de orientación en los diversos servicios públicos a nivel asistencial y educativo.

Una educación superior coherente con la salud pública

Un programa que, guardando el respeto a la autonomía universitaria, fundamente e impulse la rees-



Viacrucis en el pueblo minero El Cubo, Guanajuato. Foto: David Maawad

tructuración a fondo de los programas de educación superior en el área de la salud, que se rijan por la responsabilidad social de las universidades respecto a los problemas prioritarios del país y la instrumentación de las disciplinas científicas en función de ellos. La educación superior en el área de la salud debe ser presidida por un cometido social y no por el cometido de lucro. La formación integral debe ser retomada formando cuadros médicos y paramédicos capaces de realizar una reflexión individualizada de los procesos de enfermedad, además de hacerlo en el marco de una contextualización que comprenda la influencia de los factores de clase, culturales y de género en la génesis de las enfermedades y en la de su prevención y atención. Los planes de estudio deben formar profesionistas críticos y propositivos, no meros operadores de "soluciones" estandarizadas que pronto pueden ser sustituidos por mecanismos automatizados. La terapéutica debe ser reconocida como una disciplina amplia que engloba a la farmacoterapia y no ser sustituida por ésta. La diversidad y la individualización diagnóstica y terapéutica deben ser cometidos centrales de la formación profesional.

Una regulación sanitaria incluyente

Un programa en el cual la regulación sanitaria de bienes y servicios públicos sea redefinida en función del cometido del bien común y de la diversidad de los modelos médicos existentes en nuestro país, incorporando como criterio básico no sólo la seguridad y eficacia de los recursos, sino su accesibilidad. La instancia regulatoria sanitaria debe asumir acti-

vamente su responsabilidad como espacio de confluencia de iniciativas productivas, detectando de manera sistemática las conexiones posibles entre la oferta de bienes y servicios sanitarios y las necesidades preventivas y terapéuticas de la población. Se debe de impulsar decididamente una verdadera industria nacional de medicamentos apoyada en una investigación rigurosa que someta procedimientos y recursos terapéuticos populares a protocolos adecuados de investigación.

Un programa en el cual la regulación sanitaria se oriente al interés público y se deslinde de una adecuación sistemática al interés privado. Debe de partir de la protección e impulso a la industria nacional farmacéutica y no de su persecución y obstaculización sistemáticas. Debe ser fuente de orientación respecto a temas y problemas de investigación médica relevantes. La instancia regulatoria tiene el deber de ejercer una función permanente de apoyo y de orientación al cuerpo médico, a los productores y comercializadores nacionales y al público en general.

Un programa que dinamice la instancia regulatoria apoyando la revisión y ampliación de la Farmacopea general y de la Farmacopea Herbolaria Mexicana y su Extrafarmacopea, impulsando el cometido de constituir textos de referencia terapéutica para el cuerpo médico, validados por el Estado, hueco que ha sido ocupado desde hace más de medio siglo por textos de índole comercial producidos con sesgo que implica el patrocinio de las empresas farmacéuticas. Tanto el proceso diagnóstico como

el prescriptivo deben ser liberados de presiones comerciales que operan actualmente sin ninguna traba desde el periodo mismo de la formación.

Un programa que, en conjunto con otras instancias gubernamentales como el Instituto Mexicano de la Propiedad Intelectual (IMPI) y la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO), establezca un sistema de monitoreo permanente de patentes extranjeras que involucren saberes y recursos provenientes de las medicinas indígenas mexicanas, a fin de promover la suspensión de aquellas patentes que pretendan privatizar dichos saberes o recursos directa o indirectamente.

Accesibilidad económica y cultural en los medicamentos

Un programa que garantice el acceso a los medicamentos genéricos como responsabilidad del Estado Mexicano. La especulación económica y política en el campo farmacéutico en general y en el de los medicamentos genéricos ha sido originada por la falta de responsabilidad gubernamental para asumir un papel rector en este rubro estratégico para la salud pública.

Un programa que someta a la flora medicinal de uso en México a ensayos clínicos para generar medicamentos accesibles, seguros y eficaces y superar así la extrema dependencia existente en el área farmacéutica hacia empresas multinacionales que han soslayado no sólo el potencial terapéutico de la flora, sino el potencial profesional de nuestros farmacéuticos. Las condiciones ambientales de la flora medicinal en nuestro país depende parcialmente de una demanda ordenada que tenga entre sus prioridades la sustentabilidad de los procedimientos de recolección y producción de las plantas. Este es también un tema pertinente en la agenda actual de la salud pública mexicana.

Una investigación incluyente

Un programa que impulse una modalidad de investigación en salud que involucre activamente a los sujetos sociales. Las modalidades cualitativas y participativas de investigación sanitaria deben ser impulsadas como fuentes insustituibles de datos que nutran, junto con las fuentes cuantitativas también imprescindibles, los programas de salud pública en México.

Un programa que rescate la investigación clínica como espacio de interés público prioritario. Este rescate se debe expresar en términos presupuestales y en términos incluyentes. La confiscación de la investigación clínica es funcional al desmedido incremento en el costo de la atención al justificar y reproducir una realidad terapéutica excluyente formulada al margen del Estado y de las instancias

académicas mexicanas por instancias industriales foráneas que han logrado colocar a la farmacoterapia como eje único de la terapéutica.

Un programa que reconozca operativamente a la investigación en salud como insumo formativo y ejercicio político insustituible.

Una práctica médica y sanitaria humanista

Un programa que incluya como postulados de referencia básicos en la práctica de la medicina y el sanitarismo a la individualización y la diversidad. En el ámbito diagnóstico, la individualización es focalizar al individuo en la confluencia de los diversos procesos biológicos y sociales que originan sus condiciones de salud, enfermedad y atención, y focalizar las condiciones fisiológicas particulares en él que operan como sustrato imprescindible de numerosos padecimientos. La diversidad es adecuar procedimientos y recursos diagnósticos de acuerdo al cometido anterior. En el ámbito terapéutico, la individualización es definir una estrategia terapéutica particularizada que corresponda con la caracterización particular del proceso de cada paciente.



Mineros rumbo al laboratorio, Charcas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

La diversidad terapéutica es la posibilidad de instrumentar tratamientos a partir de diversas modalidades y recursos, exclusivamente en función de la necesidad terapéutica del paciente.

Vinculado estrechamente con lo anterior, un programa que reconozca, valide e impulse una práctica médica humanista, mediante medidas concretas y sistemáticas de apoyo, identificando con el concurso del personal médico los obstáculos y factores que propician el burocratismo y el desinterés hacia el trabajo clínico, dotando de tiempo suficiente y de condiciones adecuadas de seguimiento a la consulta, y de capacitación y reconocimiento profesional a los clínicos. Un programa que rescate el potencial crítico y creativo de los clínicos mexicanos. Una práctica médica humanística que para serlo parta de reconocer operativamente la relevancia preventiva, patogénica y terapéutica de los factores emocionales, afectivos y relacionales de los pacientes.

Un programa que instrumente una verdadera protección de los derechos de los pacientes y de los trabajadores de la salud con mecanismos equilibrados ajenos a intereses corporativos y especulaciones pecuniarias. Un programa que identifique y aborde las causas estructurales de las iatrogenias, reconociendo a cada irregularidad detectada como un indicador requerido de seguimiento que debe traducirse en medidas correctivas a menudo estructurales. Un programa participativo que monitoree la calidad de los servicios, con énfasis en los servicios asistenciales destinados a los sectores más desprotegidos, que son los que verifican los más frecuentes y graves abusos. Un programa que abandone el uso demagógico de la "calidad de los servicios" en espacios donde éstos prácticamente no existen, donde la participación de los usuarios está vedada o donde no existe fundamento presupuestario ni voluntad política para incidir en los factores causales de la morbilidad generada por las intervenciones médicas, incluidas las no biomédicas ("tradicionales", "alternativas", "complementarias", etc.) La ética profesional no es exclusivamente un asunto personal: también inciden en ella condiciones sociales que ameritan atención.

Un programa que impulse una redefinición incluyente de la epidemiología en el formato de una epidemiología sociocultural, incorporando a la perspectiva cuantitativa imprescindible pero insu-

ficiente, y como herramienta de detección, prevención, intervención y seguimiento, a las dimensiones no cuantitativas del daño a la salud y las lecturas no biomédicas que remiten sin embargo a procesos de morbilidad objetivables. A la vez, que la salud pública y la vigilancia epidemiológica reconozcan la génesis social de las enfermedades y su especificidad cultural. Esto pasa necesariamente por el establecimiento de un proceso de interlocución entre diferentes actores sociales, perspectivas y métodos. Un programa que valide los aportes culturales a la salud pública.

Una interlocución permanente

Un programa que apoye e impulse sistemáticamente la función sanitaria de las organizaciones comunitarias y sociales, los cabildos, las agrupaciones no gubernamentales, los gobiernos comunales. Un estado que apoye, respetando la autonomía, la aparición de interlocutores en sus diversos ámbitos, incluido el de la salud, la enfermedad y la atención.

Un programa que impulse, respetando su autonomía, la dinamización de las instancias y asociaciones académicas relacionadas con la salud, reconociendo a las mismas como entidades operativas e instancias de referencia reales para la Secretaría de Salud.

Conclusiones

El texto difundido concluía planteando:

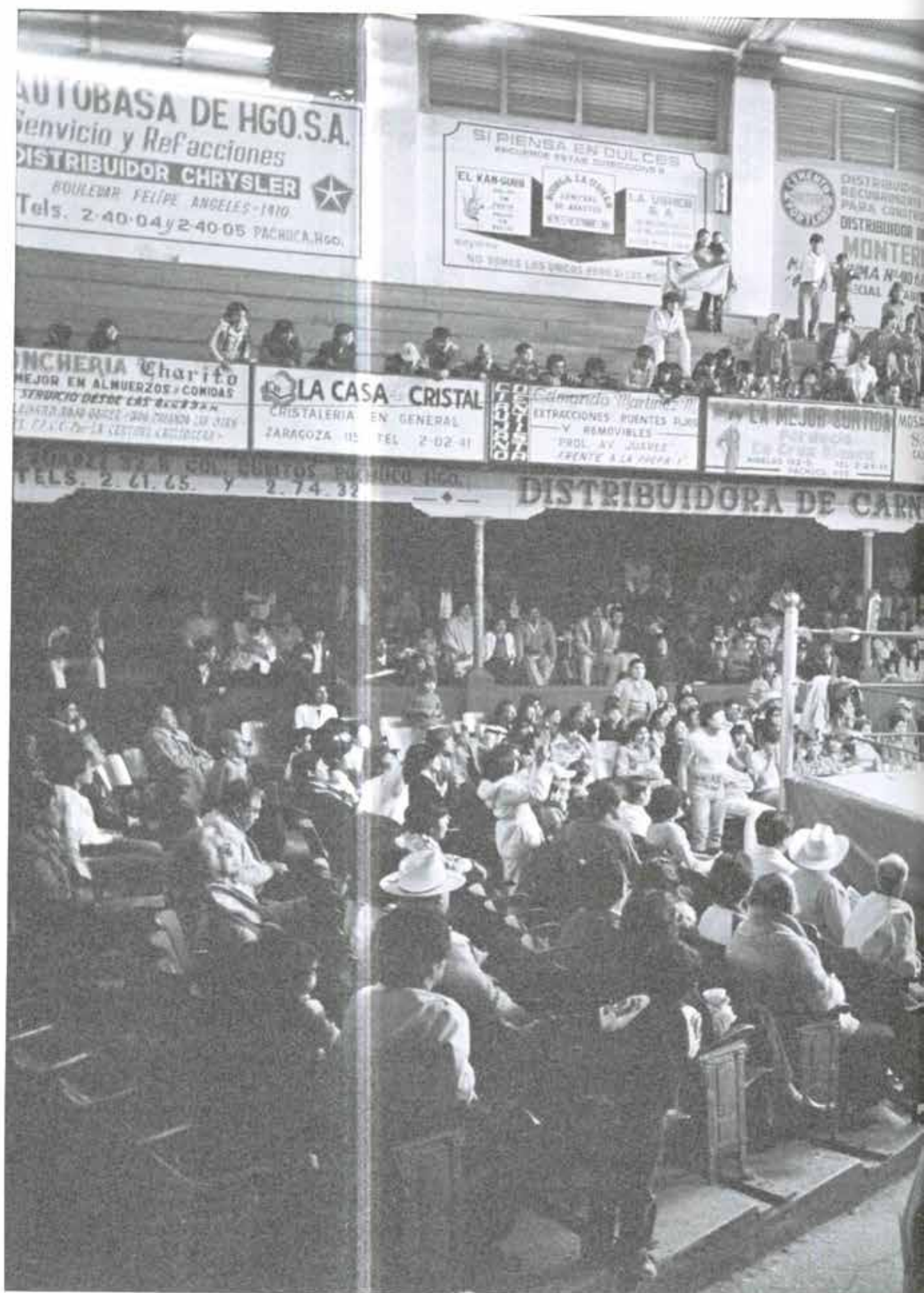
Si estás de acuerdo en que tu firma acompañe su entrega y una posible iniciativa ciudadana de ley, haznos llegar tu nombre, profesión, ocupación y acaso adscripción laboral, como también dirección de correo electrónico, para incluirte en la lista de firmantes en la carta que entregaremos a su destinatario antes de las elecciones.

Mucho te agradeceremos que envíes a tus contactos este documento.

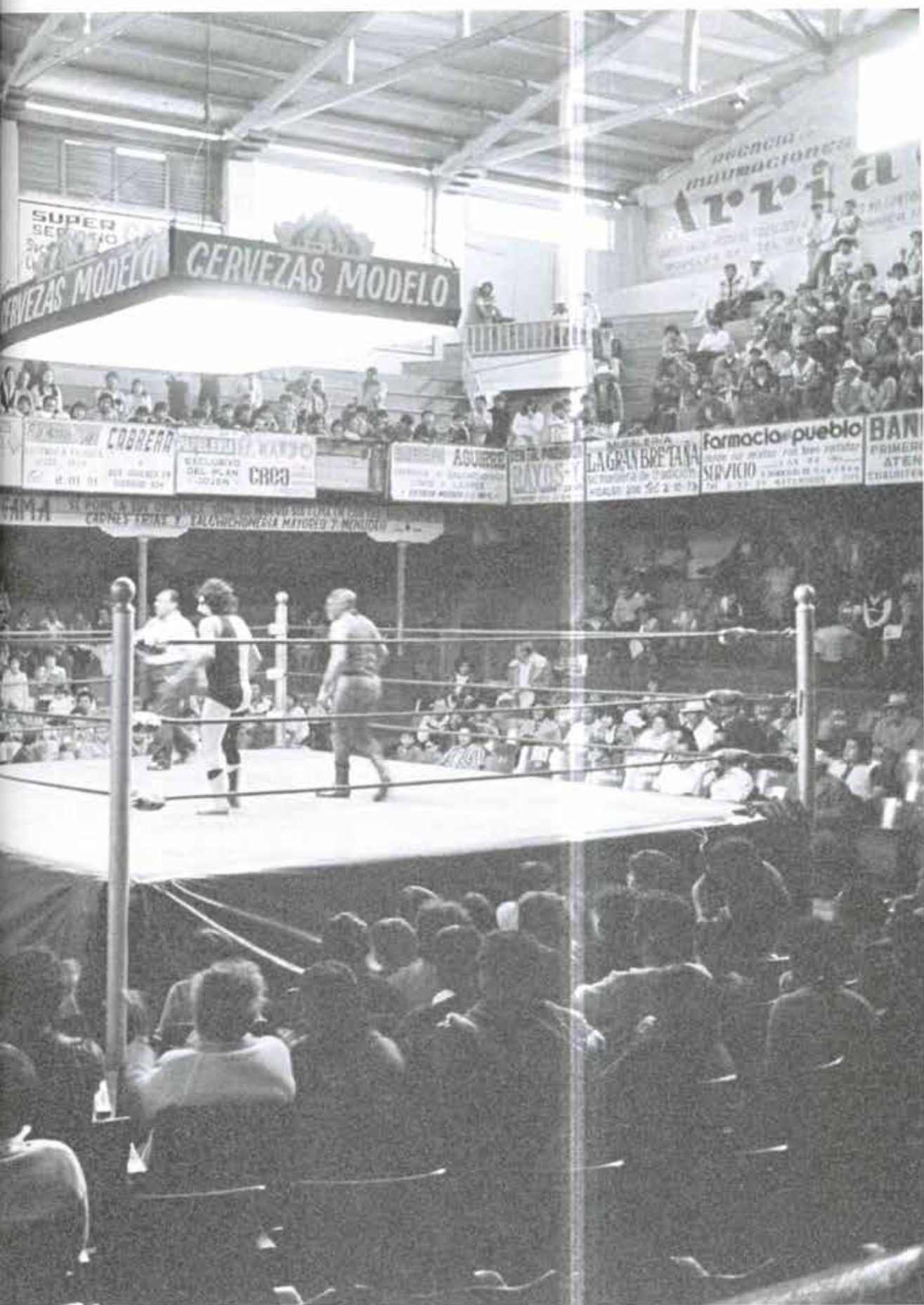
Un primer análisis de las respuestas habidas al manifiesto es que recibió expresiones múltiples de adhesión, aun cuando uno de los rubros que generaron controversia es el relativo al planteamiento de una asistencia médica universalmente gratuita. Éste es el momento y el espacio adecuado para entrar a una discusión potencialmente productiva que, como se advierte, pretende hacer llegar esta sistematización a otras instancias aplicativas.



La fiesta del Judas, barrio minero El Arbolito, Pachuca, Hidalgo. Foto: David...



Mineros luchadores, arena Aflción, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad



SEMINARIO PERMANENTE DE ETNOGRAFÍA MEXICANA

Durante los meses de julio y agosto pasados el Seminario contó con la participación de cuatro destacados investigadores: la doctora Anath Ariel de Vidas, investigadora del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, quien presentó la ponencia "El espacio étnico. Expresiones espaciales de la identidad étnica de un grupo teneek veracruzano"; el doctor John Monaghan de la Universidad de Illinois, Chicago, con la conferencia "Cosmovisión, ritual e historia en la etnografía mixteca"; y los doctores Gordon Brotherston y Lúcia Sá de la Universidad de Stanford y la Universidad de Manchester respectivamente, con la conferencia "El estudio del mito, tradiciones literarias indígenas; tradición intelectual amerindia".

La doctora Ariel de Vidas centró su ponencia en las relaciones existentes entre la identidad y la organización simbólica del espacio, vinculadas con la construcción particular que elaboran los *teneek* de los acontecimientos históricos de dicha región. Mediante el análisis e interpretación de dos narraciones míticas, señaló que en dichos textos se expresa una división "entre el nosotros y los otros"; además de una exégesis sobre la situación de marginalidad económica y espacial imperante en la localidad. Ariel de Vidas apuntó que los *teneek*, como resultado de la desigualdad social, reelaboran simbólicamente sus relaciones asimétricas con los mestizos, expresando estas alteridades a partir de términos específicos en su idioma. Concluyó que los relatos míticos parecen articularse en un modelo de transmisión de la memoria, que dan cuenta de la configuración simbólica de la identidad *teneek*, la cual se exterioriza espacialmente, a través de diferentes prácticas religiosas, sociales y corporales.

El doctor Monaghan abordó tres temas: los orígenes de la escritura desde una perspectiva antropológica, el concepto de nahual y el sacrificio y poder en la mixteca. De los tres temas presentados, se destacó su exposición sobre el sacrificio. En ella analizó la práctica del sacrificio en Mesoamérica enfocado en los objetos materiales ofrecidos. Particularmente, mencionó el papel que jugó el sacrificio en los reinos de la mixteca como base material de la estratificación y en los significados dentro de la simbología y el poder mixteco. Concluyó que el sacrificio está basado en una elaboración mesoamericana sobre el origen de la sociedad y el cosmos, y que este origen requirió un acto de profunda enajenación, el de auto sacrificio, y sirvió como un modelo para que la jerarquía política, la subordinación de los intereses individuales al bien común pudieran ser expresados a partir del sacrificio.

Del 29 al 1 de septiembre se realizaron las últimas sesiones del seminario con la participación de la Dra. Sá y el Dr. Brotherston. En su exposición, Sá examinó los aportes de varios textos tanto históricos como etnográficos y trabajos contemporáneos en torno al desarrollo de

la antropología brasileña. En este sentido, realizó un recorrido histórico para contextualizar la antropología amazónica, así como las relaciones de los indígenas con Portugal y con el estado-nación. En su recorrido, Sá acentuó el papel que actualmente tiene la teoría del perspectivismo o multinaturalismo de Viveiros de Castro en la antropología, y señaló que dicha teoría evidencia, entre otras problemáticas, el carácter humano que se da a los animales en el pensamiento de los grupos indígenas de Brasil.

Por su parte, Brotherston analizó algunos textos de tradición literaria indígena provenientes de Mesoamérica y del Amazonas: la piedra de los soles, la narrativa del *Popol Vuh*, el manuscrito de Huarochiri y varios textos Amazónicos. Los textos, explicó nos hablan de las historias de los soles o edades del mundo y son importantes para el entendimiento de la cosmovisión indígena, así como para comprender las nociones de tiempo y espacio en el mundo mesoamericano y amazónico. Finalmente, hizo énfasis en que en todos los textos se encuentran paralelismos muy significativos que expresan una tradición intelectual amerindia. (Alain Giraud)



Féretros de mineros accidentados en la mina San Juan en el año 1983, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad



Familias mineras tras el accidente de 1983 en la mina San Juan, Pachuca, Hidalgo.
Foto: David Maawad

SEMINARIO PERMANENTE DE ESTUDIOS SOBRE GUERRERO

Durante los meses de agosto y septiembre pasados el seminario continuó sus actividades académicas con la participación de tres destacados investigadores: la doctora Isabel Osorio, investigadora de la Universidad Autónoma de Guerrero, quien presentó la conferencia "Guerrero como región de pobreza", el maestro Gerardo Sámano, de la Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado de Guerrero, con la ponencia "La identidad cultural entre los pueblos viejos del norte de Guerrero" y la doctora Rosa Reyna de la Dirección de Salvamento Arqueológico del INAH, quien el 4 de septiembre expuso la conferencia "Las pinturas de la cueva del cerro Tláloc".

En la sesión del 7 de agosto Osorio presentó un panorama histórico de la pobreza en el estado. A partir del índice de marginalidad propuesto por el INEGI, la investigadora realiza una comparación del proceso que ha seguido este indicador de 1970 a 2005 en los municipios de la entidad. Algunas de las conclusiones a las que llega son que, lejos de disminuir el rezago social, la pobreza ha aumentado de tal forma

que de los 76 municipios estudiados, 90% pasó de las categorías de media y alta marginalidad a la de muy alta marginalidad; por esto la investigadora indica que existe una nueva construcción de la pobreza asociada a la exclusión social, rebasando las fronteras de los modelos fordista y posfordista.

En esta misma sesión, Sámano analizó el papel que cumple la tradición oral en torno a la figura de Cuauhtémoc en la reconfiguración de la identidad local entre pueblos como Taxco Viejo y Teteloapan. En este sentido, señaló que los mitos fundacionales asociados con la actividad artesanal de las lacas y el tejido del ixtle han contribuido a una reinención de la etnicidad local que se asocia con la presencia mítica de Cuauhtémoc en la región. Por su parte, Rosa María Reyna presentó los resultados preliminares del registro arqueológico de 32 pinturas localizadas en la cueva del cerro Tláloc, ubicada en la región de la Organero, Xochipala. En cuanto al fechamiento e interpretación, la doctora concluyó que la antigüedad de las pinturas se remonta al epiclásico mientras que los elementos antropomorfos y

zoomorfos sexuados podrían indicar representaciones de ritos de fertilidad y de sacrificio. Sin embargo, la investigadora advirtió que esta interpretación se encuentra lejos de ser una conclusión definitiva, pues la investigación apenas comienza. (Juan José Atlano y Lizbeth Rosel)

CÁTEDRA IGNACIO MANUEL ALTAMIRANO EN ANTROPOLOGÍA E HISTORIA DE GUERRERO

Con el objetivo de contribuir al conocimiento y divulgación de la diversidad cultural de Guerrero, la *Cátedra Ignacio Manuel Altamirano* presentó durante el mes de agosto dos conferencias: "Lingüística del náhuatl en Guerrero", impartida por el doctor Jonathan Amith, investigador de la Universidad de Yale, y "Guerrero y la primera civilización de Mesoamérica", dictada por la doctora Louise Iseult Paradis, académica de la Universidad de Montreal, Canadá.

En el Auditorio "Los Gobernadores" del Museo Regional de Guerrero, el doctor Amith habló de sus investigaciones sobre las variantes del náhuatl en el Alto Balsas y de la relevancia en ellas del trabajo comunitario en los pueblos y comunidades donde él ha realizado el registro del náhuatl. Señaló que el conocimiento generado por los lingüistas en cuanto a morfología, fonología y las variaciones dialectales del náhuatl es imprescindible someterlo a la consideración de las comunidades estudiadas, pues en la medida que se involucra a los actores en los pasos de registro y análisis (grabación y transcripción), se logra un conocimiento crítico de la lengua y se impulsa la recuperación del uso entre la población.

Por su parte Paradis, se presentó el 16 de agosto en el Museo Nacional de Culturas Populares.

Ahí habló sobre la presencia Olmeca en el territorio de Guerrero. De manera magistral, disertó sobre los elementos que en sus investigaciones arqueológicas la han llevado a entender la civilización antigua en la entidad. Señaló que su trabajo se ha basado en el estudio de la arquitectura monumental, los sistemas de representación cosmogónica, y el lenguaje simbólico que se expresa en los materiales líticos como en la cerámica.

A partir de sus indagatorias arqueológicas, la doctora Louise Paradis realiza una interesante periodización del Guerrero antiguo, que ella llama Olmeca 1, etapa que va del 1250 a 1000 antes de nuestra era; y Olmeca 2, periodo que se desarrolla de 1000 o 900 a 700 antes de nuestra era. Sostuvo que las investigaciones realizadas hasta el momento permiten documentar la presencia Olmeca en las regiones del Balsas Medio, Central, la Montaña, así como en la Costa Grande y la Costa Chica. (Juan José Atlano)

TALLER DE LINGÜÍSTICA APLICADA

Del 24 al 29 de septiembre 2007, se impartió, en las instalaciones de la Coordinación Nacional de Antropología, un Taller de lingüística aplicada, dirigido a los investigadores del proyecto *Etnografía de las regiones indígenas de México*. Para la elaboración del programa y para impartir los temas, se contó con la intensa participación de la Dirección de Lingüística del INAH y de los lingüistas de la ENAH. El taller tuvo como objetivo proporcionar herramientas metodológicas para el registro, transcripción y análisis de los materiales de tradición oral, como mitos, cantos y rezos, en lenguas indígenas. El programa se dividió en dos módulos: Técnicas para el registro de la tradición oral en lenguas indígenas y Enfoques en el análisis del discurso aplicado a materiales etnográficos. Saúl Morales, María Ambríz, Francisco Barriga, Raymundo Mier, Micaela Guzmán y Julieta Haidar cautivaron la atención de los etnólogos duran-

te los seis días que duró el curso. Los conocimientos adquiridos resultarán de enorme utilidad para las líneas de investigación actualmente en desarrollo en el proyecto de referencia. (Gloria Artís)

LA INSURGENCIA SURIANA EN EL MUSEO REGIONAL DE GUERRERO

El territorio del actual estado de Guerrero fue escenario de la lucha insurgente en contra del dominio español durante 11 años. En 1810, poco después de que el cura Miguel Hidalgo y Costilla se levantara en armas en el pueblo de Dolores, incursiones rebeldes ingresaron al sur en donde, rápidamente, fueron secundadas y apoyadas por los surianos. Perduró la insurgencia encabezada por José María Morelos y Pavón, la cual organizada, abastecida y fortalecida por las familias Galeana y Bravo, extendió su lucha hacia otras partes de la Nueva España.

Los triunfos militares y el avance del dominio insurgente



Minero turquesero en los yacimientos cupríferos de Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

permitieron llevar a cabo acciones políticas y en Chilpancingo se instaló el Primer Congreso de Anáhuac, el cual declaró que México era independiente de España y de cualquier otra nación, sentó las bases de una nueva forma de gobierno, republicana, y de una organización social fundamentada en la igualdad de las personas ante la Ley.

También fue en el actual territorio guerrerense donde se sostuvo la rebelión cuando la insurgencia decayó ante la muerte de sus principales jefes, y fue en estas tierras en donde, en 1821, tuvo lugar el acuerdo para la consumación de la Independencia entre el último jefe insurgente, Vicente Guerrero, y el comandante realista, Agustín de Iturbide.

En conmemoración de hechos tan relevantes y trascendentes en la historia de México y del estado de Guerrero, el INAH, el Congreso del estado de Guerrero así como diversas instancias culturales y de gobierno conjuntaron sus esfuerzos para montar la exposición *La Insurgencia Suriana* en la que se muestra dicha gesta heroica.

El objetivo de la exhibición es resaltar los aportes de los surianos a la lucha independentista, sin dejar de mencionar los acontecimientos nacionales en los que estuvo inmersa, y mostrar de manera clara, sencilla y atractiva los resultados de las investigaciones históricas que, sobre el tema, se han realizado por muchos años.

Para lograrlo, se conjuntó una hermosa colección de piezas que son Patrimonio Histórico Cultural de diversas instancias. El Ayuntamiento de Chilpancingo prestó grandes óleos que muestran el Ataque al Fuerte de San Diego por Hermenegildo Galeana, el Perdón de los Prisioneros de Nicolás Bravo, El Congreso de Chilpancingo y la escena de Vicente Guerrero



Gambusino en la sierra de Cananea, Sonora. Foto: David Maawad

diciendo a su padre "Mi Patria es Primero". El Museo Regional aportó un retrato académico del siglo XIX de Pablo Galeana, la pintura de Ramón Sagrado sobre *El abrazo de Acatempan* realizada en 1870 y el sable atribuido a Guerrero, además de diversas obras de su acervo. El Fuerte de San Diego colaboró con armamento y objetos religiosos de la época. El Congreso del Estado, facilitó un sable de Morelos. El Museo Nacional de Historia, monedas insurgentes y una casaca de Vicente Guerrero, entre otras piezas, y el Archivo General de la Nación permitió la digitalización de varios de sus documentos para la realización de facsimilares y otras reproducciones.

La exposición fue inaugurada en el Museo Regional de Guerrero, en Chilpancingo, el pasado 13 de septiembre y estará abierta hasta mediados de noviembre del presente año. (Teresa Pavía)

INICIÓ EL CICLO DE CONFERENCIAS EVOLUCIÓN HUMANA

Los seres humanos somos, evidentemente, diversos. Hablamos lenguas distintas, pertenecemos a culturas divergentes, contamos

con cualidades físicas variables. Las diferencias inundan todos los ámbitos del hombre. Sin embargo, dentro de la enorme cantidad de particularidades que nos distinguen y nos enriquecen existe una constante: todos pertenecemos a la especie *Homo sapiens*.

¿Cómo fue que surgimos en la faz del planeta? Nuestra singular especie, en sentido estricto, vio sus orígenes hace casi 200 mil años en África, cuna de todos los hombres que habitamos el planeta; no obstante, la ascendencia del *Homo sapiens* es mucho más antigua y se remonta a un pasado casi impensable.

¿Quiénes y cómo eran los ancestros que deambularon por la sabana africana hace millones de años? ¿Cuándo empezamos a comunicarnos a través de un lenguaje articulado? ¿Por qué nos comportamos como lo hacemos? ¿Cuáles son los orígenes del hombre americano? ¿Cómo funciona la evolución cultural? Éstas y otras interrogantes fundamentales son abordadas por diferentes instituciones hoy en día.

A 200 años del nacimiento de Charles Darwin y a 150 de la publicación de su obra magna, *El origen de las especies*, vale la pena pensar y repensarnos como

una especie diversa, pero con un origen común.

En esta perspectiva la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia y el Seminario de Antropología y Evolución, de la Coordinación Nacional de Antropología han organizado el Ciclo de Conferencias Evolución Humana que se llevará a cabo los lunes de octubre y noviembre de 2007 a las 19:00 horas en el Auditorio Fray Bernardino de Sahagún. (José Luis Vera Cortés)

EXPOSICIÓN EN OLINALÁ, GUERRERO

Aualmente, en Olinalá, se realiza un concurso artesanal, el cual se celebra en los primeros días del mes de octubre, coincidiendo con una de las principales fiestas del lugar: San Francisco.

El pasado 2 de octubre, el presidente municipal inauguró, junto con el concurso, la exposición "El Linaloe: Sobreviviendo a la Encrucijada", elaborada por el Programa Actores Sociales de la Flora Medicinal en México (PASFMM) del

Instituto Nacional de Antropología e Historia, con el apoyo y participación de personas de diferentes lugares como Chimalacatlán, Morelos; Mezquitlán y Olinalá, Guerrero entre otras, de tal forma que la gente pudo apropiarse de la exposición al encontrar rostros conocidos en las fotografías.

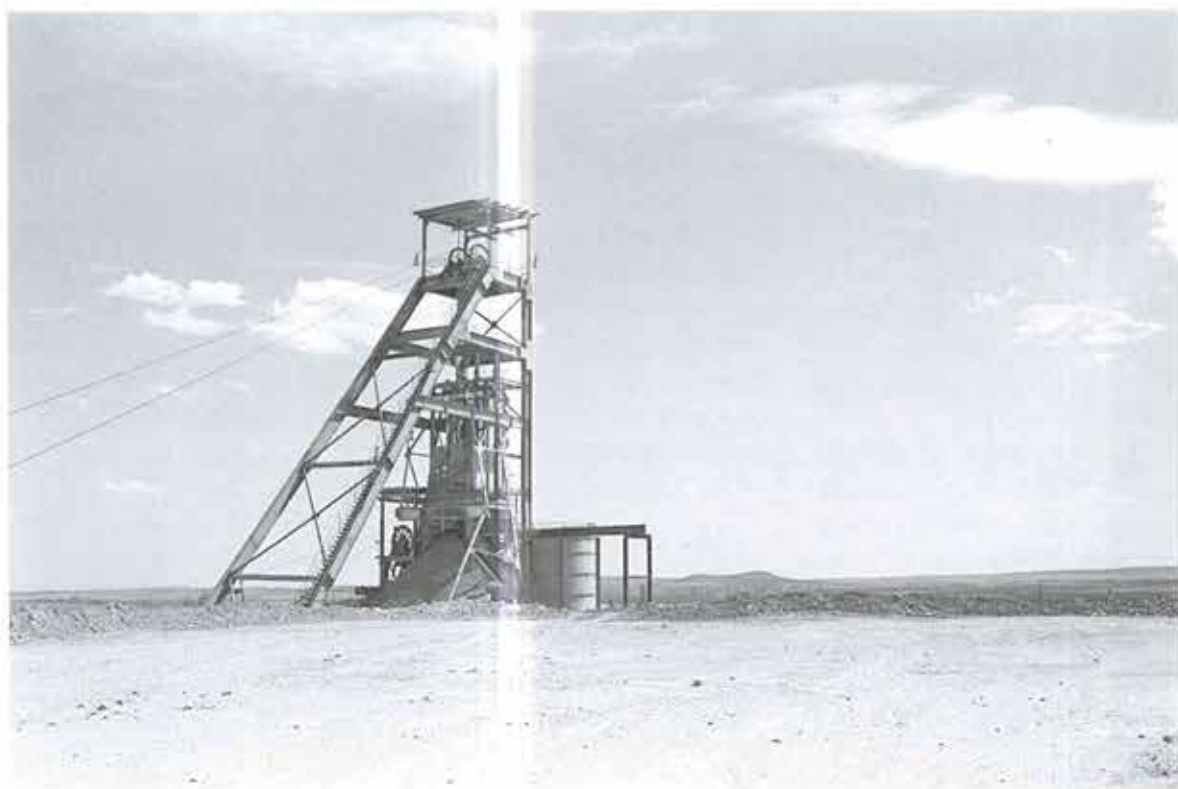
En la exposición se muestran aspectos sobre la biología y ecología del linaloe, así como del aprovechamiento histórico de la planta, la elaboración de la artesanía a partir de la madera, la destilación del fruto para obtener aceite, con el fin de hacerlo de una manera sustentable, considerando que anteriormente esto se hacía a partir del árbol calado. Dicho aceite, además de servir como aromatizante, por su agradable olor, tiene propiedades medicinales, aliviando el dolor de cabeza, dolores reumáticos, incluso hay quienes lo utilizan para eliminar los hongos de la piel.

En este sentido es importante mencionar que el PASFMM ha apoyado y asesorado a dos grupos destiladores del aceite, uno en Chi-

malacatlán y otro en Mezquitlán, de tal forma que para dicha inauguración asistieron dos personas pertenecientes al grupo de Mezquitlán, quienes vendieron aceite y jabones elaborados con éste.

La exposición estará en los pasillos, de la planta alta, del palacio municipal hasta finales del mes, con la idea de difundir la información del linaloe, su cuidado y aprovechamiento sustentable a un gran número de personas, en el lugar donde la planta es de gran importancia para sus habitantes por ser parte de su identidad cultural. (Patricia Enriquez Vázquez)

La Escuela Nacional de Antropología e Historia y Diario de Campo felicitan a la Revista Cuicuilco, Nueva Época, y a su editora la Dra. Patricia Fournier García por lograr que esta publicación continúe en el Índice de Revistas Mexicanas de Investigación Científica y Tecnológica del CONACYT, lo cual demuestra su calidad y excelencia editorial.



Horca de malacate, Fresnillo, Zacatecas. Foto: David Maawad

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

Bibliotecas

La fundición, San Luis Potosí, S.L.P.

VULCANO

EXPOSICIÓN FOTOGRAFICA

DAVID MAAWAD

FEBRERO - MARZO
2008

Biblioteca Vasconcelos

Eje 1 Norte s/n esq. Aldama,
Col. Buenavista, Del. Cuauhtémoc
México, D.F., 06350

BV BIBLIOTECA VASCONCELOS

www.cnca.gob.mx

Fondo Nacional
para la
Cultura y las Artes

Consejo Nacional
para la
Cultura y las Artes



Diario DE CAMPO

BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES
DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Embajador Alfonso de María y Campos Castelló
Director General

Doctor Rafael Pérez Miranda
Secretario Técnico

Doctor Luis Ignacio Sáinz Chávez
Secretario Administrativo

Maestra Gloria Artis Mercadet
Coordinadora Nacional de Antropología

DIARIO DE CAMPO

Gloria Artis
Dirección editorial

Roberto Mejía
Subdirección editorial

Vicente Camacho
Responsable de edición

Olga Miranda
Corrección de estilo

Daniel Hurtado
Diseño y formación

Sandra Zamudio
Administración

Cipactli Díaz
Acopio informativo

Rafael Jardón
Apoyo Logístico

Juana Flores
Apoyo secretarial

Fidel Ambrosio • Juan Cabrera • Fidencio Castro
Envío zona metropolitana

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

CONSEJO EDITORIAL

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



Entrando a la mina La Colorada, Chalchihuites, Zacatecas.
Foto: David Maawad

CIERRE DE LA EDICIÓN

La fecha límite para la recepción de colaboraciones que se publicarán en *Diario de Campo* número 96 será el 16 de noviembre 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.

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

Las espléndidas fotografías que ilustran este número de *Diario de Campo* son de la autoría de David Maawad. En gran parte, se trata de imágenes sobre la minería en México que captó cuando fue miembro del Sistema Nacional de Creadores de Arte, CONACULTA-FONCA. Agradecemos intensamente a David Maawad su colaboración.

NOVEDADES EDITORIALES

134

REVISTAS ACADÉMICAS

139

RESEÑAS

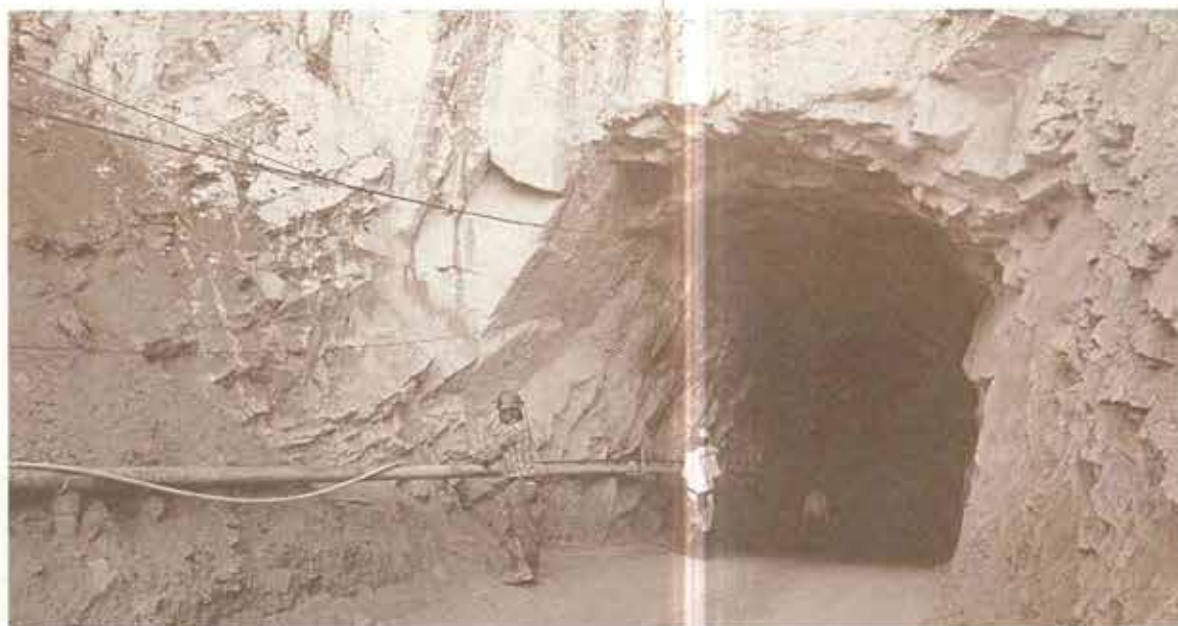
143

ACTIVIDADES ACADÉMICAS Y CULTURALES

150

DIPLOMADOS, CURSOS, POSGRADOS Y SEMINARIOS

153



Socavón en Charcas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

Los copales mexicanos y la resina sagrada del Templo Mayor de Tenochtitlan

Aurora Montúfar López

CONACULTA-INAH, México, 2007. 117 páginas

El uso de copales (resinas duras, nombradas copalli en náhuatl y pom en maya) y su asociación con el fuego para producir humo blanco y fragante que propicie la comunicación entre el hombre y las divinidades ha estado presente en México desde la época prehispánica. La cuenca del Alto Balsas, una de las principales zonas de explotación y distribución de copales, fue incluso una de las regiones que los tributó a la antigua México Tenochtitlan.

En esta obra, además de tratar el aspecto ritual, se aborda el papel de los copales en la medicina, la educación y el comercio tanto en la época prehispánica como en la actual a partir de la información etnográfica, pero sobre todo de los restos arqueológicos encontrados por los miembros del Programa de Arqueología Urbana. **(Cuarta de Forros)**



Etnografía de los confines. Andanzas de Anne Chapman

Andrés Medina y Ángel Ochoa (Coordinadores)

CONACULTA-INAH, CEMCA, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, México, 2007. 301 páginas

Estudiosa durante varias décadas de distintos grupos indígenas en México, Honduras y el extremo sur de Argentina y Chile, Anne Chapman ha dedicado su vida a una labor que conjuga las diferentes disciplinas antropológicas (etnografía, lingüística, arqueología e historia) en un objetivo común: guardar en el repositorio de la memoria humana el testimonio cultural de los pueblos en la voz de los propios involucrados. Sus andanzas han fructificado en una multitud de artículos y libros publicados en varios idiomas, así como en fonogramas, cortometrajes y exposiciones de fotografías.

Con el mismo rigor y claridad que su colega, quince autores participan en este libro refiriendo cada uno sus muy personales andanzas. Los ensayos representan valiosas aportaciones a una antropología latinoamericana que tiene como referente fundamental la obra de Anne Chapman y son a la vez invitaciones para retomar la lectura de una de las investigadoras más originales e influyentes en su campo. Este libro busca ir más allá del mero homenaje, constituye el testimonio de una pasión desbordada en andanzas que conducen a los confines más diversos y desconcertantes. **(Cuarta de Forros)**



La utopía del regreso. La cultura del nacionalismo hispanista en América Latina

Carlos M. Tur Donatti

CONACULTA-INAH, México, 2006. 121 páginas

Una lectura tradicionalista del pasado y una propuesta autoritaria para reorganizar nuestras sociedades y sus estados constituyen el nudo problemático que se indaga desde diferentes campos simbólicos en los estudios que integran este libro. En la época de los nacionalismos culturales y los movimientos nacional-popularistas se despliega una mirada que realza la conquista española y la evangelización católica e idealiza la época colonial como una sociedad estable, jerárquica y autoritaria.

Intelectuales y artistas expresan así el rechazo a la democratización política que provocó la crisis de los estados oligárquicos y ofrecen abierta o implícitamente una utopía del regreso que se inspira en el paradigma colonial. El arcaísmo de esta propuesta cultural y el clima político de la posguerra empujaron a los nacionalistas hispanizantes a enterrar sus ensueños reaccionarios y alienarse detrás de la bandera de las barras y las estrellas. **(Cuarta de forros)**



Informes y venta: Subdirección de Fomento

CONACULTA • INAH

Adquiérelas en los museos y
tiendas del INAH

El Pensamiento de los binnigula'sa': cosmovisión, religión y calendario con especial referencia a los binnizá

Víctor de la Cruz

CONACULTA-INAH, CIESAS, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, Casa Juan Pablos, México, 2007, 545 páginas.

Esta obra es el resultado de una amplia investigación sobre el pensamiento de los antiguos zapotecos, conceptualizados por el autor como los binnigula'sa', a partir de la información arqueológica, lingüística, etnohistórica y etnográfica de toda la familia zapoteca, pero enfocada principalmente, por razones de tiempo y espacio, en los zapotecos de los Valles Centrales de Oaxaca y el Istmo de Tehuantepec, conocidos como binnizá, "gente de las nubes".

La investigación abarca la cosmología o la forma en que los antiguos zapotecos concebían el mundo y el universo; la cosmogonía o el origen de este mundo y el universo; así como la creación de los hombres y sus alimentos por los dioses y los rituales del culto; y finalmente, una síntesis de este pensamiento y su expresión en el sistema calendárico, integrado por el calendario ritual de 260 días o *piyé'* y el calendario solar o *iza*.

Hasta ahora es el trabajo más extenso de esta cultura realizado por un hablante nativo de la lengua zapoteca, llamada *diidxazá*, "lengua de las nubes", considerado él mismo como binnizá. **(Cuarta de Forros)**



La producción alfarera en el México antiguo IV

Beatriz Leonor Merino y Ángel García Cook (Coordinadores)

CONACULTA-INAH, México, 2007, 309 páginas



La Subdirección de Investigación y Conservación del Patrimonio Arqueológico de la Dirección de Estudios Arqueológicos del INAH decidió hace unos años impulsar la elaboración de una síntesis del conocimiento de la cerámica del México antiguo, con el fin de formular problemas y líneas de investigación que contribuyeran al avance de la arqueología como disciplina científica.

La coordinación de este magno proyecto se encargó a Beatriz Merino Carrión y a Ángel García Cook, quienes aceptaron el reto de reunir textos documentales sobre la cerámica prehispánica característica de las muchas regiones del territorio que ocupa nuestro país.

En el volumen IV de La producción alfarera en el México antiguo se examina la cerámica encontrada en regiones donde la ocupación fue corta o cubrió más de un periodo regional: del Clásico al Posclásico.

De este modo, catorce especialistas en diez capítulos nos brindan información de los tipos cerámicos característicos en los estados de Chiapas, Chihuahua, Colima, Durango, Quintana Roo y Zacatecas; Tula, el señorío de Meztitlan, Cantona y Playa del Tesoro. **(Cuarta de Forros)**

Hernán Cortés y Quetzalcóatl

Estudio de un documento de autenticidad cuestionada

Luis Barjau

CONACULTA-INAH, México, 2007, 139 páginas

Quizás el primer documento escrito por los españoles en México es la Real Ejecutoria de su Majestad sobre tierras y reservas de pechos y paga... Se trata de un material que además de su valor intrínseco, encierra referencias a otros dos documentos hoy perdidos: la primera merced de tierras hechas por Hernán Cortés a dos principales indígenas fechadas en la Villa Rica de San Juan de Ulúa en 1519 y un códice con caracteres pictográficos de origen prehispánico.

El mito acerca del regreso de Quetzalcóatl a tierras americanas, luego de su partida con la promesa de que volvería, aparece por primera vez en esta fuente. Debido a los privilegios otorgados en la merced, aprovechados durante años por sus beneficiarios, su autenticidad ha sido puesta en duda en un pleito legal del siglo XVIII, por un observador del XIX y por un historiador del XX. **(Cuarta de Forros)**



**LOS DOMINIOS DE LA PLATA. EL PRECIO DEL AUGE,
EL PESO DEL PODER. LOS REALES DE MINAS DE PACHUCA
A ZIMAPÁN, 1552-1620**

Gilda Cubillo Moreno

CONACULTA-INAH, México, 2006, 300 páginas

Entre los grandes temas del quehacer antropológico, de permanente interés para la observación del desarrollo del país, está el de la minería y sus implicaciones socioeconómicas y culturales, en diversas épocas y en múltiples latitudes.

Este sector medular de la dinámica económica de la Colonia ha sido tratado por la autora con la perspectiva y las herramientas de la etnohistoria, en consecuencia, ofrece un profundo conocimiento de espacios y tiempos en interacción dentro de una vasta zona integrada en torno a la producción minera.

Cada página de esta obra revela el acabado análisis de los testimonios factuales que se manejaron como fuentes primarias de información, en especial para definir los vínculos entre los grupos de poder, la población indígena, el control de la mano de obra y los abastecimientos, en función de las relaciones interregionales e internacionales.

Al adelantarse en el primer estudio sistemático y extenso del desarrollo de la minería de los siglos XVI y XVII en los reales de Pachuca a Zimapán, la antropóloga Gilda Cubillo aporta nuevas interpretaciones que enriquecen los conocimientos de estos procesos históricos significativos para la comprensión del presente. (Cuarta de Forros)

**QUE SE QUEDEN ALLÁ. EL GOBIERNO DE MÉXICO Y
LA REPATRIACIÓN DE MEXICANOS EN ESTADOS UNIDOS
(1934-1940)**

Fernando Saúl Alanís Enciso

Tijuana, Baja California, El Colegio de La Frontera Norte/El Colegio de San Luis, 2007, 346 pp.

Este estudio analiza la política del gobierno mexicano, durante la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940), referente a la repatriación de mexicanos en los Estados Unidos. Destaca dos aspectos que hasta el momento han sido poco estudiados en la historiografía sobre el tema: el temor de la clase política a la posibilidad de una repatriación masiva y la oposición a apoyar el retorno de nacionales. Este trabajo establece que el gobierno de Cárdenas adoptó algunas medidas en materia de repatriación cuya ejecución fue parcial, con resultados menores a los atribuidos en los estudios realizados hasta ahora, porque sus prioridades nacionales e internacionales fueron otras. Asimismo, las circunstancias de la corriente migratoria de retorno, en la segunda mitad de la década, no justificaron que el tema fuera incluido como un asunto primario, ni que el gobierno tomara medidas para apoyar el regreso de personas, pues se dio un cambio en el comportamiento del movimiento migratorio -que se reflejó en una disminución de retorno en gran escala- entre México y los Estados Unidos. (Cuarta de forros)



**A son de campana
La fragua de Xochiatipan**
Sergio Ednardo Carrera Quetzada
CIESAS/El Colegio de San Luis/
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
2007



**Agua y liberalismo.
El proyecto estatal de desecación
de las lagunas del Alto Lerma
1850-1875**
Gloria Camacho Pichardo
CIESAS/AHA
2007



**Orden social e identidad de género
México, siglos XIX y XX**
*María Teresa Fernández-Aceves
Carmen Ramos Escandón y Susie Porter*
(coordinadoras)
CIESAS/Universidad de Guadalajara
2006

Aceptamos tarjetas de crédito

Librería

Guillermo Bonfil Batalla

La Casa Chata

Hidalgo y Maramoros s/n Tlalpan

56 55 01 58 ext. 119

ventas@ciesas.edu.mx

LA UTOPIA DEL REGRESO. LA CULTURA DEL NACIONALISMO HISPANISTA EN AMÉRICA LATINA

Carlos M. Tur Donatti

CONACULTA-INAH, Colección científica, México, 2006, 119 páginas

Una lectura tradicional del pasado y una propuesta autoritaria para reorganizar nuestras sociedades y sus estados constituyen el nudo problemático que se indaga desde diferentes campos simbólicos en los estudios que integran este libro. En la época de los nacionalismos culturales y los movimientos nacional-populistas se despliega una mirada que realza la conquista española y la evangelización católica e idealiza la época colonial como una sociedad estable, jerárquica y autoritaria. Intelectuales y artistas expresan así el rechazo a la democratización política que provocó la crisis de los estados oligárquicos y ofrecen abierta o implícitamente una *utopía del regreso* que se inspira en el paradigma colonial. El arcaísmo de esta propuesta cultural y el clima político de la posguerra empujaron a los nacionalistas hispanizantes a enterrar sus ensueños reaccionarios y alinearse detrás de la bandera de las barras y las estrellas. (Cuarta de forros)



Galera a Interior de mina, Charcas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

MIRADAS FEMINISTAS SOBRE LAS MEXICANAS DEL SIGLO XX

Marta Lamas (Coordinadora)

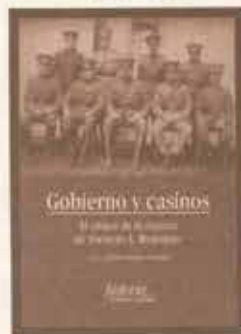
Fondo de Cultura Económica, México, 2007

Este libro parte del punto de vista de que "Las mujeres no son, en sí mismas, una categoría de análisis suficiente, ni sujetos de una narración histórica unitaria, sino protagonistas de relatos con tramas múltiples y casi siempre disonantes". Así, los capítulos que lo conforman ahondan en diversos aspectos de las mujeres, que van desde el análisis de su trayectoria política en el siglo XX hasta la apertura de nuevos espacios laborales, con la subsecuente transformación de su poder social, pasando por la conquista de sus derechos, el tratamiento literario de la femineidad, el caso de las sexoservidoras, etc. Y para ello, la antropología, la historia, el análisis literario y la sociología, se dan cita en estas páginas para dar cuenta de la gran transformación que han sufrido las mujeres y con ellas la sociedad contemporánea mexicana. (Fuente H-México)

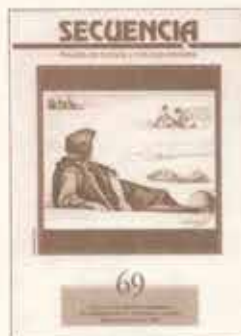
NOVEDADES EDITORIALES DEL MORA



¿Cómo la ves? Infancia y televisión, CD-ROM, México. Laboratorio Audiovisual de Investigación Social-Instituto Mora. 2007.



Gobierno y casinos. El origen de la riqueza de Abelardo L. Rodríguez, José Alfredo Gómez Estrada, México, Universidad Autónoma de Baja California/Instituto Mora. 2007, 232 pp. (Historia Urbana y Regional).



Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales, publicación cuatrimestral, núm. 69, septiembre-diciembre de 2007.

Estas novedades y las de otros Centros Públicos de Investigación están a la venta en nuestra

Librería Mora

tel. 5598 3777 ext. 1129



www.mora.edu.mx

Publicaciones



Abad Carrasco Zúñiga (compilador)

Xtángoo xú mi'tháán ajngáa me'phaa.

Normas para la escritura de la lengua me'phaa

Este libro aporta, como su título lo indica, las normas para escribir el me'phaa. En él participaron profesores, locutores, promotores e investigadores, y está dirigido a toda persona que pretenda escribir en dicha lengua.



Víctor de la Cruz Pérez

Diidxa' Guic'/Poemas, incluye disco, coedición INALI-CDI

El poemario de Víctor de la Cruz es el ejemplo vivo de que la mejor manera de conservar la lengua es a través de la literatura.



Emiliana Cruz

S7wan' t'7an'20'. Jn'a'4 chay' jn'a'24 chay' tsa'4 chay'

Emiliana Cruz nos ofrece un libro didáctico dirigido a los niños, con ejercicios para practicar la escritura del alfabeto de la variante de San Juan Quiahije, que pretende, además de su aprendizaje, preservar el chatino como vínculo comunitario entre quienes radican al otro lado de la frontera.



Doroteo Jiménez

Cartilla Ixcateca, edición facsimilar

La edición facsimilar de la *Cartilla Ixcateca* de Doroteo Jiménez, publicada en 1950 por el Instituto Lingüístico de Verano, tiene por objeto ofrecer una introducción a la lectura y comprensión del ixcateco, y constituye, sin duda, un clásico de la lingüística en nuestro país.

DISTRIBUCIÓN GRATUITA

CONTACTENOS: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI). Insurgentes Sur # 1971 (Conjunto Plaza Inn) Torre III, Piso 8, Colonia Guadalupe Inn Delegación Álvaro Obregón C.P. 01020, México, D.F. Tels.: 50-04-21-11 y 50-04-21-00 ext. 208, publicaciones@inali.gob.mx

Señales de Humo

LA HISTORIA SIN TIEMPO DE LAS
OLLAS SIN CONTEXTO



Los testimonios arqueológicos de nuestro pasado de una manera adecuada; de igual forma y desde la perspectiva de los monumentos históricos, el arquitecto Omar Jara hace algunos señalamientos acerca del Antiguo Templo de San Antonio de Papua, ubicado en la ciudad de Hermosillo, planteando algunas propuestas de restauración y uso de dicho espacio, respetando sus características arquitectónicas.

RECUPERACIÓN - 2007

Boletín del Centro INAH Sonora

Año 5, número 15, enero-abril de 2007

Señales de Humo comparte algunas de las apasionantes tareas que tienen que ver con la investigación, la conservación y la divulgación del patrimonio cultural arqueológico, histórico y antropológico de México en el estado de Sonora; labor que requiere de múltiples esfuerzos y perspectivas académicas para poder conocer, valorar y proteger de una manera adecuada esta rica herencia de nuestro pasado frente a los grandes compromisos del presente.

De esta manera el hallazgo de varias ollas en la región de Trincheras llevó al arqueólogo César Villalobos reflexionar sobre la importancia de poder conocer y proteger los testimonios arqueológicos de nuestro pasado de una manera adecuada; de igual forma y desde la perspectiva de los monumentos históricos, el arquitecto Omar Jara hace algunos señalamientos acerca del Antiguo Templo de San Antonio de Papua, ubicado en la ciudad de Hermosillo, planteando algunas propuestas de restauración y uso de dicho espacio, respetando sus características arquitectónicas.

Por su parte el doctor José Luis Moctezuma comenta la existencia del Catálogo de Lenguas Indígenas Mexicanas, cartografía que se convierte en un importante instrumento para conocer y valorar la diversidad lingüística de las diferentes regiones de nuestro país. Igualmente el arqueólogo Júpiter Martínez comenta algunos avances y descubrimientos en el proyecto de arqueología histórica de las misiones, particularmente en la Misión de Dolores; mientras que por su parte los arqueólogos Sánchez, Gaines y Holliday hacen una reseña de los estudios geoarqueológicos de localidades con restos de ocupación paleoindia (11 mil años antes del presente). (Editorial)

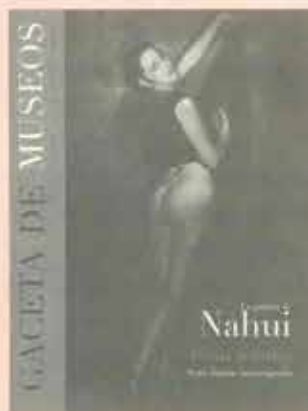
GACETA DE MUSEOS

La pasión de *Nahui*. Persia acústica. Soto Soria, museógrafo

CONACULTA-INAH, Tercera época, junio- septiembre 2007, número 41

Gaceta de Museos, como ya es costumbre, rinde honor a la labor museística en los ámbitos nacional e internacional, un ejemplo de ello es la exposición *Nahui Olin: una mujer fuera del tiempo* (*Nahui Olin: A Woman Beyond Time*), presentándose actualmente en el *National Museum of Mexican Art de Chicago, Illinois*. Exhibición que muestra la obra y retratos de la pintora y modelo Carmen Mondragón. Tomas Zurrián, el curador de esta obra relata uno de los episodios cumbre en la vida de *Nahui*: narra su amor por el igualmente pintor Gerardo Murillo, mejor conocido como Dr. Atl.

Enfatizando entre sus contenidos, Manuel Mejía Armijo, integrante del grupo *La Giralda*, escribe sobre el recorrido sonoro para *Persia: fragmentos del paraíso. Tesoros del Museo Nacional de Irán*, en el Museo Nacional de Antropología. Destacando la cualidad del sonido como vehículo para desplazarse en tiempo y así acercarse a los objetos de la exposición. Por otro lado, Socorro de la Vega describe detalladamente las características de la colección de *Las urnas zapotecas* del Museo Nacional de las Culturas, mostrando que esos rostros de barro, adustos y poderosos dan cuenta de la cosmovisión de Monte Albán, Oaxaca. (Cipactli Díaz)



ICHAN TECOLOTL

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

Agosto 2007, Año 17, número 204

El derecho a la educación entre la niñez indígena oaxaqueña

El estado de Oaxaca presenta rezagos educativos de los más profundos en el país. En 2000 el estado mantuvo la segunda tasa más alta de analfabetismo a nivel nacional entre la población mayor de 15 años (21.6%). Del total de la población analfabeta de Oaxaca, 75% se concentra en municipios indígenas, lo mismo que en 69% de la población sin primaria completa.[...]

Frente a esta situación, a finales de 2005 el Fondo de Naciones Unidas para la Protección de la Infancia (UNICEF) invitó a un equipo de investigadores de la Sede Pacífico Sur del CIESAS para que se volvieran ejecutores técnicos de la Iniciativa: *Todas las niñas y los niños a la escuela en Oaxaca*, que este organismo está llevando a cabo en algunos de los estados de la República con mayor rezago educativo.

La Iniciativa UNICEF en Oaxaca tiene como objetivo fundamental la promoción del derecho a la educación básica de calidad para la niñez oaxaqueña, con el fin de que todos los niños y las niñas asistan y permanezcan en las escuelas y que éstas cuenten con los requerimientos mínimos necesarios en términos de infraestructura, equipamiento, materiales y capacitación de los docentes, además de promover el derecho de la niñez indígena a una educación bilingüe e intercultural que sea profundamente respetuosa y promotoras de las culturas y lenguas autóctonas. (Editorial)

DESACATOS

CIESAS. Revista de Antropología Social

Número 24, mayo-agosto de 2007, México

Encierres y polarización política

Con este conjunto de textos, la revista *Desacatos* presenta su primera incursión en el tema de los procesos electorales. Cuando se trata de compaginar la discusión teórica sobre los estudios electorales y el resultado de los textos que integran este número de *Desacatos* se tiene la sensación de que estamos frente a dos mundos. La sección "Saberes y Razones" está integrada por un conjunto de siete artículos y un comentario. Hay dos trabajos que hacen el análisis de las elecciones de 2006 desde una perspectiva general y nacional, y otros cinco textos que se ubican desde un territorio regional.

En la sección "Esquinas", Santiago Bastos escribe "La construcción de la identidad maya en Guatemala"; Águeda Gómez Suárez sobre "El discurso político indígena en América Latina", y por último José Lofredo "La otra guerrilla mexicana. Aproximaciones del Ejército popular Revolucionario". La sección "Legados" está dedicada a la memoria de la doctora Carmen Castañeda con artículos de Angélica Peregrina, María Teresa Fernández Aceves y uno de la doctora Carmen Castañeda. (Editorial)

Argumentos

ESTUDIOS CRÍTICOS DE LA SOCIEDAD

ARGUMENTOS

República Nueva época,
no. 53, año 20,
enero-abril 2007

Publicación Cuatrimestral editada por la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (UAMX) que contiene estudios críticos de la sociedad.



En esta edición la temática gira en torno a "La República" donde para la exposición de este tópico a analizar se cuenta con artículos de diferentes investigadores: Sergio Ortiz Leroux República y republicanismo: una aproximación a sus itinerarios de vuelo, Gorka Moreno Márquez La ciudadanía como meta de la triada republicana, Javier Esteinou La formación de la cuarta república (mediática) en México, entre otros. (Madelyn Noda)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO, División de Ciencias Sociales y Humanidades

Lakamha'
 REVISTA DE INVESTIGACIONES
 DEL INSTITUTO DE ARQUEOLOGÍA Y ETLNOHISTORIA DE YUCATÁN
 AÑO 7 - VOLUMEN 27 - No. 27
 FEBRERO 2008



Control de crecimiento de microorganismos en el Trópico húmedo.

Control de crecimiento de microorganismos en el trópico húmedo

Por sus características geográficas, la denominada región del Usumacinta posee diversos agentes naturales que interactúan con los restos arqueológicos de sitios como Palenque, Yaxchilán y Bonampak, que se hallan enclavadas en áreas tropicales húmedas. Este ambiente proyecta al visitante una doble satisfacción al observar paisajes culturales de enorme valor escénico que requieren de programas periódicos para su conservación en los que se contempla detectar, prevenir, corregir y detener el daño causado por los elementos naturales en los que se halla inmerso ya que, animales, plantas y microorganismos encuentran en estos lugares el medio ideal para su desarrollo.

Las algas son microorganismos que a menudo se presentan en las construcciones mayas como manchas de diferentes colores causando una impresión de descuido; sin embargo, su control y posible eliminación sólo es posible mediante su compresión. Para tal efecto actualmente se está llevando a cabo un estudio interdisciplinario por parte de especialistas de diferentes ramas.

El proyecto (PAPIIT IN214606) encabeza por el doctor Eberto Novelo está evaluando los efectos positivos y negativos que tienen las algas, dando a conocer que en muchos casos la eliminación total de estos elementos provocaría daños en la estabilización de las rocas, pues retienen la humedad ante los cambios bruscos de temperatura e impiden la abrasión causada por las lluvias, retrasando así el intemperismo.

Respecto a la conservación la maestra Dulce María Grimaldi, hace un recuento de las actividades anteriormente efectuadas para el control y eliminación de dichos microorganismos señalando la necesidad de integrar el estudio realizado por los biólogos respecto a su comportamiento y crecimiento, y profundizar en el pleno conocimiento del deterioro que pueden estar causando, con la intención de encontrar soluciones a largo plazo, tema de estudio del proyecto "El Control de las Algas en las Zonas Arqueológicas de Palenque, Bonampak y Yaxchilán: Área de Conservación y Restauración". (Presentación)



TERCERA ÉPOCA
 NÚMEROS 42-43
 OCTUBRE 2007- MAYO 2008
 gacetademuzeos@gmail.com



Comedor en algún nivel de mina, Charcas, San Luis Potosí. Foto: David Maawad



Revista Bimestral,
julio-agosto de 2007,
volumen XV, número 86

Para quienes habitan la Ciudad de México, como para quienes la visitan, resulta difícil imaginarse que en este espacio, ahora ocupado por una interminable capa de asfalto, hace sólo unos cientos de años se encontraba un extenso lago -en realidad varios-, a cuya vera nuestros más antiguos ancestros transitaban hace decenas de miles de años, ocupados en la caza y recolección de animales y plantas. Hace alrededor de cuatro mil años -gracias a la adopción de la agricultura como medio de subsistencia principal- surgieron las primeras aldeas; desde entonces la zona fue habitada ininterrumpidamente por grupos que rápidamente alcanzaron elevados niveles de complejidad y construyeron ciudades que se contaron entre las más grandes y renombradas de su época. Los pobladores de la Cuenca de México fueron capaces no sólo de explotar con eficiencia el lago y las montañas que lo rodeaban, también aprovecharon manantiales y ríos, y desarrollaron ingeniosos sistemas de cultivo. Asimismo, fueron capaces de realizar obras de ingeniería que les permitían controlar las aguas del lago y abastecer de agua dulce a sus ciudades. Del enorme legado producto de esa larga historia es poco lo que queda a la vista. La expansión de la metrópoli no sólo ha dado al traste con aquel extraordinario medio ambiente, también ha provocado la destrucción de los vestigios prehispánicos. Por fortuna, la región ha recibido, desde el siglo XVIII, la atención de los investigadores, quienes han rescatado un importante cúmulo de datos que nos permiten ahora entender su evolución histórica y cultural. La visión cronológica que presentamos en este número está basada en esos datos. A pesar del embate urbano, aún es posible visitar varias zonas arqueológicas en distintos puntos de la ciudad y sus alrededores, como Teotihuacan, Templo Mayor de Tenochtitlan y Cuicuilco. (Dusier)

Para quienes habitan la Ciudad de México, como para quienes la visitan, resulta difícil imaginarse que en este espacio, ahora ocupado por una interminable capa de asfalto, hace sólo unos cientos de años se encontraba un extenso lago -en realidad varios-, a cuya vera nuestros más antiguos ancestros transitaban hace decenas de miles de años, ocupados en la caza y recolección de animales y plantas. Hace alrededor de cuatro mil años -gracias a la adopción de la agricultura como medio de subsistencia principal- surgieron las primeras aldeas; desde entonces la zona fue habitada ininterrumpidamente por grupos que rápidamente alcanzaron elevados niveles de complejidad y construyeron ciudades que se contaron entre las más grandes y renombradas de su época. Los pobladores de la Cuenca de México fueron capaces no sólo de explotar con eficiencia el lago y las montañas que lo rodeaban, también aprovecharon manantiales y ríos, y desarrollaron ingeniosos sistemas de cultivo. Asimismo, fueron capaces de realizar obras de ingeniería que les permitían controlar las aguas del lago y abastecer de agua dulce a sus ciudades. Del enorme legado producto de esa larga historia es poco lo que queda a la vista. La expansión de la metrópoli no sólo ha dado al traste con aquel extraordinario medio ambiente, también ha provocado la destrucción de los vestigios prehispánicos. Por fortuna, la región ha recibido, desde el siglo XVIII, la atención de los investigadores, quienes han rescatado un importante cúmulo de datos que nos permiten ahora entender su evolución histórica y cultural. La visión cronológica que presentamos en este número está basada en esos datos. A pesar del embate urbano, aún es posible visitar varias zonas arqueológicas en distintos puntos de la ciudad y sus alrededores, como Teotihuacan, Templo Mayor de Tenochtitlan y Cuicuilco. (Dusier)



SOLARIO

octubre-diciembre de 2007,
no. 1, año 1.

La difusión del arte y la literatura son el objetivo principal de esta nueva revista que, para su divulgación, cuenta con el apoyo del Programa "Edmundo Valadés" de Apoyo a la Edición de Revistas Independientes 2006 del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA).



Solario representa una opción fresca para quienes gusten de leer acerca de la llamada "alta cultura" y al mismo tiempo un espacio que sirve de divulgación para los artistas tanto jóvenes como los ya reconocidos en el ámbito. En esta primera edición encontramos un ensayo del poeta y editor Ramón Peralta, egresado de la licenciatura en Antropología Social en la ENAH, titulado El lector de fragmentos ilusorios, donde nos explica las cualidades de las personas que tienden a rechazar los diferentes tipos de lecturas y sobre todo la poesía valiéndose teóricamente del escrito de Pierre Bourdieu La lectura: una práctica cultural. (Madelyn Noda)

Solario

RESEÑAS

LIBROS

LA MONTAÑA EN EL PAISAJE RITUAL

Johanna Broda, Stanislaw Iwanizewski y Arturo Montero (Coordinadores)

Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM; Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, 2007, 489 páginas

Ana María Salazar Peralta

La reimpresión del libro *La Montaña en el paisaje ritual*, resulta una oportunidad idónea para agradecer a la Escuela Nacional de Antropología e Historia, a través de la doctora Johanna Broda, su invitación para realizar el comentario en la presentación de este el libro. De manera concomitante, este espacio es el marco oportuno para hacer un reconocimiento a la iniciativa académica de Johanna Broda, Stanislaw Iwanizewski y Arturo Montero, coordinadores de este volumen, por reunir los aportes de las 22 investigaciones aquí presentadas.

Cuando hablamos de la relevancia de las montañas en la cosmovisión indígena viene a nuestro pensamiento el trabajo pionero de Johanna Broda en México y en hispanoamérica sobre el estudio del espacio ritual y la geografía sagrada, aspectos en los que ha contribuido ampliamente haciendo profundos estudios etnohistóricos con énfasis en la arqueoastronomía. Por otro lado, vale la pena señalar la relevancia de Broda por haber introducido los estudios de Aveni y Tchy a la comunidad académica mexicana, especialmente a las generaciones de alumnos; aspecto fundamental de sus actividades académicas es el tesón en la formación de múltiples generaciones de etnólogos, etnohistoriadores y arqueólogos apasionados del México Antiguo en el Posgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

La Montaña en el paisaje ritual nos transmite de primera mano la vigorosa presencia cultural del pasado con una pléyade de ejemplos modernos y vivos

en las culturas tradicionales que en sus rituales modernos reproducen símbolos de origen milenario.

La Montaña en el paisaje ritual, tal como lo anuncian sus coordinadores, es el resultado de un esfuerzo grupal interdisciplinario con énfasis en los estudios arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos con aplicaciones de frontera a través de los estudios geográficos modernos sobre el espacio y el territorio. Por otra parte, las investigaciones en general recuperan la persistencia y apropiación semiótica de los actores modernos en torno a la cosmovisión indígena, misma que da cuenta de los procesos cognitivos, desde los más elementales hasta los más sofisticados por su complejidad simbólica y estructural.

La estructura del libro se divide en tres apartados; el primero, "Los grandes Volcanes", coordinada por Stanislaw Iwanizewski (entusiasta promotor de la arqueoastronomía y la arqueología de Alta Montaña), nos introduce a una propuesta de clasificación ritual y al análisis de los cerros y montañas más emblemáticos del Altiplano Central, del que destacan el Pico de Orizaba, el cerro Teoton del Valle poblano, el Popocatepetl, el Iztaccíhuatl y el Nevado de Toluca, ombligo del mar y de todo el mundo.

Dichos estudios se destacan no sólo por introducirnos a diversos contextos geográficos sino también a un universo simbólico extraordinario por su exuberancia. Ejemplo de ello son "Las puertas del Popocatepetl", capítulo en el que Julio Glockner nos nutre con profundidad analítica sobre las representaciones simbólicas y las metáforas que se desprenden de las prácticas rituales de los *temiquixmiati*, conocedores de los sueños en su acercamiento con lo sagrado. Glockner hace un recuento de la experiencia etnográfica con los tiemperos de Ocuituco y Telela del Volcán, en el estado de Morelos.

"Y las montañas tienen género", de Stanislaw Iwanizewski, permite compartir la reflexión aca-



démica sobre una práctica cultural extendida en el territorio nación, es decir, la de dotar de atributos humanos a la naturaleza y al cosmos. Iwaniszewki establece que la observación de la naturaleza es una condición necesaria para la construcción de las representaciones colectivas. Por otro lado, la categoría género hace referencia a la construcción cultural de la diferencia sexual. Luego entonces, es lógico que en las prácticas culturales de muchísimas comunidades modernas aún se cuenten historias donde los cerros y las montañas se disputan una mayor importancia pero también los afectos, los amores y las emociones entre ellos. Un ejemplo aparece en el epígrafe de dicho capítulo: "Rosita, Iztaccihuatl pelea con Esperanza, el Pico de Orizaba por Gregorio que no es otro que el mero Popocatepetl".

En otros mitos cercanos se dice que Gregorio reata a Tepozteco por Rosita. Con esta referencia nos introducimos al terreno de los dioses prehispánicos y sus vocaciones relacionadas con el funcionamiento de la naturaleza en general y con los cambios meteorológicos en particular. Se enuncia a Tláloc, Nappatecuhtli, Opochtli, Ehécatl y los Tlaloque: figuras masculinas del panteón indígena que gobiernan las lluvias, las tormentas, el granizo, la nieve, el fuego y las cenizas volcánicas. Su representación femenina no opuesta sino complementaria se encuentra entre las deidades femeninas Chalchiuhtlicue, Matlcueye, Huixtocihuatl, Iztaccihuatl y, eventualmente, Chicomecoatl, Xilonen y Xochiquetzal. Sin duda, éste es un capítulo fascinante.

El segundo apartado del libro corresponde a "El Paisaje ritual de la Cuenca de México", coordinado por Johanna Broda. En él se reúne una serie de temas donde la astronomía, la geografía cultural y el paisaje ritual son los ejes temáticos del discurso académico. El paisaje de la Cuenca, transformado culturalmente, sirve de escenario. Aquí las montañas se encuentran intrínsecamente asociadas a la cosmovisión indígena como "atrapadoras", contenedoras de las lluvias y proveedoras de los manteni-

mientos. De ahí que el culto a los volcanes haya sido y persista hasta nuestros días como culto fundamental para la vida desde la antigüedad, como lo es para las modernas sociedades tradicionales hoy día.

Se observa que en el territorio de la Cuenca parece tejerse un complejo patrón de alineamientos astronómicos fundamentales para la vida de las aldeas y comunidades originarias.

En este apartado se aporta conocimiento sobre el calendario y el horizonte de Cuicuilco y Zacaltepetl, sobre el papel fundamental del Cerro San Miguel como marcador calendárico del Preclásico en Cuicuilco; le siguen los alineamientos astronómicos de Tenayuca; entre el lago y el cielo se analiza la presencia de la montaña en la región de Chalco-Amecameca; en la montaña terraceda de Tenanco Tepopolla, en el Estado de México, se observa un ejemplo de la transformación y aprovechamiento del paisaje; la riqueza simbólica se observa con el culto a las deidades del agua en el Cerro y la Cañada de San Mateo Nopala para finalizar con los ritos mexicas en los cerros de la Cuenca, en los que se sacrificaban niños en los adoratorios de la laguna en Pantitlan, lugar donde se formaba un gran remolino que se tragaba a los niños sacrificados como el acto propiciatorio más antiguo de Mesoamérica. Todos los temas tratados en este apartado resultan apasionantes; indudablemente, aportan nuevas apreciaciones sobre las prácticas rituales y su vínculo con los cerros y las montañas en un horizonte cultural e histórico de larga data.

En torno al calendario y al horizonte de Cuicuilco y Zacaltepetl, se explora una serie de hipótesis sobre los inicios de la observación calendárica en la Cuenca. Dicho estudio se complementa con el significado del sitio mexica de Zacaltepetl y su estratégica cercanía con la metrópoli de Cuicuilco y su interrelación con el sitio de Mazatepetl, conocido como cerro del Judío. Cuicuilco y Zacaltepetl se erigen con temporalidades distintas: la primera en el Preclásico Medio y la segunda en el Posclásico.



Sin embargo, los alineamientos astronómicos desde ambos lugares sugieren una relación intrínseca entre los alineamientos y las fiestas del calendario mexica con el ciclo festivo en los lugares sagrados de la Cuenca, incluso con mayor precisión e importancia que respecto a los alineamientos astronómicos observados desde el Templo Mayor.

Broda sugiere que el alineamiento solar Cuicuilco-Iztaccíhuatl que cruzaba Tulyehualco, Tlalmanalco y Cocotitlan correspondía con los sacrificios de niños durante el primer mes del año en el calendario mexica. Otros alineamientos parecen corresponder a una intención onomástica con la construcción de Cuicuilco. Este estudio se articula con aspectos ecológicos, climáticos e histórico-culturales para aportar una comprensión integral sobre el paisaje ritual.

La tercera parte de *La Montaña en el paisaje ritual* es coordinada por Johanna Broda. En este apartado se reúne un conjunto de investigaciones etnográficas sobre los cultos modernos y la geografía ritual. En éstos se observa la persistencia de las formas culturales milenarias que adquieren vida y se resemantizan con el mundo contemporáneo a la luz de la profusión de símbolos existentes adquiridos en la interacción multicultural. Se aportan ejemplos etnográficos sobre la diversidad cultural de la cosmovisión indígena, sus prácticas rituales, sus devociones y el culto, articulando al ciclo agrícola con el ciclo ritual, sesgados por las estaciones de lluvia y secas. Los ejemplos extienden la mirada, perfilándose desde el Altiplano Central, en los Valles de México, Toluca, Morelos y el Valle del Mezquital y pasando por la Mixteca-Nahua-Tlapaneca y en la región del Balsas en Guerrero, pero también en la porción centro-norte del territorio nacional con herencias chichimecas-otomí de la Sierra Gorda de Querétaro y hacia el occidente con los huicholes de Jalisco y Nayarit.

Ejemplo de la profusión semiótica es el trabajo "Cerros y Volcanes que se invocan en el culto a los aires. Coatetelco, Morelos", investigación realizada por Druzo Maldonado Jiménez, nos ilustra sobre el culto a los aires y su vinculación con la fiesta patronal de San Juan Bautista. Los días 23 y 24 de junio aparecen como marcadores del momento donde la comunidad entra en comunicación con los aires, los *pilachichincles*, que son concebidos como seres pequeños y volátiles similares a los tloques, airesillos colaboradores de Tláloc en la tarea de barrer y acumular el viento y provocar la lluvia.

Coatetelco es concebida como la Madre Tierra y constituye el elemento preeminente para el cuerpo social. Dicha concepción es un dispositivo integrador del cosmos y la naturaleza. Al mismo tiempo, representa la apropiación endógena del territorio, los ritos y sus simbolismos que se entretajan con los



mitos y los ritos agrarios que penetran y se incrustan en la conciencia y en la identidad comunitaria.

La Laguna de Coatetelco y el cerro del Teponasillo, ubicados al noreste y norte de la comunidad respectivamente, forman, desde una perspectiva sociopolítica y cosmológica, una representación del *axis mundi* integrada por el cerro y el agua fecundante, constituyendo así el núcleo primordial de la religiosidad indígena manifiesta en las creencias y rituales agrarios.

En los alrededores de Coatetelco existen lugares y adoratorios donde se realizan ofrendas o *huentles* a los aires; en esos lugares sagrados se unen los *pilachichincles* que son invocados en el *huentle* por los especialistas del tiempo, quienes en sus plegarias enuncian a los cerros y los volcanes que forman el eje Volcánico Transversal y la Sierra Madre del Sur, tendiendo la mirada hacia el Tepozteco y el Chichinautzin y al noroeste el cerro de Zempoala, cercano al territorio del Estado de México, particularmente con el Nevado de Toluca. Todos éstos son ejemplos vivos de los alineamientos astronómicos y las festividades agrícolas.

Cabe mencionar que este tema de investigación ha sido redescubierto recientemente por distintos sectores sociales con interpretaciones *light* ofrecidas por los medios de comunicación, por lo que la relevancia y pertinencia de *La Montaña en el paisaje ritual* se engrandece y asegura al lector contar con una obra de grandes alcances y aportes teórico-metodológicos analizados y explicados de forma académica con lenguaje claro y preciso. Además, articula una mirada interdisciplinaria y un esfuerzo grupal unificador y coherente sobre el culto a los cerros y las montañas en Mesoamérica.

Vaya pues nuestra felicitación a los coordinadores, a los autores y a las instituciones que han apoyado este proyecto editorial por su acertada decisión de publicar tan valioso volumen. Y una invitación a los potenciales lectores, quienes sin duda descubrirán un universo fascinante de conocimiento sobre nuestro patrimonio cultural material e inmaterial tan vivo en la realidad social y cultural del México del siglo XXI.

ANTROPOLOGÍA DE GÉNERO. CULTURAS, MITOS Y ESTEREOTIPOS SEXUALES

Aurelia Martín Cazares

Serie Feminismos. Ediciones Cátedra. Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer. Madrid. España. 2006

Martha Monzón Flores

Los estudios de género aunque jóvenes en su trayectoria académica, han atraído a gran cantidad de intelectuales que han hecho aportaciones relevantes para su consolidación. El texto que a continuación reseño contribuye a que la perspectiva de género vaya cimentando cada vez con mayor firmeza la importancia que constituye la presencia, ubicación, participación e influencia que ejercen las mujeres en todos los ámbitos de una sociedad, desde la visión antropológica.

En palabras de la propia autora: "uno de los objetivos es proporcionar las herramientas conceptuales esenciales relativas a la perspectiva de género" (2006:9). El texto se organiza en cuatro grandes capítulos que a su vez contienen varios apartados.

El primero de ellos denominado: "Transformar el conocimiento: la perspectiva de género en antropología", aborda el uso y abuso del enfoque etnocéntrico en la teoría antropológica y derivado de éste el androcentrismo. Hacia las décadas de los setenta y ochenta del siglo pasado, se hizo necesaria la revisión e influencia de este punto de vista y se logró estructurar una crítica epistemológica. Después el texto reconoce a las principales teóricas de la materia -y uso el femenino- ya que en su gran mayoría son mujeres, con sus honrosas excepciones, sin embargo señala que no debe ser excluyente.

Sostiene que en sus inicios el feminismo fue de la mano con la antropología de género y que designada como antropología de la mujer cuestionó el androcentrismo y abordó el estudio de los papeles socioculturales de mujeres y hombres. En los ochenta se modifica el término y se empiezan a usar indistintamente antropología feminista, hasta que se pone en boga el término 'género' es que se promueve la antropología de género. Al tiempo se detectan diferencias entre ambas hasta establecer con mayor precisión la pertinencia de ésta última.

"Claves conceptuales; el universo del género", es el nombre del segundo capítulo. En él se discute el determinismo biológico y el indudable carácter cultural construido alrededor de la identidad, la oposición binaria naturaleza/cultura y la dicotomía sexo/género. Sobre esta última señala que las investigaciones de los ochenta insisten en la necesidad de ubicar el sexo relacionado con lo biológico y el género con lo social; el uso de estos términos incide en la visión que se da con respecto a la "inferioridad" de las mu-

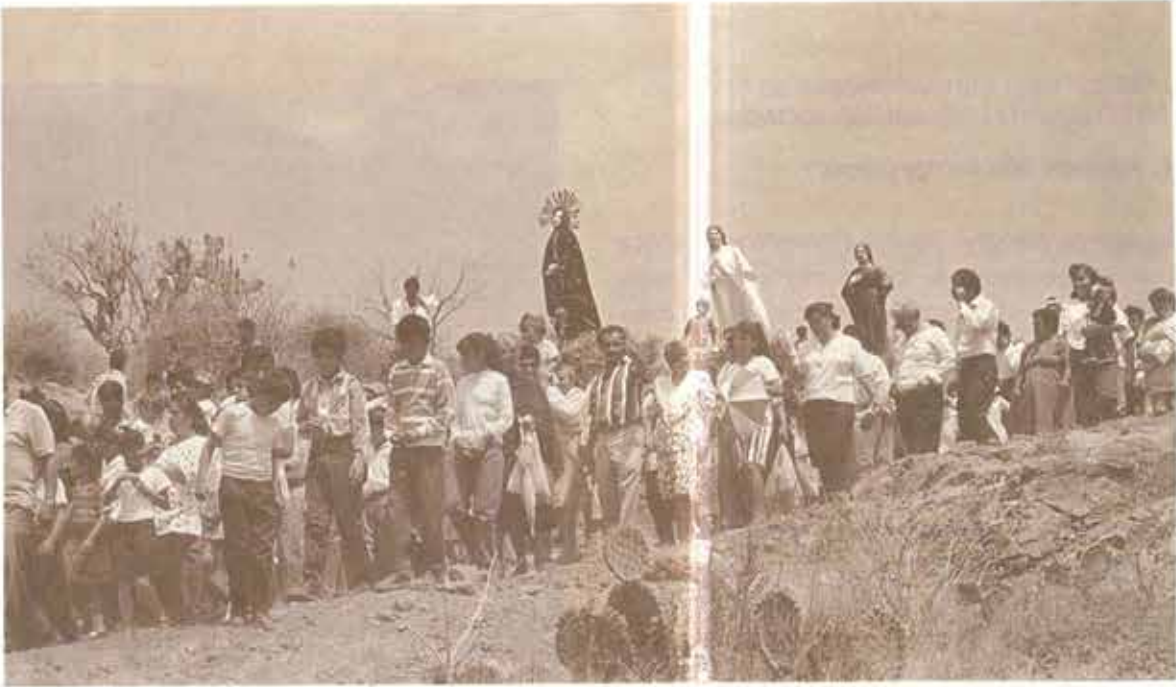
eres soportada siempre sobre bases sociales y no biológicas. Reconoce en Joan Scott su contribución en el concepto de género. De ahí va desglosando las aportaciones de varias autoras que proporcionan elementos para depurar dicho término y su trascendencia dentro de los estudios de género. También rechaza la idea de dos géneros y afirma su total apertura a otras construcciones de identidad social.

Contempla un amplio abanico de elementos que abonan al concepto de género como las relaciones, los roles, la estratificación, los estereotipos, el transgénero, el generizar y la identidad. Menciona gran cantidad de trabajos de corte antropológico que reseñan la existencia de roles de género múltiples, socialmente establecidos en diversas culturas. Revisa los matices que varios autores apuntan sobre el concepto de género resumiendo en cuatro rupturas conceptuales que son: con la identificación sexo/género, con la dualidad genérica, con la dualidad sexual y con la heteronormatividad.

Considera necesario remontarse a los orígenes de la antropología y reconoce la aportación de sus pioneras, con respecto al papel desempeñado por las mujeres, de entre las que destacan Alice Fletcher, Elsie Clews y Phyllis Kaberry. Dedicó apartados especiales para Margaret Mead (antropóloga) y Simone de Beauvoir (filósofa); la primera con innumerables trabajos sobre cultura y personalidad y la segunda con las ideas que emanan de su libro *El segundo sexo*; ambas autoras se constituyen en pilares fundamentales para la construcción teórica de lo social y de la identidad de género.

El tercer capítulo llamado: "Pensar a las mujeres: relaciones de género en las corrientes clásicas del pensamiento antropológico", explora lo femenino dentro de las corrientes por las que ha transitado la disciplina antropológica. En primer lugar, el evolucionismo que reconoce en su etapa de salvajismo al matriarcado; sin embargo, asegura que al evolucionar las sociedades hacia formas superiores, también lo hacen las relaciones humanas imponiéndose en estas etapas la dominación masculina y el consecuente patriarcado. Las feministas retomaron la idea del matriarcado para recrear sociedades con el dominio femenino, provocando debates enriquecedores en torno a la construcción del poder de las mujeres.

El funcionalismo con sus diversas corrientes en poco ayuda a los estudios de género, ya que sostuvo la idea del factor biológico como determinante para ubicar el rol de la mujer y la dominación del hombre como fundamento de la estabilidad entre las fuerzas sociales. La crítica de la antropología feminista se centra en la continuidad entre estas dos corrientes en cuanto a la visión que se da de las mujeres en la sociedad.



Peregrinación del viacrucis, El Cubo, Guanajuato. Foto: David Maawad

El estructuralismo señala la subordinación de carácter universal que guardan las mujeres, afianzándose en las interpretaciones culturales que poseen sus atributos biológicos. Argumenta la superioridad masculina basada en las categorías mentales binarias que ordenan el mundo en dualidades opuestas: naturaleza/cultura y hombre/mujer. Las críticas más fuertes a esta corriente se fundan en estas oposiciones binarias que son consideradas como una "falacia teórica".

El materialismo finalmente da un respiro a las mujeres, tomando en cuenta que sostiene su liberación en los proyectos ideológicos, lo cual es considerado como un avance para los estudios de género, sin embargo la misma corriente las relaciona íntimamente con la esfera reproductiva y su ínfima valoración por estar desligadas directamente del ámbito productivo, éste es el punto que ha sufrido las críticas más severas por parte de los especialistas.

El cuarto capítulo titulado: "Avanzar y mirar al futuro: temáticas de investigación fundamentales y nuevas propuestas", contempla las líneas de investigación actuales, unas de ellas más consolidadas y otras aún muy recientes. Inicia con Trabajo, Género y Cultura en donde el primero está condicionado por la cultura, que excluye o incluye según sea el caso, a las mujeres y/o a los hombres en las distintas esferas de actividad y no por las diferencias biológicas.

Se han incrementado también las investigaciones encaminadas a entender la influencia que tienen los conceptos de raza/etnicidad y sexo/género que se vinculan con los de naturaleza/cultura, cuyos contenidos y definiciones confrontan lo biológico con lo cultural. Otra propuesta académica que

ha sido considerada es la de los universos simbólicos que dan pie a oposiciones y complementariedades entre mujeres y hombres, así como los rituales, las metáforas y construcciones sociales que giran en torno al concepto.

También se ha incursionado en el desarrollo económico que han puesto en marcha en las últimas décadas del siglo pasado los países y su incidencia en el género, se analizan la discriminación, los índices de pobreza-riqueza, las desigualdades que se fomentan en torno a lo laboral y las posibilidades que las mujeres muestran para integrarse y empoderarse en cualquier ámbito de la sociedad. En sentido opuesto se suman los estudios de la masculinidad que pretenden construir nuevas perspectivas de los hombres y cambiar su imagen como primer sexo ante la alteridad femenina.

La teoría que se relaciona directamente con los estudios de género ya que se concentra en la deconstrucción de las identidades sexuales, los tejidos sociales como lo étnico, la religión y la ecología; pone énfasis en grupos marginados por la economía dominante, además tiene que ver con el activismo político. Finalmente el texto se refiere a otra rama que se está desprendiendo tanto de la antropología como del género, que es la etnoecología o antropología ecológica, que centra su interés en la relación entre los seres humanos y la naturaleza.

La autora, profesora de la cátedra de Antropología de Género en la Universidad de Valencia, muestra un amplio manejo de la temática que reseña con un lenguaje apropiado, para engarzar de una manera acertada la antropología con el género, propósito primordial de su trabajo.

E V E N T O S

I ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE REVISTAS DE ESTUDIANTES DE CIENCIAS SOCIALES

A. Alejandro Díaz Barriga Cuevas

La Revista *Vorágine, Versión Etnohistórica*, publicación independiente de los estudiantes de Etnohistoria de la ENAH, organizó el *I Encuentro Latinoamericano de Revistas de Estudiantes de Ciencias Sociales*, del 10 al 14 de septiembre de 2007, en el marco de las XIII Jornadas de Etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

El evento contó con la presencia de 13 proyectos editoriales realizados por estudiantes, cuya diversidad en cuanto a formato, forma y medio de expresarse son un reflejo de la heterogeneidad de las Ciencias Sociales. Pero a la vez, todas tienen un fin común: el dar voz al sector estudiantil. Participaron revistas de estudiantes procedentes de diferentes áreas e instituciones educativas, como la revista *Ephoké*, del programa de Historia de la Universidad del Atlántico, de Barranquilla, Colombia; la revista *InVersa*, de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá; la revista *Déjà Vu*, de Historia de la Universidad de Basel, Suiza; la revista digital *Grieta, estudios y narraciones históricas* de Historia de la Universidad de Guadalajara; la revista *Archivo... ¿Qué?*, de la ENBA; la revista *Bricolage*, de Antropología Social de la UAM-Iztapalapa; la revista *Palabra de Clio*, de la A.C. Palabra de Clio de la FFyL, UNAM; la revista *Las Genaras, rumbo a la equidad de género*; y algunas de las publicaciones de la ENAH: *Con-texto arqueológico*; *Historias de la mano de Onán*; *Boletín Forjando Patria*, *Sensacional de Antropología* y *Vorágine, Versión Etnohistórica*.

El Primer Encuentro tuvo como tema central "Los aportes de las revistas estudiantiles al desarrollo de las ciencias sociales", temática propuesta debido a que estas publicaciones no son sólo un medio para el fortalecimiento de la formación profesional del estudiantado, sino que en la práctica, las revistas estudiantiles también representan un espacio de debate sobre las posibilidades del quehacer científico, permitiendo a los estudiantes, profesores y especialistas proponer nuevas tendencias y perspectivas de estudio, plasmando a su vez reflexiones e inquietudes ante viejas y recientes problemáticas sociales.

De igual forma se discutieron algunas de las dificultades a las que se enfrentan muchas publicaciones en cuanto a su desarrollo, que son en su mayoría la falta de fondos económicos, el escaso apoyo institucional, y la creciente apatía por parte del sector estudiantil para participar en la investigación social, reflejada en la constante disminu-



Mina Santa Ana, Real de Catorce, San Luis Potosí. Foto: David Maawad

ción de trabajos enviados o la poca calidad de éstos. Con base en lo anterior, parte de las pláticas realizadas en las Mesas de Trabajo se enfocó en proponer y buscar los mecanismos adecuados para apoyar y fortalecer al desempeño académico dentro de nuestras comunidades.

Como resultado final del Encuentro, se conformó la *Red Latinoamericana de Revistas Estudiantiles de Ciencias Sociales y Humanas*, con el objetivo de crear un organismo en el que se agrupen los diversos proyectos editoriales que promueven los avances científicos de nuestras disciplinas. Con ello se inicia un espacio de cooperación y colaboración académica que nos permita estimular y mantener el interés en las investigaciones realizadas en América Latina y, sobretodo, contribuir significativamente al desarrollo de las Ciencias Sociales y su enseñanza en los distintos niveles y espacios académicos.

Asimismo, uno de los objetivos centrales de la Red es dar apoyo a nuevos proyectos editoriales, así como difundir, en diferentes sedes, las publicaciones generadas por las publicaciones que formen parte de la Red. Otra finalidad fundamental es realizar eventos académicos en conjunto. Con base en lo anterior, la Red tendrá presencia en los siguientes eventos: XII Congreso Nacional de Antropología de Colombia, XXX ENEH en Guadalajara, Segundo Encuentro de Estudiantes de Arte y Patrimonio, en la Universidad Veracruzana, sede Xalapa, así como el II Encuentro Latinoamericano de Revistas Estudiantiles de Ciencias Sociales y Humanas, a realizarse el mes de Agosto de 2008 en la Universidad del Atlántico, en Barranquilla, Colombia.

FONDGRAMAS

**MUK' TA SOTZ': EL GRAN MURCIÉLAGO.
LA APROPIACIÓN INDÍGENA DEL ROCK**

Ulises Julio Fierro Alonso

Después de más de una década de ir y venir por los caminos del rock y de participar en varias antologías de música indígena, el grupo de origen tzotzil, *Saktzevul* (Relámpago Blanco) nos presenta su disco: *Muk' Ta Sotz'*. Por fin tras varios años de esfuerzo los integrantes de esta agrupación pudieron sacar una producción independiente que los ha llevado a recorrer la República Mexicana. Transitando del rock progresivo al rock pop nos presentan letras que rememoran su ancestral cultura maya con versiones de sones tradicionales y composiciones propias.

Aquí podemos encontrar desde el *Bolomchon*, canto tradicional del jaguar que en su cadencia nos remite a la dualidad del cielo y la tierra hasta el primer éxito de Damián Martínez director de la banda y que desde hace varios años suele ser solicitado en los cafés de San Cristóbal de las Casas por la niñas indígenas que venden sus figuras de barro cada que lo encuentran con su guitarra. Canción que habla de la migración indígena femenina a las ciudades: *Maruch* "María ¿dónde está tu pueblo?, ¿dónde está tu casa?"

En este disco también se puede apreciar el video interactivo de la canción que le da título a la obra: *Muk' Ta Sotz'*. El material incluye en total 10 temas del grupo y fotografías de sus presentaciones y sus integrantes en su libro interior, es una producción modesta pero que vuela tan alto como el Señor de los Murciélagos. Son cantos de Zinacantán, Chiapas para el mundo.

Es una lástima que la producción sólo se distribuya en las presentaciones del grupo, lo cual no les ha permitido tener un mayor alcance del que se deseara, sin embargo para todos los que deseen adquirir y conocer directamente al grupo en el D.F., ellos estarán dentro del programa de la XIX Feria del Libro de Antropología e Historia en el III Foro Internacional de Música Tradicional y Procesos de Globalización del 13 al 15 de septiembre en el Museo Nacional de Antropología. Para más información del grupo se puede consultar la página web: www.saktzevul.org



Los túneles de una mina de Guanajuato. Foto: David Maawad

ACTIVIDADES ACADÉMICAS Y CULTURALES

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Coordinación Nacional de Antropología, Centro INAH Guerrero y Grupo Multidisciplinario de Estudios sobre Guerrero, invitan a las

CONFERENCIAS

Cátedra Ignacio Manuel Altamirano

8 de noviembre a las 18:00 horas

Tehuacan en un sitio tipo

Raúl Arana. Dirección de Estudios Arqueológicos-INAH

6 de diciembre a las 18:00 horas

Música y danza en Guerrero

Raúl Vélez y Efraín Vélez. Investigadores independientes

Museo Regional de Guerrero

Auditorio de los Gobernadores

Plaza Cívica Primer Congreso de Anáhuac

Chilpancingo, Guerrero

Entrada libre



Siguiendo a Altamirano

Coordinación Nacional de Antropología
Puebla 95, Col. Roma, Deleg. Cuauhtémoc,
C.P. 06700, México, D. F.
5207-4787 / 5511-1112 ó 5514-2362

El Instituto Nacional de Antropología e Historia,
a través de la Dirección de Antropología Física, invita al

XI COLOQUIO DE LOS SEMINARIOS PERMANENTES DE LA DIRECCIÓN DE ANTROPOLOGÍA FÍSICA

(Seminario-Taller Alteraciones Taxonómicas,
Seminario Permanente de Antropología del Comportamiento,
Seminario de Antropología de la Muerte)

28 y 29 de noviembre de 9:00 a 17:00 hrs. c.

Auditorio Fray Bernardino de Sahún

Museo Nacional de Antropología e Historia

El presente Coloquio pretende
abordar los siguientes temas:

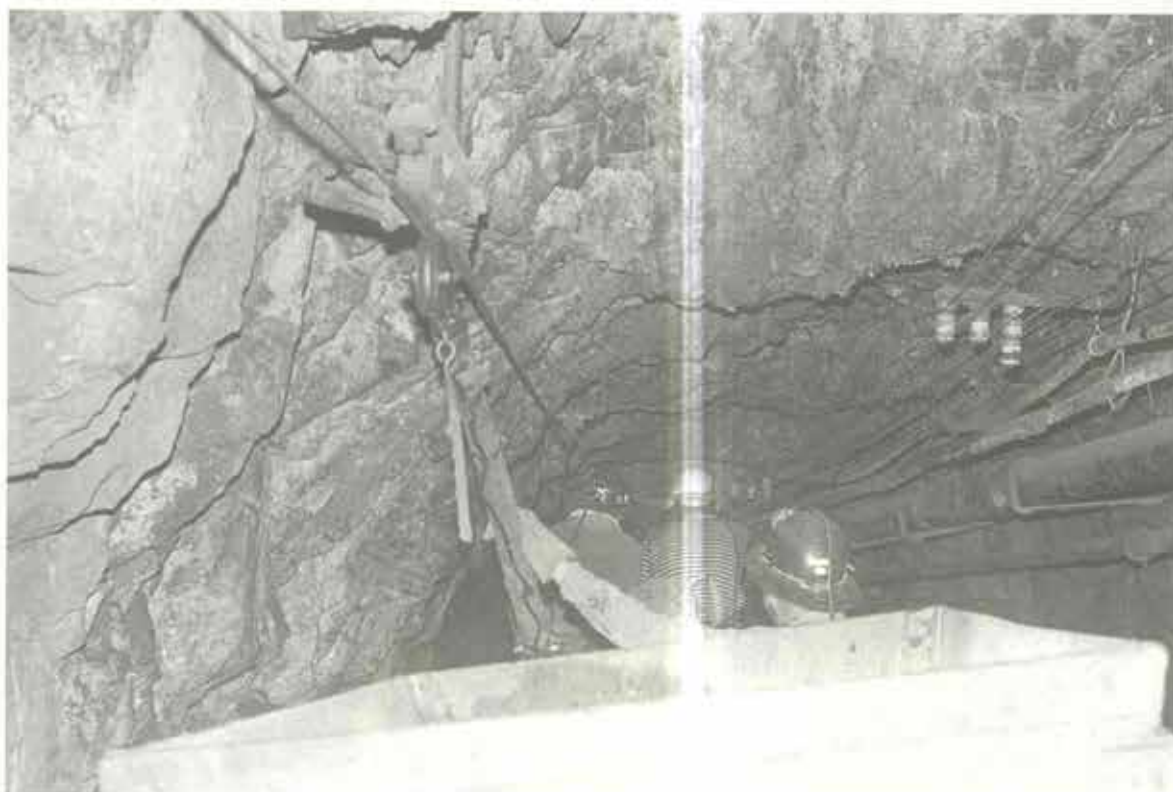
- Antropología del Comportamiento
- Tafonomía en huesos
- Antropología de la muerte

Coordinación académica:
maestro Xabier Lizarraga Cruchaga,
doctora Carmen Ma. Pijoán Aguadé y
antropólogo físico José Erik Mendoza Luján

Mayores informes
Etnólogo Armando de Jesús Romero Monteverde
Coordinador logístico del Coloquio de
los Seminarios Permanentes

5553-6204 y 5286-1933 / monteverde682@hotmail.com





En los carros de acarreo, mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

La Universidad Nacional Autónoma de México, el Gobierno del Estado de Querétaro, la Diócesis de Querétaro, el Municipio de Santiago de Querétaro y la Provincia Franciscana de San Pedro y San Pablo de Michoacán invitan al

I COLOQUIO INTERNACIONAL DE MONACATO FEMENINO FRANCISCANO EN HISPANOAMÉRICA Y ESPAÑA

Del 5 al 8 de noviembre de 2007
Ciudad de Santiago de Querétaro

El I Coloquio Internacional convoca a las comunidades franciscanas y a los investigadores de las áreas de Historia, Historia del Arte, Etnohistoria, Antropología y disciplinas afines interesados en la vida del monacato femenino y sus creaciones artísticas.

Evento con el objetivo de conocer y difundir los valores del monacato femenino en la sociedad desde su origen hasta nuestros días. Así como la fundación, construcción y conservación de monasterios en las distintas regiones de lo que fue el Imperio Español; la permanencia de estas comunidades después de las independencias; los procesos de exclaustación y mutilación o destrucción de algunos conventos en algunos países; la supervivencia de las comunidades femeninas a pesar de las turbulencias político-religiosas; la experiencia de vida de las monjas a través de sus escritos y de la vida cotidiana y espiritual de las religiosas que actualmente viven en los conventos de clausura; de la vocación

actual de las mujeres y del rumbo de las comunidades religiosas cuando hay escasez de vocaciones en el mundo, principalmente en Europa, y cuando las monjas de América Latina están repoblando los conventos españoles.

Temáticas:

- Reglas, Constituciones y vida cotidiana
- Historia, fundación y gobierno
- Espiritualidad
- Arte y arquitectura
- Trascendencia del monacato femenino
- ¿Vocación o alternativa de vida?
- Futuro del monacato femenino

Mayores informes

Licenciada Elda Solchaga Flores
5665-2465

coloquioquartocentenario@gmail.com



El Programa Universitario México Nación Multicultural, a través del Proyecto Docente, invita a los alumnos de las Facultades de Medicina, Economía, Ciencias Políticas y Sociales, Medicina Veterinaria y Zootecnia, Filosofía y Letras, Arquitectura, Ciencias, Derecho, Escuela Nacional de Trabajo Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, y Colegio de Ciencias y Humanidades, plantales Sur y Oriente a inscribirse en la



MATERIA OPTATIVA
MÉXICO, NACIÓN MULTICULTURAL
 semestre 2008-1



Orlando Escobedo Parrales

Contenido:

1. Presentación del Programa
2. Multiculturalidad y Nación
3. El Estado del Desarrollo de los Pueblos Indígenas
4. Movimientos Indígenas y Autonomías
5. Migración e Internacionalización de los Pueblos Indígenas
6. Salud y Medicina en los Pueblos Indígenas
7. Educación Indígena
8. Derechos de la Niñez Indígena
9. Mujeres Indígenas
10. Derechos Indígenas
11. Lenguas y Literatura Indígenas
12. Relaciones Interétnicas y Multiculturalismo
13. Nuestra Tercera Raíz
14. Conflictos y Negociaciones Contemporáneas

Los alumnos de las Facultades participantes y cualquier estudiante de la UNAM podrán tomar el curso en las siguientes sedes:

- Facultad de Economía: lunes de 12 a 15 hrs. inicio 13 de agosto
- Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Manuel Tazono: lunes 12 a 14 hrs. inicio: 20 de agosto
- Facultad de Ciencias Políticas y Sociales: martes 11 a 14 hrs. inicio: 14 de agosto
- Facultad de Derecho: miércoles 11 a 13 hrs. inicio: 15 de agosto
- Facultad de Filosofía y Letras: jueves 12 a 14 hrs. inicio: 16 de agosto
- Facultad de Ciencias: viernes 11 a 13 hrs. inicio: 17 de agosto
- Escuela Nacional de Trabajo Social: lunes 11 a 15 hrs. inicio: 13 de agosto
- Facultad de Arquitectura: jueves 11 a 13 hrs. inicio: 20 de agosto
- Escuela Nacional de Antropología e Historia: martes 11 a 15 hrs. inicio: 14 de agosto
- Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH) plantel Oriente: miércoles 11 a 15 hrs. inicio: 27 de agosto
- Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH) plantel Sur: viernes de 11 a 15 hrs. inicio: 24 de agosto

NOTA: Los alumnos de las Facultades de Economía, Medicina y la Medicina Veterinaria y Zootecnia que estén inscritos, pueden asistir a cualquiera de las sedes.

Informes: PUMC
 Tels: (562) 6315, 56140070, 56161045
 www.unam.mx/201_212 y 219
 pumc@prodigy.net.mx

Para consultar el calendario completo,
 fechas y razones de las sedes:
www.facultadmulticultural.unam.mx

El curso tiene costo y se otorga
 el certificado a quienes acreditan asistencia.

DIPLOMADOS, CURSOS, POSGRADO 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

6 de noviembre a las 11:00 horas

*El álbum del general Rivas Martínez y
la fotografía de la Revolución en Guerrero*

Samuel Villela

Dirección de Etnología y Antropología Social-INAH

*Nuevas descubrimientos en el sitio
de Tehuacalco*

Raúl Martín Arana

Dirección de Estudios Arqueológicos-INAH

Moderadora: Norma Peñaflores

Dirección de Estudios Arqueológicos-INAH

27 de noviembre a las 11:00 horas

Conferencia magistral y clausura

Guerra y rituales de Guerrero II

Raúl Vélez y Efraín Vélez

investigadores independientes

Sala Arturo Romano

Coordinación Nacional de Antropología

Puebla 95, Col. Roma, Deleg. Cuauhtémoc

C. P. 06700, México, D. F.

52074787, 5511-1112 o 5514-2362

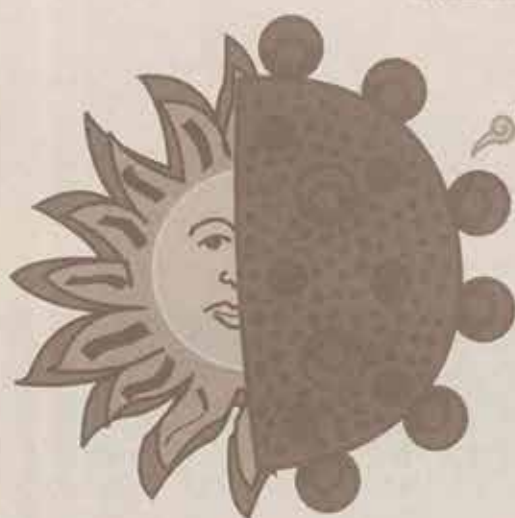


PROGRAMA UNIVERSITARIO MÉXICO NACIÓN MULTICULTURAL



CONVOCATORIA DEL SISTEMA DE BECAS PARA ESTUDIANTES INDÍGENAS, 2008

La Universidad Nacional Autónoma de México, a través del Programa Universitario México Nación Multicultural (PUMC), invita a los estudiantes indígenas inscritos en las Facultades, Escuelas, Preparatorias o CCH's de la UNAM, a participar en la convocatoria para la obtención de becas de ayuda económica y tutoría permanente.



Requisitos:

- * Ser alumno regular de algún plantel de la UNAM o de reciente ingreso
- * Certificar buen rendimiento académico
- * Ser miembro de un pueblo originario
- * Ser, preferentemente, hablante de una lengua indígena
- * Estudio socioeconómico

Para mayor información y para llenar la solicitud de beca, dirigirse a la sede del PUMC, a partir del 2 de octubre de 2007. El plazo de recepción vence el 14 de diciembre de 2007.



Río Magdalena 100, Col. La Otra Banda (frente a Plaza Loreto),
Delegación Álvaro Obregón. Tels. 5616 1045, 5616 0335,
5616 0923, 5616 0713 y 5616 00 20, exts. 203 y 212 y 119.
pueblospumc@gmail.com
www.nacionmulticultural.unam.mx

El Gobierno del Estado de Coahuila,
La Secretaría de Turismo,
El Instituto Coahuilense de Cultura,
La Universidad Autónoma de Coahuila,
La Humboldt State University,
La Universidad Tecnológica de Coahuila,
La Universidad Autónoma Agraria "Antonio Narro",
El Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey
y el Museo del Desierto de Coahuila

Convocan

a todos los especialistas, profesionales, poetas y
estudiantes graduados del campo de la poesía,
poética y literatura, y al público en general al



PRIMER CONGRESO INTERNACIONAL E INTERDISCIPLINARIO DE POESÍA, POÉTICAS Y LITERATURA DE VIAJE DE LOS DESIERTOS DEL MUNDO

A celebrarse

Del 7 al 11 de julio del 2008

En Antigua Hacienda "El Perote" en
el pueblo mágico Parras de la Fuente,
Coahuila, México.

USA

Dra. Lilianeth Brintrup
Departamento de Lenguas Modernas
Humboldt State University
Arcata, California
Tel.: (707) 826-3123
E-mail: lhb1@axe.humboldt.edu

Mayores informes:

México

Lic. Gabriela Romero Pinto
Subcoordinación de Patrimonio Cultural
Universidad Autónoma de Coahuila
Saltillo, Coah., México.
(844) 1-10-23-62 y (844) 1-10-24-82 Ext. 115
E-mail: congresoparras@mail.uadec.mx

Visite la página en: www.congresodesiertoparras.uadec.mx



HUMBOLDT STATE UNIVERSITY



AVISOS

Por un muy lamentable descuido, en el Cuaderno de Etnohistoria 2 de Diario de Campo (julio-agosto 2007), titulado "Documentos en náhuatl de Oztuma, Guerrero", de Rodrigo Martínez Baracs, omití dar los créditos de las reproducciones digitales de los documentos de Oztuma incluidas, que fueron tomadas por nuestras compañeras Teresa Pavia Miller, del Centro INAH Guerrero y Ruth Arboleyda Castro, titular de la Dirección de Estudios Históricos del INAH. Expresamos una disculpa a nuestras amigas y colegas, al mismo tiempo que un reconocimiento de su trabajo en éste y otros menesteres vinculados con la preservación y rescate de nuestro patrimonio cultural. (Rodrigo Martínez Baracs)

El Centro de Estudios de Historia de México CARSO (antes Con-dumex) informa que a partir del 1 de Agosto, ha tomado dicho nombre con el fin de ampliar sus objetivos de difusión, conservación, catalogación y adquisición de sus acervos. A su vez se informa que la dirección de su sitio de internet continúa siendo la misma www.cehm.com.mx y su correo electrónico es cehmicarso@prodigy.net.mx (Manuel Ramos)

La revista *Contribuciones desde Coatepec* hace una cordial invitación a todos los historiadores para hacernos llegar sus propuestas de temas y artículos

Mayores informes: Revista de la Facultad de Humanidades y del Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Edificio explanetario, Cerro de Coatepec, Ciudad Universitaria, C.P. 50110, Toluca, Estado de México. 01 (722)2-13-27-28 • concoatepec@uaemex.mx; glocapi@yahoo.com.mx

EXPOSICIONES

El Museo Regional de Guerrero y el H. Congreso del Estado de Guerrero invitan a visitar la

MUESTRA HISTÓRICA

La insurgencia suriana

Hasta el 30 de noviembre de 2007

Sala de exposiciones temporales

Mayores informes:

Plaza Cívica Primer Congreso de Anáhuac s/n,

Col. Centro, Chilpancingo de los Bravo, Guerrero, C.P. 39000

Teléfonos: 01(747)4.72.80.88

PROMOCIÓN 2008-2012

LICENCIATURA EN HISTORIA

Con líneas de formación en
Didáctica de la Historia
Divulgación de la Historia
Gestión del Patrimonio Cultural



El Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora convoca al concurso de selección académica para ingresar a la Licenciatura en Historia que se llevará a cabo en el mes de abril de 2008.

Requisitos

- Certificado de estudios de bachillerato con reconocimiento de validez oficial en el sistema educativo nacional o revalidación de estudios expedida por la SEP.
- Tener no más de 25 años de edad al momento de presentar su solicitud de ingreso.
- Concurso de selección académica.

Costo de la colegiatura:
\$ 7,000.00 (siete mil pesos m.n.)
por semestre.
Con posibilidad de beca para jóvenes de escasos recursos.

Recepción de solicitudes y documentos

14 de enero a 7 de marzo de 2008

Concurso de selección académica (todos los solicitantes deberán presentarse ambos días) 19 y 26 de abril a las 10hrs.

Comunicación de resultados 30 de mayo de 2008

Inicio de semestre 11 de agosto de 2008



Una licenciatura capaz de responder a necesidades de enseñanza y comunicación del conocimiento histórico, así como de rescate y conservación de nuestras riquezas culturales.



Consulta la convocatoria en la página

www.mora.edu.mx

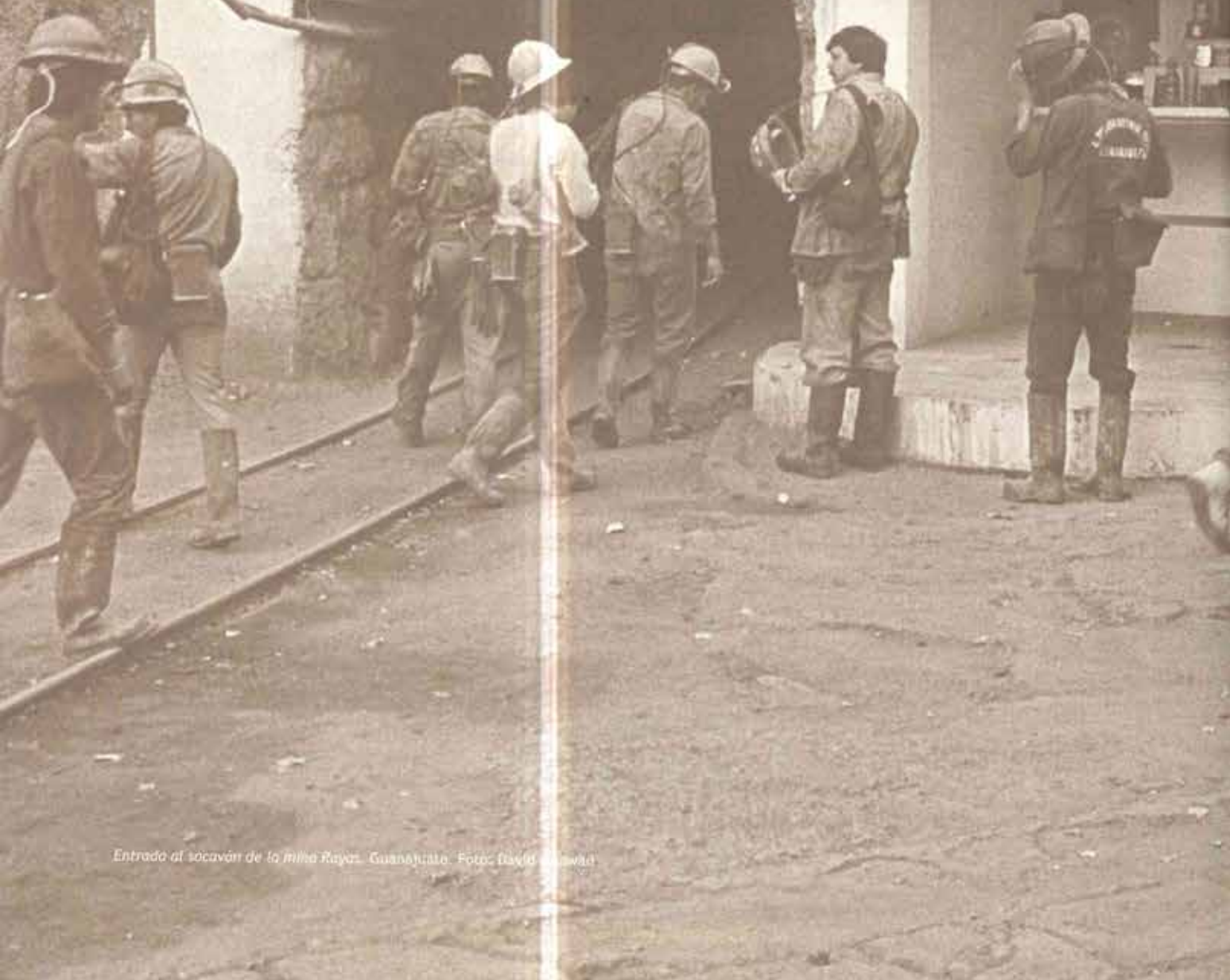
Diario de campo

COLECCION
DIARIO DE CAMPO

COORDINACION NACIONAL DE ANTROPOLOGIA
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA

TU FAMILIA
ESPERA
TRABAJA CON
SEGURIDAD

NIESTRA SPA
ESTABLECIMIENTO
CON LICENCIA



Entrada al socavón de la mina Rayón, Guanajuato. Foto: David G. Shaw



TUNEL SANTIAGO-1944

El minero Jesús, mina San Juan, Pachuca, Hidalgo. Foto: David Maawad

Contraportada: Socavón Santiago, Tayoltita, Durango. Foto: David Maawad

