

Diaria

DE CAMPO

BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES
DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA

No. 72 • DICIEMBRE • 2004



En imágenes
Pescadores

diario de
campo

COLECCION
DIARIO DE CAMPO

COORDINACION NACIONAL DE ANTROPOLOGIA
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA



Diario

DE CAMPO
BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES
DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA

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

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA
E HISTORIA

Etnólogo Sergio Raúl Arroyo García
DIRECTOR GENERAL

Doctor Moisés Rosas Silva
SECRETARIO TÉCNICO

Licenciado Luis Armando Haza Remus
SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Maestra Gloria Artís Mercadet
COORDINADORA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

Consejo Editorial

Gloria Artís, Francisco Barriga, Xabier Lizarraga,
Teresa Mora, Francisco Ortiz, Lourdes Suárez.

Diario de Campo

Gloria Artís
DIRECCIÓN

Roberto Mejía
SUBDIRECCIÓN EDITORIAL

Vicente Camacho
RESPONSABLE DE EDICIÓN

Gabriela Márquez
ACOPIO INFORMATIVO

María Gayart
CORRECCIÓN DE ESTILO

Daniel Hurtado
DISEÑO Y FORMACIÓN



Playa, panorámica

Cierre de la edición

La fecha límite para la recepción de colaboraciones que se publicarán en Diario de Campo número 73 será el 16 de enero. 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@conacyt.mx • e-mail: rmejia@conacyt.mx
Consulte esta publicación por Internet en la siguiente dirección: <http://inah.conacyt.mx>

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

CONTENIDO

En Imágenes	4
Actividades Académicas	8
Diplomados, Cursos, Posgrados y Seminarios	9
Premios y Otras Convocatorias	12
Antropología en Internet	12
Proyectos del INAH	13
Reflexiones	45
Novedades Editoriales	54
Revistas Académicas	56
Presentaciones de Libros	56
Reseñas	57
Noticias	64



Puerto marítimo de Tampico, Tamaulipas, ca. 1910 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Pescadores

Daniel Nahmad Molinari*

*...pueblo de pescadores que arrulla el mar
vibración de cocuyos que con su luz
borda de lentejuelas la oscuridad...*

Agustín Lara

La dueña del agua

Doña Leonor nos recibe con la amabilidad de siempre en su fresca vivienda de paredes de barro y techo de palma; a un lado de ella se encuentra el fogón elevado, de leña. A nuestras cabezas se halla el tapanco de madera con diversas herramientas y materiales; en un lugar especial protegidas por el humo, las semillas de maíz que reventarán en las milpas de la próxima siembra de “tapachol”, el cultivo de invierno de los pueblos campesinos y pescadores mesoamericanos.

Estamos en el Macayal, comunidad de la cuenca media del río Coatzacoalcos, río de las culebras en idioma nahua. El pueblo ocupa una de las islas que conforman un peculiar archipiélago interior en las planicies inundables de tierras bajas y pantanosas del sur de Veracruz, en el Golfo de México.

El trópico está presente en la exuberancia de la vegetación, en las altas temperaturas y en el ataque de los insectos; la casa está rodeada de solares con frutales, plantas medicinales, ceremoniales y de ornato, en donde se crían gallinas, guajolotes, cochinos y “pichiches”, pequeños patos silvestres que suelen domesticarse.

Hemos viajado por caminos de terracería, en lancha por el río Coatzacoalcos y nuevamente en terracería para llegar aquí. Mi compañero de viaje es Eduardo Mendo del Ángel, quien ya murió, uno de los periodistas más ácidos de nuestra generación (aprovecho para rendirle un merecido homenaje).

La visita a doña Leonor no es mera cortesía; la ilustre señora me ha asistido durante trabajos de campo anteriores en la región, dándome de comer. Necesitábamos de su cocina para sobrevivir.

-No tengo nada de comer- me reprocha amablemente doña Leo.

Llegábamos al atardecer y sin avisar (¿y cómo?), sin embargo la amabilidad y la atención de nuestra anfitriona no permitió que nuestra dieta se basara en las tortillas y frijoles que había en existencia en su cocina.

Llamó a sus hijas y algunos niños de la familia se unieron al grupo; del tapanco bajaron los matayahuales, las redes circulares de manipulación personal, hechas de bejuco (lianas de la selva) que son introducidas en arroyos, esteros o pantanos, para obtener de las riveras una gran diversidad de fauna acuática comestible y recolectando también flora para comer o para otros usos.

La casa está en las cercanías de los caños, lagunas y pantanos de la geografía regional.

Armado con la red de pesca y dejando el agua a que hierva en el fogón va el grupo de mujeres a los cuerpos de agua en busca del sustento, nosotros a la espera y al reposo. Regresa con una carga de pequeñas mojarra coloradas, especie acuática local desplazada y atacada por las mojarra tilapias africanas que dominan actualmente la cuenca, caracoles parecidos a los tegogolos de Catemaco de aproximadamente cinco centímetros y camarones de por lo menos dos variedades; a lavar la pesca y al agua hirviendo, las especias complementan el guiso en muestra de mestizaje.

Las deliciosas tortillas hechas a mano, sensuales golpes de palma sobre la masa, sobre la hoja de plátano, sobre la mesa, son base del banquete, que acompañan al succulento caldo con salsa macha de chile “chilpaya”, delicioso platillo que “la dueña del agua” nos ofrece en la visita que ahora relato.

Si bien en el Macayal no se habla el idioma nahua o mexicano porque se ha perdido, la tradición cultural de la comunidad es nahua del golfo como la designan



Pátzcuaro, Michoacán, 1960-1965 © SINAFO-Fototeca Nacional.

antropólogos como Antonio García de León en su clásico texto *Pajapan*, ahí reporta la pesca fluvial como una actividad femenina y muestra la fotografía de una pescadora nahua del golfo en un arroyo de la sierra del sur Veracruzano, pescando con matayahual y a quien llama “la dueña del agua”.

Las mujeres tienen como dominio los recursos de las aguas fluviales, mientras sus compañeros pescan desde los cayucos —canoas labradas de una sola pieza en el tronco de un árbol de aquellos que cubrían con su selva los territorios no sujetos a inundaciones— tienden redes o abren las atarrayas o construyen plataformas que instalan en el mar para arponear desde ellas a grandes presas, técnica ahora desaparecida y registrada por el propio García de León en el texto citado.

Los nahuas del Golfo son uno de los grupos culturales que habitan nuestro país. Su pesca comparte muchos elementos con otros grupos cercanos, como los chontales de Tabasco, que en época de “nortes” explotan las ricas lagunas interiores, esteros y manglares de las tierras bajas deltáicas del golfo y en buenos tiempos pescan en alta mar con motores fuera de borda.

Pero no sólo los nahuas del golfo y los chontales de Tabasco incluyen en su variado repertorio de técnicas de aprovechamiento del medio natural a la pesca, los seris de Isla del Tiburón en Sonora, los huaves de las lagunas Mayor y Menor en las costas del Istmo oaxaqueño, los tarascos del lago de Pátzcuaro, los pescadores mayas del golfo y el caribe de larga tradición costera de la península y los lacandones en la selva chapaneca, se encuentran entre los grupos que desarrollan un aprovechamiento pesquero de sus cuerpos de agua por ser abundantes; sin embargo, aún grupos étnicos de latitudes desérticas o semidesérti-

cas, también incluyen en su dieta recursos acuáticos, como acociles y otros camarones, ranas, caracoles y pequeños peces, de arroyos, manantiales o lagunas en donde obtienen el agua para beber.

El aprovechamiento de los cuerpos de agua es una larga tradición de los pueblos mesoamericanos que se hace evidente en los reportes arqueológicos y por citar un solo caso, tenemos los hallazgos arqueológicos olmecas en el Manatí, lugar muy cercano a El Macayal. Acompañando a las ricas ofrendas, entre las que destaca una de las más importantes y antiguas colecciones de escultura de madera de tres mil años de antigüedad, se encontraron restos de fauna acuática, fundamentalmente de las lagunas y pantanos interiores, pero de manera significativa, se reporta un interesante bastón de mando en cuyo mango, que simula la cabeza de un ave, un diente de tiburón figura a su vez en el pico.

Otro ejemplo de utilización de los recursos acuáticos es el poblamiento humano en el posclásico en el valle de México. Los últimos reductos de esta tradición que ahora sucumbe ante el crecimiento urbano se encuentran en Xochimilco, en donde el manejo de las aguas ha sustentado a una numerosa población y entre los recursos que se destacan está la pesca como un importante aporte a la dieta campesina de las chinampas.

Cualitativamente se encuentra en la bibliografía antropológica una gran cantidad de referentes sobre el aprovechamiento de los cuerpos de agua en las ahora llamadas regiones indígenas. No sabemos cuantitativamente el aporte energético, social y financiero que representa esta pesca tradicional en la sobrevivencia de las comunidades y en la economía nacional, ni lo sabremos. No interesa a las políticas públicas pero ahí está, formando parte de la ter-

ca resistencia de la diversidad cultural y su conocimiento tradicional, ante el avance de la globalización en el capitalismo salvaje.

El “Maya Cheff”

Estamos en el patio de la casa, comemos unas “lizas” fritas que cocina Gordillo, tomamos unos tragos, la noche suelta la lengua de mi amigo Miguel Campoamor, que aunque oriundo de Mérida ostenta el apodo de “El Campechano”. Nos narra una historia de su vida que titula “El naufragio”, como todo buen hombre de mar gusta de las historias y ésta que ahora yo les narro va así.

Navegaban en el camaronero de madera llamado “Maya Cheff”, el cocinero maya, impulsado por un motor “Katerpillar” de la cooperativa de pescadores de Chuburná, pueblo costero en la Península de Yucatán.

Como a las nueve de la mañana el campechano salió a cubierta, sentía un poco de molestias por la cruda ya que habían bebido. Necesitaba agua así que enredando la sogá a su muñeca tiró la cubeta al mar, pero en vez de que la fuerza del hombre obtuviera el líquido, la fuerza de la mar dio un fuerte tirón a nuestro amigo lanzándolo fuera de borda y cayó al mar. Sus gritos desesperados de auxilio fueron inútiles ante el ruido de los motores.

Transcurrieron 76 minutos hasta que la tripulación del camaronero se percató de la desaparición de El Campechano. El capitán Manuel Salazar, conocido como “el Fiat” ordenó dar vuelta corchada retomando la ruta. Afortunadamente era un excelente capitán yucateco que sabía de mareas y de vientos, pudo leer los posibles cambios en la escena para localizar al naufrago, al que encontraron cansado pero vivo.

Para nuestro amigo, un poco más de una hora que permaneció a la deriva en el mar fue como una eternidad. Al encontrarse a salvo en cubierta su acción inmediata fue desvanecerse por el cansancio y fue trasladado a los camarotes. Después de que se pasa el susto y se recupera la calma se vuelve a la vida cotidiana del barco, entre las bromas y los festejos de los compañeros ya que aún faltaba un mes para tocar puerto.

Al llegar a puerto fue directamente “por unas putas” a beber y a fumar como si fuera la última vez. Había renacido, “a vivir y a recompensar con los vicios”. El que pagó todos los gastos de la parranda fue el capitán “pa’ que no llore la cochina”, esto es para que mi amigo no reportara la caída al mar, lo que daría al capitán puntos de conducta en su contra. De hecho, todo había ocurrido por actuar fuera de los reglamentos, porque no es permitido traer bebidas alcohólicas a bordo, aunque la mayoría de las embarcaciones navegan con cargamentos de licor y cerveza.

Las peculiares condiciones de trabajo de los marineros pescadores son fuente de innumerables narraciones que suelen contarse en momentos de descanso o como actos de heroísmo en las cantinas. Es parte de una literatura oral de una cultura muy particular.

A las siete de la noche se tiran las redes “en las horas de trabajo es cuando más se siente el sabor de la pesca”.

Cada arrastre dura alrededor de cuatro horas, hay que maniobrar con la red para destrabarla y tenderla al mar, preparando las pesadas estructuras de maderos forrados de acero que las mantendrán abiertas en el fondo marino, para que con pesadas cadenas se arrastren por él, entre las diez y seis y las cuarenta y seis brazas de profundidad, para que el crustáceo buscado por los navegantes salte evitando los arrastres y se introduzca a las redes junto con gran variedad de otras especies, moluscos, cangrejos y jaibas de profundidad y “algunos corales, entre ellos los cotizados corales negros”, atrapados por las cadenas de arrastre.

Después, hay que recoger la red jalando los cables de acero con el “winche” de tres carretes. El “winche” es el corazón del trabajo, sirve para recuperar todo el cable, tablones y cadenas, base del equipo de pesca, el que llegando a las plumas o tangones, es frenado para recuperar la red e introducirla al interior del barco.

Por medio de varios falsos nudos que manualmente se van desatando “al tiro de los extremos” las redes se abren del fondo para ser vaciadas en cubierta, para seleccionar previamente las distintas especies. El crustáceo se desca-beza inmediatamente, la cabeza se tira al mar, se lava a presión y se mete a los congeladores a altas temperaturas cristalizándolo. De ahí se envía a la bodega de conservación para almacenar por el tiempo de navegación. Las otras especies de cangrejos o de escama son usadas para la alimentación de la tripulación. Con el cocinero hay que estar bien para disfrutar la gastronomía naviera.

Solamente cuando faltan 10 días del viaje se embodegan calamares y especies de escama, que se repartirán entre los tripulantes al llegar a tierra. Por ello se conserva la cabeza en las pesas de los últimos lances para hacer algunos caldos con la familia, pues a la cooperativa solamente interesa el camarón. Para los pescadores “tu lo pescas, tu lo comes”.

Las navegaciones de camaroneros como el Maya Cheff duran entre 25 días y un mes mientras todo salga bien y no haya averías de consecuencia en los motores, quizá regresen a tierra antes, si se apuran y logran la carga record superando las cuatro toneladas. La tripulación está integrada en orden jerárquico por el capitán, el motorista, el “winchero”, el cocinero y uno o dos pacotillas, “cuando la pesca es abundante hacen falta las manos humanas”.

Al concluir la temporada de pesca, la tripulación y la embarcación retornan a su base en Yucalpetén. Al llegar a tierra los pescadores marineros son recibidos por sus familias, que han sido avisadas por la cooperativa de la llegada de los navegantes, se extiende en los muelles la euforia por recibir a los recién llegados, reconociendo “su labor en los océanos”.

La familia se va y hay multa al pescador que no beba con los compañeros en el festejo que el “bar la Selva” da a los recién llegados, “no alcanza el tiempo para gastarse la paga aun siendo grandes las bacanales”. Tres días después de estar en tierra, nuevamente hay que embarcarse y zarpar, otra larga temporada en el mar, “por eso cuando sentí que no podía acabar mi dinero, me dediqué a acabarlo y



Pescadores viendo un tiburón martillo, ca. 1930 © SINAFO-Fototeca Nacional.

abandoné la vida en el Maya Cheff”. Cuatro años navegó así el campechano.

Es ésta la otra cara de la pesca, la actividad industrial, la producción masiva y de alta tecnología. La pesca de relaciones basadas en el trabajo asalariado y la explotación, la producción de cifras en la economía nacional, la pesca capitalista que crea en la sociedad relaciones sociales y culturales particulares, determinadas por las condiciones de trabajo en el mar.

La pesca que no sólo aprovecha el medio sino que lo destruye con los arrastres, devastando amplias áreas sumergidas que cuentan en su constitución con una alta diversidad biológica. Los camareros no son tan destructivos del medio ya que buscan hacer sus arrastres en áreas de arena, no como otros barcos de arrastre de escama que hacen arrastres en áreas de arrecifes destruyendo el sustrato biológico del rico hábitat, y qué decir de los balleneros a quienes no preocupa acabar con especies tan inteligentes como los cetáceos.

Epílogo

Los editores de *Diario de Campo* me invitaron a hacer un texto que acompañara, como introducción, a las imágenes de pescadores obtenidas de diversos archivos del INAH y que servirán para ilustrar la información académica de uno de los números, esto, en el estilo editorial que acostumbra esta prestigiada publicación. Buena tarea la que me eché encima al aceptar la invitación.

¿Qué puede hacer un no especialista en pesca con una tarea así?, ¿entregar al lector una síntesis de bibliografía mal estudiada hace ya años?, ¿recetar un compendio comentado de estudios en la antropología que abordan la

pesca o monografías sobre grupos pescadores, desde el ya casi mítico Malinowski en Las Trobiand?

Me decidí por algo inédito, buscar en mis diarios de campo referencias a la pesca en los encuentros que he tenido con ella en mi actividad profesional. De ahí saqué las historias de “la dueña del agua” y “el Maya Cheff”, notas del diario para *Diario de Campo*.

De la riqueza y diversidad de la actividad pesquera dan cuenta estas dos breves historias contrastantes. De esa vastedad cultural hay muy pocos estudios sistemáticos; no obstante, en México se reconoce como una excelente excepción la serie de estudios sobre pescadores que realizara, hacia la década de los años ochenta, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y cuyos resultados vieron la luz en la serie “Los Pescadores” de sus “Cuadernos de la Casa Chata”.

Espero que las historias narradas y la valiosa colección de fotografías que hoy se publican contribuyan a volver los ojos a esta realidad social ligada a las aguas, y se muestre aunque sea una parte de la rica tradición pescadora de nuestros pueblos.

Ahí están los mares, ríos, lagunas y demás cuerpos de agua y su gente, esperando su aprovechamiento racional y sustentable o su destrucción, la que se avizora ante la loca carrera de la humanidad por consumir al planeta. Ojalá no sea demasiado tarde para detenerla.

Bibliografía:

García de León, Antonio, *Pajapan, un dialecto mexicano del golfo*, Colección Científica No. 43, INAH, México, 1976.

Boca del Río, Veracruz.

Día de todos santos del año 2004

ACTIVIDADES ACADÉMICAS

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Estudios Históricos, invita a la celebración de los 45 años de vida de esta Dirección y para ello ha organizado varias actividades como:

**MESAS REDONDAS, UNA EXPOSICIÓN DE LIBROS
PRODUCCIÓN EDITORIAL DE LA DEH Y LA
ELABORACIÓN DE UNA MEMORIA
COLECTIVA DE LA DEH.**

Del 8 al 10 de diciembre de 2004

Primera mesa:

“La DEH: la construcción de una identidad institucional”

ha sido organizada en cinco bloques correspondientes a las décadas de los 60, 70, 80, 90 y los últimos años en Tlalpan y participarán en ella Alicia Olivera, Salvador Rueda, Cuauhtémoc Velasco, Ruth Arboleyda, Roberto Sandoval, Isabel González, Sonia Lombardo, Celia Maldonado, Edgar Omar Gutiérrez, Francisco Pérez-Arce, Eduardo Flores Clair, Delia Salazar y Antonio Saborit.

Segunda mesa:

“El quehacer historiográfico de la DEH”
jueves 9 de diciembre

Tercera mesa:

“Elaborando la memoria colectiva de la DEH”
viernes 10 de diciembre

Esta última será la actividad más emotiva pues han sido convocados los fundadores y los ex directores de la DEH a participar en ella con una reflexión acerca de lo que la Dirección de Estudios Históricos significó para ellos. Todas las actividades se realizarán de las 10:00 a las 14:00 horas en la Sala de Usos Múltiples de esta Dirección.

Mayores informes:

Allende 172 esq. Juárez, Centro de Tlalpan
Teléfono: 5487-0700 al 18 ext. 104 ó 126, Fax 5487-0716

El Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano invita al:

**COLOQUIO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA
DE LA BIOLOGÍA**

La ética naturalizada Estado de la Cuestión
(de Charles Darwin a Konrad Lorenz)

Del 7 al 9 de diciembre en Cancún, Quintana Roo

Temática del Coloquio

Estudios históricos

- El pensamiento naturalista desde la Ilustración
- Debates acerca del origen del comportamiento humano
- Modelos del comportamiento humano

El desarrollo de la epistemología evolucionista a partir de la obra de Konrad Lorenz

- Altruismo biológico y altruismo cultural
- Coevolución genes-cultura
- Naturalismo biológico y naturalismo cognitivo

Cuota de inscripción: \$1000.00

Los participantes y asistentes recibirán los materiales del coloquio, constancia de asistencia, una invitación para la cena de honor y la visita a un sitio arqueológico de la cultura maya.

Mayores informes:

Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano • Calle Lombardo Toledano 51, colonia Chimalistac, C.P. 01050 / Teléfono: 5661-4679 Fax: 5661-1787
Correo electrónico: lombardo@servidor.unam.mx
www.ludusvitalis.org.mx

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Escuela Nacional de Antropología e Historia invita al

**4o. ENCUENTRO DE ESTUDIANTES
DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

Del 25 al 28 de enero de 2005
De 10:00 a 14:00 y 16:00 a 19:00 horas
Lugar: Auditorio Javier Romero

Mayores informes:

Periférico sur y Zapote s/n, Col. Isidro Fabela Tlalpan, 14030 • Teléfono: 5606-0197 ext. 244
Estudiantenah@antropologiasocial.com.mx



Nacho López, Hombre repara una red, Ensenada, B.C.S., ca. 1965 © SINAFO-Fototeca Nacional.

DIPLOMADOS, CURSOS, POSGRADOS Y SEMINARIOS



Pescadores, Veracruz, Veracruz, ca. 1945 © SINAFO-Fototeca Nacional.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Lingüística, invita a sus

SEMINARIOS PERMANENTES

Lenguas Indígenas

Dirigido a tesisistas e investigadores dedicados a estudiar temas relacionados con la gramática de las lenguas indígenas.

Las sesiones de trabajo se llevarán a cabo en la Biblioteca de la Dirección de Lingüística.

Este seminario tiene por objetivo ser un foro de discusión interinstitucional donde se traten temas relacionados con la gramática de las lenguas indígenas.

3 de diciembre 2004

Categorización léxica de los conceptos de propiedad en el zapoteco de Santa Ana del Valle Rosa María Rojas Torres (DL-INAH, IIA)

Todas las sesiones de trabajo se llevarán a cabo en la Biblioteca de la Dirección de Lingüística del INAH a las 10:00 horas

Mayores informes:

Rosa María Rojas Torres

Teléfono: 5553-0527 y 5553-6266 ext. 240

Correo electrónico: rrojas.dl.cnan@inah.gob.mx

Formación de Palabras

Coordinadoras: doctora Eréndira Nansen y licenciada Rosa María Rojas

Sesiona el último jueves de cada mes de 11:00 a 13:00 horas
Sala de Juntas de la Dirección de Lingüística en el Museo Nacional de Antropología

Historia de las Ideas Lingüísticas en México

Coordinador: maestro Julio Alfonso Pérez Luna

Sesiona el último viernes de cada mes de 11:00 a 13:00 horas
Sala de Juntas de la Dirección de Lingüística en el Museo Nacional de Antropología

Lingüística Antropológica

Coordinadora: doctora Susana Cuevas Suárez

Sesiona el último miércoles de cada mes de 11:00 a 13:00 horas
Sala de Juntas de la Dirección de Lingüística en el Museo Nacional de Antropología



Pátzcuaro, Michoacán, 1955-1960 © SINAFO-Fototeca Nacional.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Etnología y Antropología Social, invita a los

SEMINARIOS PERMANENTES

Estudios de Niños y Adolescentes

Coordinadora: maestra María del Rocío Hernández Castro
Primer miércoles de cada mes a las 10:00 horas

Estudios Chicanos y de Fronteras

Coordinador: doctor Juan Manuel Sandoval Palacios
Todos los jueves a las 17:30 horas

Relaciones Interétnicas, Multiculturalismo y Metropolización

Coordinadora: doctora Maya Lorena Pérez Ruiz
10 sesiones anuales. Último viernes de cada mes

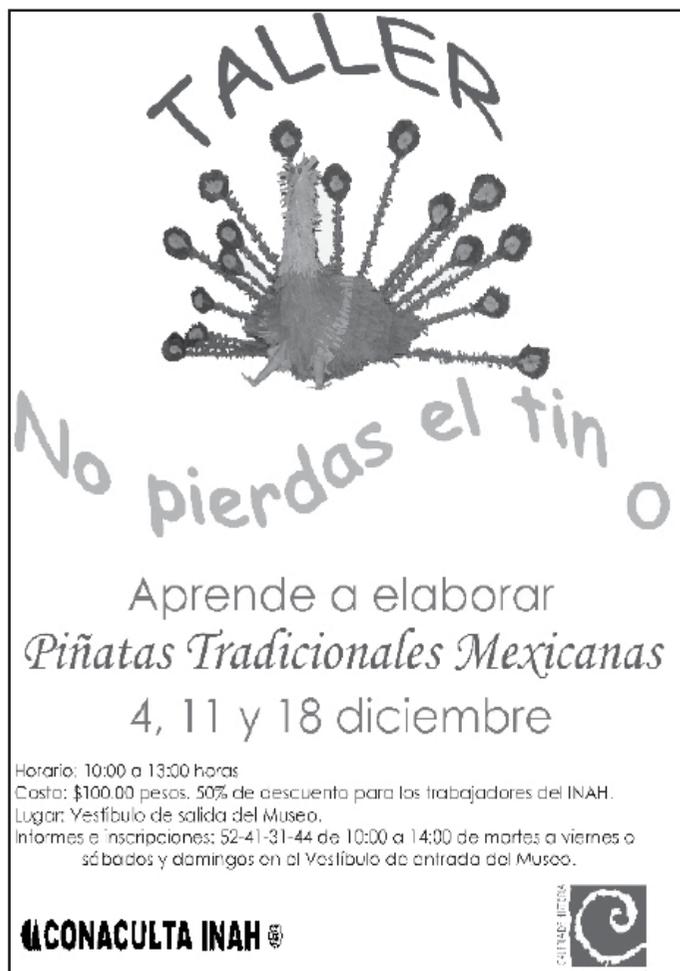
Problemática Actual del Patrimonio Cultural

Coordinador: maestro Jesús Antonio Machuca Ramírez
Segundo miércoles de cada mes a las 10:30 horas

Todas las sesiones se llevan a cabo en la Sala de Juntas Roberto J. Weitlaner-DEAS, con excepción del seminario que imparte la doctora Maya Lorena Pérez Ruiz, que se realiza en el auditorio del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

Mayores informes:

Dirección de Etnología y Antropología Social
Teléfonos: 5616-2058 y 5616-0797



TALLER
No pierdas el tin o
Aprende a elaborar
Piñatas Tradicionales Mexicanas
4, 11 y 18 diciembre

Horario: 10:00 a 13:00 horas
Costo: \$100.00 pesos. 50% de descuento para los trabajadores del INAH.
Lugar: Vestíbulo de salida del Museo.
Informes e inscripciones: 52-41-31-44 de 10:00 a 14:00 de martes a viernes o sábados y domingos en el Vestíbulo de entrada del Museo.

CONACULTA INAH

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, invita a los

SEMINARIOS

Política y territorio

del 6 al 15 de diciembre / 10:00 a 15:00 hrs.

Organiza: Posgrado en Historia Seminario de Intercambio y Actualización

Educación, Cultura y Antropología

16 de diciembre / 17:00 a 20:00 hrs.

Lugar: Sala de Usos Múltiples

Coordinan: Mtro. José Luis Ramos y Mtra. Janeth Martínez Martínez

Invitan: Megaproyecto Educación y Cultura y Departamento de Difusión Cultural

Mayores informes:

Periférico sur y Zapote s/n, Col. Isidro Fabela
Tlalpan, 14030 • Teléfono: 5606-0330 ext.231
Correo electrónico: sp_educultura@hotmail.com

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Coordinación Nacional de Antropología, invita a las sesiones de su

SEMINARIO PERMANENTE DE ESTUDIOS SOBRE GUERRERO con el tema

Las regiones de Guerrero y pueblos circunvecinos
Décimo primera sesión. 7 de diciembre

Diferencias y semejanzas culturales en la Tierra Caliente
Antonia Moguel y Salvador Pulido

La conformación del estado de Guerrero en el siglo XIX
Teresa Pavía

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Antropología Física, invita a sus

SEMINARIOS PERMANENTES

Antropología del Comportamiento
Coordinador: maestro Xabier Lizarraga Cruchaga

Antropología de la Muerte
Antropólogo físico José Erik Mendoza Luján

(Este seminario se lleva a cabo en el Restaurante Wings "El Museo", dentro de las instalaciones del Museo Nacional de Antropología; Reforma y Gandhi, s/n, Col. Polanco, C.P. 11560, México, D.F.)

Alteraciones Tafonómicas en Hueso
Doctora Carmen María Pijoan Aguadé

Mayores informes:

PAF Gabriela Trejo Rodríguez
Teléfono/Fax: 5553-6204 y 5286-1933
Correo electrónico: informatica.daf.cnah@inah.gob.mx

La Sociedad Mexicana de Estudios de las Religiones y
 El Instituto Nacional de Antropología e Historia,
 a través de la Dirección de Etnología
 Y Antropología Social y su seminario
MITO Y RELIGIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA Y EL
PSICOANÁLISIS

PRESENTA EL CURSO

¿Que es el Ego?

Encuentros Oriente y Occidente. Una perspectiva Psicoanalítica.

PREPARADO POR EL

Psic. Christian Herremán

I. INTRODUCCIÓN AL PSICOANÁLISIS:

- CONCEPTOS BÁSICOS EN PSICOANÁLISIS
- LAS ORGANIZACIONES DE LA PERSONALIDAD.
- EL YO Y LOS MECANISMOS DE DEFENSA.
- EL SÍ MISMO.
- ANGUSTIA Y TRAUMA.

II. PSICOANÁLISIS Y RELIGIÓN:

- MENTE INDIVIDUAL Y MENTE COLECTIVA.
- LOS LÍMITES DEL YO.
- RELIGIÓN MATERNA O ETERNA.

- RELIGIÓN Y FENÓMENOS TRANSICIONALES.
- TRANSFERENCIA Y TRANSCENDENCIA.

III. HINDUISMO Y PSICOANÁLISIS

- INTRODUCCIÓN AL HINDUISMO
- EL BAGAVAD GITA
- YOGA Y PSICOANÁLISIS

IV. TAOISMO Y PSICOANÁLISIS

- INTRODUCCIÓN AL TAOISMO.
- EL TAO TE KING Y LO INCONSCIENTE.
- LA CREACIÓN DEL CUERPO

INMORTALIDAD

- EL YIN YANG Y LA DUALIDAD COMPLEMENTARIA.

V. BUDISMO Y PSICOANÁLISIS

- INTRODUCCIÓN AL BUDISMO.
- LAS CUATRO NOVEDAS VERDADES Y EL CAMINO MEDIO
- LA RUEDA DEL SAMSA
- NI-KOAN, LA PARADOJA Y LA INTERPRETACIÓN PSICOANALÍTICA.
- MEDITACIÓN Y PSICOANÁLISIS: PENSAMIENTO SIN UN PENSADOR.

DEL 5 DE ENERO AL 28 DE MAYO DE 2005 SÁBADOS DE 10:00 A 13:00 Hrs., TOTAL DE SESIONES: 20,
 DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL.

AV. REVOLUCIÓN NO. 4, ESQ. MONASTERIO, MUSEO DEL CARMEN, SAN ÁNGEL.

SE DARÁ CONSTANCIA DE ASISTENCIA.

MAYORES INFORMES: 56 16 20 58 y 56 16 07-97.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Estudios Históricos, invita al

SEMINARIO DE ESPECIALIZACIÓN

Populismo, desarrollismo y autoritarismo en clave latinoamericana: una mirada compartida

Impartirá el doctor **César Tcach**, profesor investigador del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. La cita será el 30 de noviembre, 1 y 2 de diciembre 2004, de 10:00 a 14:00 horas con asesoría personalizada únicamente el 1 de diciembre de 16:00 a 20:00 horas. Tanto el Seminario de especialización como la asesoría personalizada se llevarán a cabo en el Auditorio Wigberto Jiménez Moreno (Allende 172 esq. Juárez, Centro de Tlalpan).

El viernes 3 de diciembre, el doctor **César Tcach** dará una conferencia magistral titulada: **“Subjetividad revolucionaria, violencia política y consignas orales en los 70’s”** en el Auditorio del Instituto Mora de 11:00 a 14:00 horas. (Plaza Valentín Gómez Farías 12, San Juan, Mixcoac). Se entregarán constancias de asistencia.

CURSO DE ICONOGRAFÍA

Impartido por Mariano Monterrosa

Todos los miércoles de 11:00 a 13:00 horas en el Auditorio Wigberto Jiménez Moreno

La cuota de recuperación es de \$300.00 mensuales para el público en general y de \$200.00 para trabajadores del INAH.

CURSO DE PALEOGRAFÍA

Impartido por Isabel González

Todos los viernes de 11:00 a 13:00 horas en el Auditorio Wigberto Jiménez Moreno

La cuota de recuperación es de \$300.00 mensuales para el público en general, 50% de descuento para estudiantes y maestros.

SEMINARIO DE PATRIMONIO CULTURAL

Coordinado por Boly Cottom

Se llevará a cabo el lunes 6 de diciembre a las 11:00 horas en el Auditorio Wigberto Jiménez Moreno.

TALLER DE LA MUERTE

Coordinado por Elsa Malvido

Se llevará a cabo el martes 14 de diciembre a las 11.00 horas en el Auditorio Wigberto Jiménez Moreno.

Mayores informes:

Allende 172, esq. Juárez, Tlalpan

Teléfono: 5487-0700 al 18 ext. 104 ó 126, Fax 5487-0716

PREMIOS Y OTRAS CONVOCATORIAS

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la dirección de Patrimonio Mundial, informa la apertura de la Convocatoria del

PROGRAMA DE BECAS ALBÁN Curso 2005-2006

Dirigido a estudiantes de América Latina, para realizar estudios de Posgrado y Formación Superior en países de la Unión Europea.

Los cursos y programas incluidos son:

- Master en Gestión Cultural con Especialidad en Gestión del Patrimonio Cultural
- Producción Artística o Industrias Culturales
- Curso de Posgrado en Turismo Cultural
- Curso de Posgrado en Gestión y Políticas Culturales
- Curso de Posgrado en Cooperación Cultural Internacional
- Estancias de Investigación para Profesionales en Turismo Cultural
- Programa de Doctorado en Planificación y Desarrollo Regional.

Las bases se encuentran en la página electrónica www.programalban.org/applic/Guidelines20052006ES.pdf

Candidaturas en papel: deben enviarse por correo postal preferentemente certificado), hasta el 9 de diciembre de 2004 (fecha del matasellos).

Candidaturas electrónicas: deben enviarse hasta el 22 de diciembre de 2004, 24:00 h CET (hora de Europa Central), a través del Portal Alfan.

Mayores informes:

www.programalban.org ó Alfan Office a través de la dirección electrónica: info@programalban.org

La Secretaría de Relaciones Exteriores, a través de la Dirección de Cooperación Educativa e Intercambio Académico, convoca a las:

BECAS DEL GOBIERNO DE NORUEGA Año Académico 2005-2006

Nivel de estudios: Posgrado, investigación y cursos

Área de estudio: Abierta a los candidatos que desean estudiar algún tema en especial en relación con Noruega, se les dará prioridad

Idioma: Inglés y/o Noruego, y/o algún otro idioma escandinavo

Duración: Uno a 10 meses, del año académico 2005-2006. Sin prórroga.

Edad: Máxima 40 años

Fecha límite para la presentación de candidaturas en la Secretaría de Relaciones Exteriores: 7 de enero de 2004.

ANTROPOLOGÍA EN INTERNET

<http://wings.buffalo.edu/weda/index-sp.html>

Directorio mundial de correo electrónico de antropólogos

El repertorio mundial de correo electrónico de antropólogos (WEDA) es una base de datos que contiene información sobre la ubicación y proyectos de investigación de antropólogos alrededor del mundo. WEDA es un proyecto totalmente voluntario, establecido para ayudar y fomentar la comunicación dentro de la comunidad antropológica. Aquí, la antropología se toma en su sentido más amplio, e incluye las ciencias de la tierra y ciencias sociales, así como nuestros colegas en las humanidades. Los estudiantes y los académicos, los antropólogos aplicados y los profesionales.

<http://lanic.utexas.edu/la/region/indigenous/indexesp.html>

La misión de *Latin American Network Information Center* (LANIC) es facilitar el acceso a todo tipo de información basada en Internet relacionada con Latinoamérica. Nuestros recursos están diseñados para facilitar los esfuerzos de investigación y académicos que deseen adquirir datos sobre esta importante región pueden obtener acceso a Latinoamérica.

Además de nuestros servicios informativos básicos, LANIC patrocina diversos programas conexos, incluidas varias iniciativas de capacitación, *Training Initiatives*, relacionadas con Internet.

En los índices de LANIC, que se someten a revisiones editoriales, pueden encontrarse más de 12.000 URL únicos, lo que los convierte en una de las guías más grandes de contenido latinoamericano en Internet.

www.docip.org/espagnol/bienveni.html

El Centro de Documentación, Investigación e Información de los Pueblos Indígenas (doCip) es una ONG Suiza que establece un lazo entre los Pueblos Indígenas y las Naciones Unidas. Es una organización sin fines de lucro creada a pedido de los representantes indígenas en 1978.

El principio fundamental del doCip es el respeto de la libre determinación de los Pueblos Indígenas: doCip interviene solamente a pedido de los representantes indígenas y les facilita un apoyo técnico.

El doCip está compuesto de un comité ejecutivo y un equipo de colaboradores. La mayoría son voluntarios de diversos orígenes culturales (lenguas de trabajo: castellano, inglés, francés, portugués y, cuando es posible, ruso).

<http://www.cec.uchile.cl/~fquezada/indigena2.html>

En esta página se podrán encontrar diversos artículos de la población indígena en los países de América y enlaces a páginas relacionadas con este tema.

www.nativenetworks.si.edu

El sitio Redes Indígenas ofrece información sobre nuevas producciones, creadores de medios de comunicación, aspectos recientes de especial interés y destacados logros en este campo. También dispone de un fichero de noticias que sirve de "espacio comunitario" para posibilitar la interacción y el diálogo. Se encuentra en idioma español e inglés.

PROYECTOS INAH

- 14 Acerca de árboles, acerca de familias... La percepción teenek del medio ambiente
- 20 El mazahua: hacia una descripción gramatical y tipológica
- 26 La vajilla Christofle de Maximiliano
- 34 La locura entre los mexicas
- 40 Una semblanza histórica de la ensalada de Nochebuena

Acerca de árboles, acerca de familias... La percepción teenek del medio ambiente

Etnohistoriador J. Bardomiano Hernández Alvarado

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA - INAH

bardolst@yahoo.com.mx

Introducción

Además de ser conocida como la tierra del huapango y del zacahuil, la huasteca potosina se encuentra ampliamente reconocida por una literatura bucólica. Su exuberante vegetación y cristalinas aguas le han otorgado fama y prestigio mundial como destino para el ecoturismo, ello la ha convertido en una zona de creciente afluencia del exterior. Sin embargo, el proceso de degradación del medio es una constante desde hace más de un siglo; actualmente, el problema es crítico. Esta situación se manifiesta en el discurso indígena de una naturaleza desbastada, pues teenek y nahuas coinciden en afirmar que en un pasado no muy lejano los recursos eran mayores y que el auge de cultivos comerciales, la ganaderización, la tala excesiva y el crecimiento poblacional han mermado la existencia de las selvas y bosques, lo que a su vez ocasiona que disminuyan las lluvias y la producción de maíz.

Es entonces que tenemos dos percepciones distintas acerca de una misma región: la primera, la más común, parece colocar su discurso de una "gran riqueza natural" como una justificación hacia la explotación del medio con fines comerciales.¹ La otra percepción, la que ocupa nuestro interés, proviene de las exégesis indias sobre una naturaleza ultrajada que siempre en el pasado fue mejor y cuya sobre explotación pone en riesgo la reproducción social.

Elena Lazos y Luisa Paré, quienes han realizado un sólido trabajo sobre las percepciones del deterioro ambiental entre

nahuas del sur de Veracruz, entienden a las percepciones como "las comprensiones y sensibilidades de una sociedad sobre su ambiente natural, involucran conocimientos y organizaciones, valores que se otorgan a ciertas preferencias, formas de selección y maneras de resolución de conflictos sociales" (2000:23). Algunos autores enriquecen el concepto desde la psicología, es decir, conjugan la percepción sensorial con la visión del mundo y consideraron entonces a la percepción, a la imaginación y a la imaginaria,² como parte de un único sistema cognitivo que nos permite describir desde la experiencia inmediata hasta la más alejada en el tiempo. (Palmer, 1997:176). Es así que la percepción "responde tanto a sensaciones captadas del mundo natural y social como también a la organización mental de su significación y simbolización" (Allport, 1974; Ardila, 1980) (Lazos y Paré, 2000:18)

Estos autores concuerdan en que la observancia de las formas con que los actores perciben su medio ambiente permite reconstruir la relación sociedad-naturaleza desde una perspectiva émica, y dentro de un contexto amplio, por lo que se deberá profundizar en las categorías sociales en que la cultura fragmenta el orden del universo con respecto al hombre y su mundo natural. Describiendo la correlación existente entre el medio ambiente, la estructura social y la visión del mundo.³

Con este marco, nos proponemos una aproximación al núcleo cultural teenek, con el fin de evaluar el papel que

tienen los árboles en la interacción entre los teenek y su entorno natural, tanto en el aspecto meramente social como en el del pensamiento e imaginación, tomamos como referencia la forma en que se encuentra estructurada y organizada espacialmente la comunidad de estudio; así como la forma en que los teenek perciben y se relacionan con la naturaleza en su aspecto simbólico, a través de narrativas y rituales orientados hacia el establecimiento y preservación del orden social.

La comunidad

La comunidad de Tanjajnek pertenece al municipio de San Antonio, ubicado en el corazón de la huasteca potosina.⁴ La historia del municipio se remonta a mediados del siglo XVIII cuando, por la vía de las congregaciones, se forma la población de San Antonio de Tamhannentzen. Ya entonces se menciona un paraje nombrado Tamjanec dentro de sus linderos "que está a la parte del poniente de este dicho pueblo" (Feliciano, 1987: 350-359). En la actualidad, Tanjajnek es una de las principales comunidades de San Antonio, su extensión rodea casi por completo a la cabecera municipal y cuenta con un centro, tres secciones y 526 habitantes.⁵

El centro de Tanjajnek fue creado en 1984, y se formó por varias familias que se encontraban dispersas en distintos puntos de la comunidad, con el propósito de ubicarse cerca de la capilla, centros de enseñanza escolar y preescolar, la casa comunitaria, tiendas de abarrotes y por los beneficios que proporcionan los servicios de electrificación, agua entubada,

teléfono y la proximidad a la carretera. Otros habitantes (unas 33 familias) optaron por conservar un asentamiento disperso, residiendo en claros dentro de sus tierras de recolección o cultivo. En este orden, el centro corresponde al espacio comunitario de interacción con el sector moderno, mientras que la periferia remite a la parte más tradicional de existencia y organización

El número de personas que componen a una familia es variable: por lo regular son pocas las de menos de cuatro y más de 10 miembros, la mayoría cuentan con entre 5 y 8 miembros. Los varones se casan entre los 17 y 20 años, mientras las mujeres entre los 14 y los 17, e incluso más jóvenes. Los varones casados construyen su casa a unos metros de la de su padre, mientras que las mujeres abando-

nan el hogar parental para integrarse a la residencia de sus maridos.

La historia oral refiere que la comunidad fue fundada por los abuelos, quienes provenían de Tancanhuitz y se movían entre la selva buscando el lugar idóneo en donde establecer sus residencias y vivir con sus respectivas familias. El nombre de Tanjajnek (“lugar de moscas”), lo “trajeron” de su lugar de origen, en donde se encontraba un pozo lleno de dichos insectos.

Asimismo, la tradición oral señala que, anteriormente, a las familias y a los individuos se les nombraba y reconocía con el nombre o topónimo del lugar en que residían o del cual provenían, y que refería a una peculiaridad de su entorno natural, casi siempre a plantas y árboles, pero también a relieves del suelo. Los

nombres propios y los apellidos externos casi no se conocían, por lo que al bautizar a una persona, la nombraban por lo general José o Guadalupe y la reconocían por el topónimo del lugar en que residía su familia. Las exigencias para adoptar un apellido llegaron junto con la reforma agraria: al firmar la posesión de sus tierras, los teenek utilizaron el topónimo como apellido paterno, quedando nombres como José Ojox –ohox– ojite, (*Brosimum alicastrum*) y Santiago Tocoy –tok’oy– Sauce (*Salix humboldtiana*) haciendo referencia a los árboles que abundaban en torno a sus caseríos y dentro de su espacio familiar.⁶

Para mediados del siglo, se generalizó el apellido Hernández como apellido paterno, o bien se tomó el nombre de pila del padre como apellido paterno y el



Pescador en la presa de La Boquilla, Chihuahua, 1950 © SINAFO-Fototeca Nacional.

nombre de pila de la madre como apellido materno. Por lo que los nombres quedaron de esta forma: José Santos Hernández Guadalupe, o Juan Cruz Germán Catalina. Una proporción de los habitantes de Tanjajnek, aún tienen noción de los patronímicos toponímicos que llevan o que existen en la comunidad, mientras que no tienen idea de donde surgieron los apellidos externos, como Hernández o González, que ahora llevan.

En la actualidad, dentro de los límites de la comunidad, se reconocen trece patronímicos toponímicos. –ithim itsé (arroyo del bigote), thokob –zocohuite– (Pouteria hypoglauca), tan thuuyu’ (lugar del suyu), maay (tabaco), al uh –bajo el aguacate– (Persea americana), pok’ jol (zanja), chichath –quebracho– (Diphysa robinoides), al thuk (bajo el palo huax), ohox –ojite– (Brosimum alicastrum), kotob, (barranca), akan tzen, (al pie del monte), bolchal (bordo), alanax –bajo el naranjo– (Citrus sinensis) distribuidos en un centro, tres secciones y 51 familias. La primera sección se conforma por tres topónimos, –pok’ jol, al thuk y ohox– mientras que la segunda por seis –maay, al uh, chichath, cotob, akan tzen y bolchal. Y la tercera por seis familias y un solo topónimo, –alanax–. Para el centro tenemos que, de los 13 topónimos existentes, siete se retoman de la periferia y sólo tres –docob, ithim itsé, tan thuuyu’– se originaron in situ. Mientras que –akan tzen, bolchal y alanax– no se encuentran referidos para el centro.

La toponimia usualmente refiere al área en que habita y trabaja la familia y descendencia de un hombre (Alcorn 1982:145).⁷ Por lo que se encuentra directamente asociada con la residencia y a la filiación. En este caso, se relacionan con el padre (cabeza de familia) o con un grupo de hermanos varones ligados por el lugar y la residencia patrilocal.

Entonces, el espacio de la comunidad se encuentra ordenado por grupos de parientes adscritos a un territorio e identificados por una marca espacial. Refiere cinco veces a árboles, tres a plantas y cinco a características fisiográficas de la tierra. Es entonces que los árboles se encuentran directamente asociados con los principios y valores propios de la organización social, pues al considerárseles como a un hermano o a un padre, se les relaciona con la familia y la residencia patrilocal. Anath Ariel de Vidas,

quien subraya el lugar privilegiado que tienen los árboles en el pensamiento de los teenek veracruzanos, registra una ceremonia en donde a un árbol se le incluye ritualmente como parte de la parentela familiar, y se convierte en padrino de un menor en circunstancias que así lo requieran (2003: 316-322).⁸

La región

Como es bien sabido, la diversidad ecológica se reconoce como una de las características de la huasteca. Su composición florística contiene a la mayor parte de las especies vegetales existentes en México, por lo que su estudio y preservación es de un interés excepcional.

Altitudes, climas y suelos variables caracterizan y delimitan a la región en zonas ecológicas, culturales y productivas. Se reconocen de manera clásica tres de dichas zonas: la zona baja, la media baja y media alta.⁹

La comunidad referida se encuentra en la zona media baja, que podemos ubicar por debajo de los 1000 msnm, de clima semicálido húmedo, con una temperatura media anual de 21 a 25 grados y una vegetación clasificada como bosque tropical perennifolio y subperennifolio (Puig, 2004, 1997). Donde dominan los árboles de 20 a 30 metros de altura, de troncos anchos y raíces contrafuertes. La especie dominante es el ojite (Brosimum alicastrum) quien comparte territorio con la ceiba (Ceiba pentandra) y el quebracho (Mirandaceltis monoica), entre otras (Puig, 1991:141-183).

En esta zona se pueden encontrar 221 plantas medicinales utilizadas por los médicos tradicionales, de las cuales 65 tienen otros usos. Existen también 81 taxa para consumo del hombre y 33 especies útiles para la construcción, así como una gran variedad de fauna silvestre (Alcorn, 1983). Municipios con predominio teenek como San Antonio, Tanlajás, Tampamolón y Ciudad Valles, alternan el cultivo de la milpa con el cultivo de la caña para la elaboración de piloncillo, mientras que en Huehuetlán, municipio que comparten con hablantes de náhuatl, se cultivan cítricos como la naranja, el limón y la mandarina, además de diversas frutas exóticas.

Es una pena que a consecuencia de la reducción drástica de las superficies boscosas o selváticas, en las últimas décadas se hayan extinto siete especies de plan-

tas mientras que otras 43 se encuentren en peligro, así, quedan sólo remanentes de selva al cuidado de las comunidades indígenas (Puig, 2004:130).

El relato

Los mitos, marcos de la tradición oral, son de gran importancia en el desarrollo de la vida teenek, pues dictan la relación y los vínculos de afinidad del hombre con sus semejantes, con los elementos naturales, los animales, las plantas y las divinidades que conforman su mundo, proporcionando a los individuos “los referentes ontológicos y simbólicos” que permiten el establecimiento de una identidad grupal, por lo que también tienen “un carácter altamente socializante” (Marion, 1999:13, 38).

Los mitos del trueno ocupan un lugar preponderante en la prolífica narrativa huasteca. Su contenido y estructura pueden guiarnos hacia el origen mismo de las percepciones, de las representaciones imaginadas del cosmos, de la naturaleza y del mundo sobrenatural.

El dios trueno del este, muxi’, es la divinidad principal de los teenek y uno de los cuatro truenos encargados de cuidar la tierra en su funcionamiento cosmogónico. Es el dueño de las aguas (Ariel 1995:141) por lo que se encuentra directamente asociado con el mar, la lluvia y la mayoría de los fenómenos relativos a ésta, aunque también puede tomar forma humana o forma espectral, a veces como un niño, como un joven, o como un anciano. Algunas personas lo imaginan como un ángel y otras más lo identifican con Moisés al relacionar el parecido de ambos nombres. En todos casos se le nombra con un dejo de temor que les asesta respeto y devoción. Su ubicación cardinal es el Este, punto rector del plano celeste teenek. El Este (kaal) se considera “el principio del universo”, es donde sale el sol y se le asocia con la juventud, la fertilidad, la salud y el crecimiento. El Norte (chachlik kulaab o tsaeyel) es el segundo punto importante, lugar de viento y lluvia. El oeste en tercer lugar, es la casa grande (pulik ataa), donde entra el sol (otzel k’icha), en donde nace el conocimiento de las plantas (medicina). El cuarto punto es el sur, (talola), asiento del bokom mim, que es la madre que da salud y desgracia, se asocia con la sequía y hambruna. El centro es representado por el sol y su marcha es equivalente al tiempo.



Pescadores dentro de una canoa, México, 1940-1945 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Los árboles, por su parte, encuentran un lugar privilegiado en el pensamiento teenek, particularmente en el contacto con las divinidades y los tres niveles cósmicos, pues al ser de origen terrestre, sus copas se encuentran en el espacio celestial, mientras que sus raíces se clavan en las profundidades de la tierra (Ariel, 2003:319).

Se dice que los árboles son la siembra de muxi', que él los riega y los cuida como los hombres cuidan a su milpa. Por esta razón, se les asignan cualidades asociadas con el arribo de las lluvias. Los árboles atraen a los truenos, -el rayo se para o se sienta sobre ellos, rajándolos como hachas- para que con ellos venga la lluvia. Esta asociación entre el árbol, el trueno y la lluvia, tiene una relación que se expresa en las creencias y narrativas, como la siguiente:¹⁰

Un día, no hace muchos años, un señor mandó a su hijo a la milpa, el niño obedeció y caminó para ir a la milpa pero ya en el camino antes de llegar a la milpa vio que había una neblina como humo, el niño miró por todos lados, por fin vio que en un árbol estaba un niño atravesado,

pero lo extraño al mirar aquel niño salía neblina en su ombligo.

El niño que estaba en el árbol pidió ayuda -sácame de aquí, no puedo salir, ayúdeme le agradeceré

El hijo del campesino se compadeció y ayudó para sacar al niño del árbol donde estaba atravesado. Ya después cuando estaba libre, habló de esta manera, dijo:

- muchas gracias, muchas gracias cuando tengas necesidad acuérdate de mí.

Cuando regresó a casa todo le contó a su papá, lo que había visto, lo que había hecho, lo que había oído, respondió el papá:

- eso no es un niño cualquiera, es el trueno.

El niño creció, ya grande hizo su milpa, nunca faltó la lluvia en su siembra durante toda su vida, sus vecinos cercanos no estaban conforme sembraban cerca de la orilla y se marchitaba por el calor, ellos no podían obtener buena cosecha.

Aquí es clara la función del árbol como receptáculo del trueno, que primero se presenta en forma de neblina y luego se materializa en un niño que al parecer se encuentra materialmente dentro del árbol. Al hacer mención que del ombligo del niño salía la neblina, podemos inferir

que el niño se encuentra unido al árbol por el cordón umbilical, por lo que se puede interpretar que el niño o el trueno está naciendo del árbol¹¹. El primer personaje, al auxiliar el parto, recibe como recompensa lluvia para su milpa, lo que se traduce en maíz.

El ciclo biológico de la mayoría de los árboles sirve a los teenek para realizar un pronóstico de las lluvias, se puede calcular su magnitud y distribución siguiendo la lógica del orden de su universo. Tal es el caso de la floración de la ceiba -unup- (Ceiba pentandra), la cual si sólo florea la mitad del árbol que se encuentra en dirección al sureste (talola), se podrá pronosticar lluvias escasas y sequía.

Vemos entonces que el comentario generalizado que asocia a la merma de las lluvias en las últimas tres décadas con la disminución de los árboles producto de la tala excesiva, se encuentra claramente sustentada dentro de la percepción teenek del medio ambiente. Cabe destacar que los teenek nunca talarían un árbol sin una buena razón que sustente el hecho, cuando lo llevan a cabo realizan una ceremonia buscando el con-



Oaxaca, ca. 1930 © SINAFO-Fototeca Nacional.

sentimiento del “dueño”, para lo cual se contratan los servicios de un especialista ritual, que intentará mediante oraciones y ofrendas justificar la acción, ofreciendo bolim¹², encendiendo copal y regando aguardiente a los cuatro puntos cardinales, empezando por el este y después al norte, continuando al oeste y al sur y por último en el centro del mundo.

Notas:

¹ Es posible que esta percepción tenga su origen entre las elites políticas y empresariales, o entre las oficinas y organizaciones que promueven el turismo y que se difunda de manera interesada.

² Entendida ésta como las imágenes mentales o acontecimientos autónomos construidos culturalmente.

³ “El estudio de la cosmovisión plantea explorar las múltiples dimensiones de cómo se percibe culturalmente la naturaleza. [Observación de la naturaleza en relación con la geografía, el clima y la astronomía] El término alude a una parte del ámbito religioso y se liga a las creencias, a las explicaciones del mundo y al lugar del hombre en relación con el universo, pero de ninguna manera puede sustituir el concepto más amplio de la religión” (Broda, 2001:16-17).

⁴ Éste se ubica en el centro del recuadro que forman las jurisdicciones de Tanlajás, Tancanhuitz, Coxcatlán, Tanquián y Tampamolón, al sur del estado de San Luis Potosí

⁵ El conteo de la población de la comunidad de Tanjajnek se levantó personalmente durante una de las temporadas de campo realizadas en el año en curso.

⁶ Dicha información se obtuvo de un documento que acredita el pago que representantes de tres comunidades hacen para obtener la legalidad de las tierras comunales. El documento es propiedad de un habitante e involucra a las comunidades de Tanjajnek, Toco y Xolol, en donde los nombres de los comuneros aparecen con dichos apellidos.

⁷ Janis Alcorn registra el nombre de los lugares de varias comunidades de San Antonio, entre ellas Tanjajnek en donde permaneció hasta concluir su investigación sobre etnobotánica. En tanjajnek registró a bolchal, ithim itsé, kotob, ohox, tanhuuyu, al uh y maay (1982: 145).

⁸ “El curandero menciona en su alocución en teenek que el árbol es, desde ese momento, pariente del niño como las personas presentes (padre, abuelo y tío paterno, que es considerado como un padre entre los teenek. Ligados por el lugar y el linaje)” (Ariel, 2003: 317).

⁹ Henry Puig distingue tres grandes unidades geomorfológicas: La Sierra Madre Oriental, las mesetas altas y la llanura costera (1991).

¹⁰ Ésta me fue proporcionada por el señor Cándido Hernández, en Tanjajnek, durante el invierno del 2000.

¹¹ Marie Odile Marion menciona la existencia de un mito entre los lacandones que evoca la relación entre los niños y los árboles, según el cual es la ceiba (el árbol de la vida) de donde nacen todos los niños lacandones. “Este mito de origen, proporciona información sobre la relación residencia – filiación, tal cual es percibida y expresada alegóricamente en las representaciones colectivas” (Marion, 1999: 98).

¹² Nombre teenek del zacahuil.

Bibliografía:

Alcorn, Janis Bristol, “El te’lom husteco: presente, pasado y futuro de un sistema de silvicultura indígena”, *Biótica* VIII, 3: 315-331, México, Xalapa, INIREB, 1983.

-----Dynamics of Huastec Ethnobotany: Resources, Resource Perception, and Resource Management in Teenek Tsabaal, México, tesis de doctorado de la Universidad de Texas, USA, Austin, 1982. También como, *Huastec, Mayan Ethnobotany*, U. S. A., Austin, University of Texas Press, 1984.

Broda, Johanna, Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski, Lucrecia Maupomé (eds.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en mesoamérica*, México, UNAM, 1991.

Broda; Johanna, y Félix Báez-Jorge, (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA/FCE, 2001.

Ariel de Vidas, Anath, "El espacio de la memoria entre los huastecos veracruzanos", en M-O. Marion (Coord.), *Antropología Simbólica*, INAH/ENAH/CONACYT; México, pp. 139-135, 1995.

-----El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México. México, CIESAS, (colección huasteca), /El Colegio de San Luis/ Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto de Investigaciones para el Desarrollo, 2003.

Ávila Uribe, Margarita Micaela, María de la Luz Suárez Soto, Ana Lourdes Rojo Nava y María del Carmen Ortega Ortiz, "Manejo de recursos vegetales para la alimentación entre los campesinos tenek de la Huasteca potosina" en Jesús Ruvalcaba y Graciela Alcalá, coords., *Huasteca II. Prácticas agrícolas y medicina tradicional. Arte y sociedad*.

Selección de trabajos pertenecientes al V y VI encuentros de investigadores de la Huasteca, 11-23, México, CIESAS, 1993.

Feliciano Velázquez, Primo, *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, México, Archivo Histórico del estado de San Luis Potosí, 1987

Ferrer Argote, León Felipe, *Producción y reproducción en una comunidad indígena de la Huasteca potosina*, tesis de maestría de la ENAH, México, México, 1983.

Lazos, Elena, Luisa Paré, *Miradas indígenas sobre una naturaleza entristecida. Percepción del deterioro ambiental entre nahuas del sur de Veracruz*, México, UNAM, 2000.

Marion, Marie-Odile, *Los hombres de la selva: Un estudio de tecnología cultural en medio selvático*, México, INAH (Colección regiones de México), 1991.

-----El poder de las hijas de luna. Sistema simbólico y organización social de los lacandones, México, CONACULTA/INAH, 1999.

Palmer, Gary B., *Lingüística Cultural*, México, Alianza Editorial, 2000.

Pérez-Taylor, Rafael, "Construir el espacio", en Rafael Pérez-Taylor, comp., *Antropología y complejidad*, 139-168, Barcelona, España, Gedisa, 2002.

Puig, Henry, Daniel Lacaze, "Huasteca y biodiversidad", en Jesús Ruvalcaba Mercado, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera, (Coords.), *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, México, CIESAS, 2004, pp. 129-151.

Puig, Henry, *Vegetación de la Huasteca*, México. Estudio fitogeográfico y ecológico, México, México, Institut Français De Recherche Scientifique Pour Le Développement En Coopération (ORSTOM), Instituto de Ecología A.C. Centre d'études mexicaines et centraméricaines (CEMCA), 1991.

Turner, Víctor, *La Selva de los Símbolos, Aspectos del ritual ndembu*, México, Editorial Siglo XXI, 1980.



Detalle



Pescado en el río Mezcala, Guerrero, ca. 1940 © SINAFO-Fototeca Nacional.

El mazahua: hacia una descripción gramatical y tipológica

Lingüista Micaela Guzmán Morales

DIRECCIÓN DE LINGÜÍSTICA - INAH

mguzmor@yahoo.com.mx



C.B. Waite, Río Tamesí, Tampico, ca. 1907 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Introducción

El mazahua es una lengua que pertenece a la familia otomanque y dentro de ésta al grupo otopameano, el cual se conforma, a su vez, de dos subgrupos, el otomiano y el pameano. Es en el primero de éstos que ubicamos al mazahua (Soustelle, 1937). Ha habido otras propuestas de clasificación, pero prácticamente todas ellas coinciden con definir un grupo otopame y dentro de éste a un grupo otomiano en el que se sitúa al mazahua junto con el otomí (Crf. Carrasco 1993).

Según los datos más recientes, provenientes de los Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México 2002, que a su vez están respaldados en el XII Censo general de población y vivienda 2000, el mazahua cuenta con 133,430 hablantes distribuidos en las 32 entidades federativas del país. De este gran total, 85% se encuentra en el Estado de México, le siguen el Distrito Federal con un 7.22% y Michoacán con un 3.25%; el porcentaje restante, 4.52, está distribuido en el resto de los estados. En total, los

hablantes mazahuas representan apenas 0.14% de la población del país y la lengua ocupa el sitio número 12 entre las lenguas indígenas aún vigentes en el territorio nacional. Ante tales datos no podemos mostrarnos optimistas respecto a la vitalidad de la lengua.

Por otra parte, ya en 1937, Soustelle, en su estudio sobre la familia otomí-pame, hablaba de que los monolingües ascendían a sólo 40% de la población mazahua; para 1990, el XI Censo general de población y vivienda reportaba que el monolingüismo se había reducido a 3% de la población, mientras que las cifras del 2000 nos indican que este porcentaje ha disminuido a 2.6%. Este dato es relevante, debido a que el nivel de bilingüismo es un indicador del desplazamiento de la lengua minoritaria, puesto que la coexistencia entre dos lenguas conlleva siempre un conflicto, el cual ya está resuelto por adelantado a beneficio de una de las lenguas en oposición (Ninyoles, 1972:24). Ésta parece ser la situación que priva para el mazahua y para el resto de las lenguas indígenas en nuestro país.

Así, no parece exagerado afirmar que el mazahua es una lengua en riesgo –atendiendo a la clasificación propuesta por Krauss (1992)-. A esto se suma el hecho de que la llamada “educación bilingüe” no ha perseguido el fortalecimiento de las lenguas autóctonas, sino que a lo largo del siglo pasado, y aún en éste, ha minado su desarrollo, en tanto que la planificación educativa en materia indígena que se ha instaurado es de tipo transicional, esto es que la alfabetización no se realiza en la lengua indígena sino en la lengua mayoritaria y, en consecuencia, ha servido únicamente como elemento de transición al español. Ante tal escenario, es pertinente considerar la instauración de programas de revitalización de la lengua, los cuales requieren de acciones que incidan en la planificación lingüística. Retomando los términos propuestos por Kloss (1969), la planificación lingüística debe darse en dos diferentes niveles, a saber:

(a) Planificación de corpus, que se refiere a la elaboración de materiales que describan la estructura de las lenguas (gramáticas, manuales, diccionarios, literatura narrativa, etcétera) y que, a su vez, apoyen su enseñanza.

(b) Planificación de estatus, que tiene que ver con las acciones afirmativas que puedan generarse alrededor de la lengua que la sitúen en un estatus no marginal. Este tipo de planificación debe llevarse a cabo por las instancias gubernamentales, puesto que se trata de decisiones políticas (Lastra, 1997:433).

En este sentido, el proyecto Relaciones gramaticales en mazahua intenta ser un aporte a la planificación de corpus de la lengua, ya que busca describir elementos gramaticales que no han sido estudiados a profundidad en trabajos anteriores. La mayoría de los trabajos sobre esta lengua se han concentrado en el estudio de la fonología, muy probablemente, debido a que se trata de una lengua tonal, así como al hecho de que para trascender hacia el estudio propiamente gramatical (morfología y sintaxis) es necesario contar primero con la descripción del nivel fonológico y morfofonemático. En cuanto a los estudios gramaticales que se han realizado, existen dos gramáticas que siguen el modelo tradicional, de las cuales hablaremos más adelante.

Fundamentación

Se han distinguido tres relaciones gramaticales centrales, a saber: sujeto, objeto directo y objeto indirecto. Estas entidades han sido consideradas, tanto dentro de la gramática tradicional como en algunas de las propuestas teóricas posteriores, como nociones fundamentales para la descripción de la sintaxis de una lengua. No obstante, encontramos también posiciones teóricas que sostienen que las relaciones gramaticales son prescindibles para describir una lengua y que los procesos lingüísticos pueden ser descritos puramente a través de los roles semánticos (agente, paciente, recipiente, etcétera) o desde los roles pragmáticos (tópico, comentario), ya que ambos bastarían para que fluyera la información en la interacción de los hablantes. En este sentido, Li y Thompson (1974) piensan que los gramáticos tienden a asumir que las oraciones de una lengua son naturalmente estructuradas en términos de sujeto, objeto y verbo, pero existe la posibilidad de que la estructura básica de una oración pueda ser descrita en términos pragmáticos.

Ahora bien, esto puede ser válido para algunas lenguas, pero encontramos que para otras se requiere hacer uso de no-

ciones meramente gramaticales puesto que, como dice Comrie (1989:66), parece ser verdad que las lenguas humanas tienen sintaxis, y que muchas de ellas tienen relaciones gramaticales que no pueden ser reducidas a primitivos semánticos o pragmáticos, sin que, por supuesto, esto represente la eliminación de la semántica y la pragmática en la descripción.

El establecimiento de relaciones gramaticales en una lengua enfrenta, no obstante, algunos problemas que tienen que ver con su descripción interna, pero también con la equiparabilidad translingüística de tales nociones. Esto es que, por un lado, debe realizarse el análisis al interior de la lengua en cuestión y determinar los parámetros que definirán a cada una de las relaciones gramaticales; por otro lado, se enfrenta la necesidad de que tales parámetros internos puedan equipararse a los que han sido establecidos para las lenguas en general. Esto ha motivado la generación de trabajos de análisis interno que puedan llevar a la afirmación de la existencia o no de relaciones gramaticales en cada lengua en particular. Sin embargo, no debemos pensar que la identificación de relaciones gramaticales es un fin en sí mismo, sino que su importancia radica en que es a partir de éstas que se puede explicar una serie de procesos gramaticales al interior de una lengua, que de otra forma serían explicados más bien en función de la semántica y la pragmática.

Tal como Bath (1991:19) afirma, la pregunta respecto a si una lengua dada requiere de ellas [de las relaciones gramaticales] o no para su descripción puede ser respondida sólo sobre las bases de un estudio cuidadoso de las formas en las cuales la lengua representa las varias relaciones semánticas y pragmáticas y delimita los varios procesos morfológicos y sintácticos que están conectados con aquellas relaciones. Así, una manera de comprobar su pertinencia en una lengua es observar si las entidades que funcionan con un determinado rol semántico, como agente, paciente, etcétera, tienen además una codificación formal que las correlacione con una categoría sintáctica determinada o si, por el contrario, la formalización de las relaciones sintácticas es independiente de los roles semánticos y/o pragmáticos.

Dado que nuestro referente gramatical inmediato es el del español, ejemplificaremos tal hecho con esta lengua. En la oración de (1) tenemos que el sujeto se codifica, a diferencia del objeto directo, a través de la concordancia que mantiene con el verbo en número y persona:

(1) Juan	pintó	las casas
Sujeto	3Sg	Objeto directo
(Agente)		(Paciente)

La forma en que puede identificarse un objeto directo en español, al igual que en muchas otras lenguas, es que cuando la oración se expresa en voz pasiva, el objeto directo asume la función de sujeto; confróntense las oraciones de (1) y (2):

(2) Las casas	fueron pintadas	por Juan
Sujeto	3Pl.Fem	Complemento agente ¹
(Paciente)		(Agente)

En (2) el sujeto es el paciente las casas, puesto que concuerda en persona, número y género con el verbo en voz pasiva, el cual en español se forma con el verbo auxiliar ser y el verbo principal en forma de participio; mientras que Juan, aunque sigue siendo el agente, ha dejado de ser sujeto y ha pasado a ocupar una posición marginal.

Por su parte, el objeto indirecto en español se codifica a través de la preposición a, la cual lo distingue del objeto directo, además de qué, a diferencia de éste, no se puede pasivizar.

(3) Juan	vendió	sus zapatos	a José
Sujeto	3Sg	Objeto Directo	Objeto Indirecto
(Agente)		(Paciente)	(Benefactivo)

No obstante, un fenómeno muy difundido en la actualidad es que la preposición a [...] se ha extendido al terreno del objeto directo (Flores, 2002:15). Esto, sin embargo, no es aplicable a toda clase de objetos, sino que un hecho tan aparentemente sintáctico tiene una explicación léxico-semántica, la cual se debe al carácter animado/inanimado del objeto en cuestión (Moreno, 1999). Pero se da también en los casos en que la relación establecida entre los entes de la realidad resulta ambigua o cuando está condicionada por la presencia del artículo (definido), o bien por otros motivos semánticos (Alarcos, 2003). En general, es cierto que en español los objetos directos pueden introducirse con la preposición a cuando son más definidos, pero esto sólo ocurre cuando una oración es transitiva, ya que si es bitransitiva la preposición se adjudica sólo al objeto indirecto.

(4)	vio	unos niños.		Oración transitiva
Juan		Objeto menos definido		
(5)	vio	a los niños.		Oración transitiva
Juan		Objeto más definido		
(6)	entregó	los niños	a sus padres.	Oración bitransitiva
Juan		Objeto más definido	Objeto Indirecto	

El verbo mazahua

El mazahua es una lengua que codifica a dos de sus argumentos en el interior de la construcción verbal, a saber al sujeto y al objeto. Por ello, no es imprescindible que el sujeto y/o el objeto aparezcan expresados como frases nominales independientes. Así, toda construcción verbal –que puede equipararse a una oración, en tanto que contiene información argumental– tiene la siguiente estructura:

PERSONA TIEMPO	(VERBO AUXILIAR)	RAÍZ VERBAL	(ADVERBIAL)	(OBJETO) (REFLEXIVO)	(PERSONA ENFATICO)	(NÚMERO) ²
-------------------	---------------------	----------------	-------------	-------------------------	-----------------------	-----------------------

En donde sólo la raíz verbal y el prefijo de persona-tiempo son indispensables, mientras que el resto de los afijos son opcionales. Algunos ejemplos de las posibilidades estructurales son:

(7) rí-pëpji(-go)
1.PRES-trabajar(-1.ENF)
'yo trabajo'

(8) rí-pëpji-tjo(-go)
1.PRES-trabajar-solamente(-1.ENF)
'yo solamente trabajo'

(9) mi-pë(-gue)-vi
2.COPRE-ir(-2.ENF)-DL INCL.
'ustedes (dos) iban'

(10) rá-pjöx-c'ü-be
1.FUT-ayudar-2OBJ-DL EXCL.
'nosotros (dos) te/les ayudaremos'

(11) o-pöt't'ü-tsjë
3.PAS-matar-REFL
'se suicidó'

(12) ró-ma-nu'u
1.PAS-ir-ver
'fui a ver'

Los ejemplos anteriores nos muestran una correlación directa entre relaciones gramaticales y relaciones semánticas (papeles temáticos), ya que el sujeto y el agente coinciden en todos ellos; sin embargo, como sucede en muchas lenguas, al mirar otro tipo de verbos se ve una clara distinción entre ambos tipos de relaciones, tal como puede apreciarse en los ejemplos (13) y (14):

(13) ró-pëpji(-go)
1.PAS-trabajar(-1.ENF)
'yo trabajé'

(14) ró-nügü
1.PAS-caer
'me caí'

En (13) el sujeto tiene el papel semántico de agente, en tanto que en (14) le corresponde el papel semántico de paciente. Aquí es importante hacer notar que, sin importar el rol semántico que le corresponda, el sujeto siempre es codificado con el mismo prefijo de persona-tiempo. Esto nos llevaría a pensar en la pertinencia de considerar que en mazahua las relaciones gramaticales tienen una existencia independiente de las relaciones semánticas, pero puede ser apresurada tal afirmación, como nos lo muestra el ejemplo de (15):

(15) na-zë-tsi(-gö)
3.PRES PROGR-fuerte-1OBJ(-1.ENF)
'yo soy fuerte'

En el ejemplo, que corresponde a un verbo descriptivo (Stewart, s.f.:81) o estativo (Knapp, 1996:160), el único argumento involucrado, es decir la 1ª. Persona del singular, no está marcado como un sujeto, sino como un objeto. En este tipo de construcciones, sin importar la persona a que se hace referencia, el prefijo de persona-tiempo corresponde a la tercera persona en presente progresivo:

(16) na-zě'-ts'í(-gue)
3.PRES PROGR-fuerte-2OBJ(-2.ENF)
'eres fuerte'

(17) na-zěži-ø
3.PRES PROGR-fuerte-3OBJ
'él es fuerte'

El desempeño de las marcas de sujeto/objeto representa un punto de atención suficiente para emprender un trabajo de análisis gramatical, pero, adicionalmente, surge un nuevo cuestionamiento que tiene que ver con ciertos intereses de la tipología lingüística: ¿se trata de una lengua del tipo nominativo-acusativo o estamos ante una lengua del tipo activo-estativo? El primer tipo es aquel al que corresponde, por ejemplo, el español y se caracteriza porque los sujetos de los verbos intransitivos se manifiestan de igual forma que los sujetos de los verbos transitivos, además de que esta formalización no se ve afectada por las particularidades semánticas de los verbos involucrados. Por ejemplo:

(18) Juan corrió Oración Intransitiva (Verbo Activo)

(19) Juan murió Oración Intransitiva (Verbo No activo)

(20) Juan pintó los cuadros Oración Transitiva

En todos los casos, el nominal sujeto mantiene una relación de concordancia en persona y número con el verbo -3ª. persona del singular-, mientras que el objeto directo no tiene esta propiedad en español. Por el contrario, existen lenguas en las que el sujeto de una oración intransitiva difiere en su formalización con respecto al sujeto transitivo, puesto que el primero se formaliza de igual manera que el objeto de una oración transitiva. A estas lenguas se les conoce como ergativo-absolutivas; un ejemplo de ellas es el tzeltal (Maurer y Guzmán 2000):

21) way-on
dormir.PAS-1ABS
'dormí'

22) ya j-maj-at
PRES 1ERG-golpear-2ABS
'te golpeo'

23) ya ka-maj-on
PRES 2ERG-golpear-1ABS
'me golpeas'

Además, estas lenguas pueden presentar una escisión al formalizar los sujetos intransitivos: algunas veces los codifican de manera semejante que los objetos y otras veces igual que los sujetos transitivos. Cuando la escisión se origina en factores aspecto-temporales, por la ocurrencia de nombres/pronombres, entre otras causas, se habla de una lengua de ergatividad escindida, que es el caso del maya yucateco (Tozzer, 1977):

(24) tan-in kim-il
PRES CONT-1ERG morir-ACC/EDO
'Estoy muriendo'

(25) na'-en
acercarse-1ABS
'me acerqué'

(26) tan-in qpuyš-ik-e
PRES CONT-1ERG golpear-OBJ.PTE-2ABS
'te estoy golpeando'

Pero, cuando las lenguas llevan a cabo una escisión al formalizar sus sujetos intransitivos dependiendo, fundamentalmente, de la oposición actividad/no-actividad de los verbos, nos encontramos ante un tipo de lenguas llamado activo-estativo. Una lengua de este tipo es, por ejemplo, el maya mopán (Yasugi 2003):

(27) walak	ilik	in-meyaj	ti	okolk'in	(Verbo intransitivo activo)
HAB	siempre	1SG.ERG-trabajar	PREP	tarde	
'siempre trabajo de tarde'					
(28) aleenb'e	ka'n-a'an-en				(Verbo intransitivo No activo)
ahora	cansar-PP-1SG.ABS				
'ahora estoy cansado'					

Dependiendo de la codificación distintiva que reciben los argumentos de una oración intransitiva y los de una oración transitiva, los diferentes tipos a que nos hemos referido pueden esquematizarse de la siguiente manera:

S	S		S _A	S _P
A	O	A	A	O
Normativo-Acusativo		Ergativo-Absolutivo		Activo-Estativo

Se ha expuesto con anterioridad que el mazahua presenta algunas construcciones intransitivas en las que la formalización del argumento único de las oraciones intransitivas, es decir su sujeto, se está realizando de la misma forma que el objeto de las oraciones transitivas. Confróntense los siguientes ejemplos:

(29) in-pëpji(-gue)
2.PRES-trabajar(-2.ENF)
'tú trabajas'

(30) ø-ne-ts'e(-gue)
3.PRES-querer-2OBJ(-2.ENF)
'él te quiere'

(31) na-zě'-ts'í(-gue)
3.PRES PROGR-fuerte-2OBJ(-2.ENF)
'eres fuerte'



Cruces y Campa, Pescadores en embarcación, La Paz, B.C.S., ca. 1910 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Este comportamiento formal ha despertado un fuerte interés en dilucidar a qué tipo de lenguas puede adscribirse el mazahua, y ése es el interés principal de este proyecto.

Objetivos

Los objetivos que se pretende alcanzar al concluir la investigación son los siguientes:

- Identificar plenamente el tipo de lengua a la que pertenece el mazahua, tanto en el nivel morfológico como en el nivel sintáctico.
- Determinar una jerarquía para las relaciones gramaticales del mazahua.
- Definir las relaciones gramaticales del mazahua y contribuir con ello a la formulación de tendencias universales, regionales, genéticas y/o de área sobre el comportamiento sintáctico de las lenguas.

Los datos

Existen varias fuentes documentales que pueden proporcionarnos datos para el análisis, entre éstas se encuentran dos gramáticas sobre la lengua: (a) la tesis de licenciatura de Amador (1976), que revisa la variante de San Antonio Pueblo Nuevo, en el municipio de San Felipe del Progreso, México; y (b) la gramática elaborada por Stewart en 1966. Esta última es un manuscrito que se ha difundido a través de una fotocopia a la que hemos tenido acceso en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Existe también la tesis de maestría de López (2002), que está abocada a revisar la estructura de la frase nominal del mazahua –específicamente de la zona norte, que comprende los municipios de Atlacomulco y Temascalcingo–, pero como preámbulo hace una revisión de la estructura de la oración. La tesis de licenciatura de Knapp (1996), si bien tiene como tema principal el estudio de la fonología del mazahua, dedica un capítulo a la Fonología Léxica y aborda ahí el análisis morfofonológico en el nivel de radical y en el nivel de palabra; por lo tanto, hace un análisis de las raíces verbales transitivas/intransitivas y de procesos como la agentivación, la pasivización, la incorporación, entre otros. Destacadamente, en este texto se encuentra un

análisis detallado de los sufijos pronominales de objeto directo/indirecto y de estativo. Esta última categoría la introduce Knapp (1996: 146) de manera provisional para dar cuenta de los sufijos de primera/segunda persona que se presentan con los adjetivos, los pronombres personales y algunos verbos. Este punto tiene importancia en el tema del presente trabajo pues son precisamente estos sufijos los que en gran medida darán la pauta para determinar el tipo de alineamiento de la lengua. Por último, se cuenta con varios libros que están destinados a proporcionar fuentes de lectura en la lengua mazahua, todos los cuales han sido publicados por el Instituto Lingüístico de Verano. Los más antiguos (1956, 1957) son recopilaciones de cuentos infantiles, además de que son bilingües en la medida en que los cuentos están escritos en mazahua, pero se proporciona también una versión –si bien no literal– en español. Los más recientes (1973, 1985) introducen temas de la vida cotidiana, historias y leyendas que buscan proporcionar elementos culturales de la comunidad mazahua. El último de estos textos es monolingüe, ya que está escrito en su totalidad en mazahua. Estos textos son una fuente importante de datos para el análisis, sobre todo porque permitirán trascender al análisis sintáctico de la lengua.

El trabajo de campo

El desarrollo del proyecto requiere también de la recogida de datos en campo. Para ello, se ha elegido el municipio de Ixtlahuaca, en el estado de México, ya que es uno de los municipios del Estado de México que cuenta con un número importante de hablantes: 19,203 en el Censo general de población y vivienda 2000, siendo rebasado únicamente por el municipio de San Felipe del Progreso, el cual cuenta con un total de 39,915 hablantes mazahuas, según esta misma fuente. Por ahora se ha realizado trabajo de campo con tres hablantes nativos de la lengua; dos de ellos viven en la localidad de Guadalupe Cachi, que se encuentra ubicada aproximadamente a 10 Km de la cabecera municipal. Esta comunidad, es una de las que mayor vitalidad conserva en el uso del mazahua dentro del municipio, pues aún es posible encontrar niños que la aprenden como lengua materna, aunque, a muy corta edad, inician con el proceso de castellanización que se ve fuertemente reforzado con su ingreso a la escuela. El tercer colaborador vive en la cabecera municipal, aunque es originario de San Bartolo del Llano, que está a sólo un kilómetro y medio de Ixtlahuaca.

Comentario final

Nos interesa en primera instancia determinar cómo se están codificando las funciones gramaticales y su pertinencia para la descripción formal de la lengua, así como definir qué relación guardan con los roles semánticos. Sin embargo, no perdemos de vista que la descripción formal de una lengua tiene, además, la finalidad de contribuir con la documentación de una lengua poco estudiada y en riesgo por su situación de lengua minoritaria.

Notas:

¹ Ésta es la denominación que se ha usado en la gramática tradicional para referirse al agente de una acción en voz pasiva; sin embargo, debemos enfatizar que no se trata de un argumento central del verbo, sino meramente de un adjunto.

² Aquí estamos considerando al morfema de número como opcional debido a que la marca de singular es cero; en consecuencia, sólo se utiliza la marca de número para dual o plural.

Bibliografía:

Alarcos Llorach, Emilio, Gramática de la lengua española, Madrid: Espasa Calpe, 1999.

Amador Hernández, Maricela, Gramática del Mazahua de San Antonio Pueblo Nuevo, Tesis de Licenciatura en Antropología con especialidad en Lingüística, ENAH, México, 1976.

Bath, D.N.S., Grammatical Relations. The evidence against their necessity and universality, London and New York: Routledge, 1991.

Benítez Reyna, Rufino, Vocabulario práctico bilingüe mazahua-español, México: INI (Vocabularios en Lenguas Indígenas 1), 2002.

Carrasco Pizaña, Pedro, Los otomies. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana, Edición facsimilar, 1950.

Comrie, Bernard, Language Universals and Linguistic Typology. Syntax and Morphology, The University of Chicago Press, 1966.

Flores Cervantes, Marcela, Leísmo, laísmo y loísmo. Sus orígenes y evolución, México: UNAM-INAH, 2002.

Instituto Lingüístico de Verano y Secretaría de Educación Pública, Yo peligro. Yo bübü cja carretera, México: ILV- SEP (Dirección General de Educación Extraescolar en el Medio Indígena).

Instituto Lingüístico de Verano y Secretaría de Educación Pública. 1957. Yo mindyo. Cuentos de coyotes. México: ILV- SEP (Dirección General de Asuntos Indígenas), 1973.

Instituto Lingüístico de Verano, E Ts'i Ngöñi c'ü Na Mbaja. La gallinita roja, México: ILV, 1956.

Knapp Ring, Michael Herbert, Fonología del mazahua, Tesis de licenciatura, ENAH, México, 1996.

Krauss, Michael, "The world's languages in crisis". Language 68, 1992.

Lastra, Yolanda, Sociolingüística para hispanoamericanos. Una intro-

ducción, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1997.

Li, Charles N. Y Sandra A. Thompson, "Subject and Topic: A new typology of language", In Charles N. Li (ed.), Subject and Topic, N.Y.: Academy Press, 1976.

López Marín, Antonio, Estructura de la frase nominal en el Jñatjo (mazahua) de la zona norte, Tesis de maestría, CIESAS, México, 2002.

Maurer Avalos, Eugenio y Abelino Guzmán Jiménez, Gramática Tseltal. México: Centro de Estudios Educativos, 2000.

Moreno Cabrera, Juan Carlos, "Estructura, significado y función en sintaxis. A propósito de R. Van Valin, Jr. y R. J. La Polla. Syntax. Structure Meaning and Function", Verba, 26.

Muro Kiemele, Mildred, Vocabulario mazahua-español y español-mazahua, México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1995.

Ninyoles, R., "Polaridad y desequilibrio lingüístico", en Idioma y poder social, Madrid, Tecnos, 1972.

Serrano Carreto, Enrique (coord.), Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2002. México: INI-PNUD-CONAPO, 2002.

Soustelle, Jaques, La familia otomi-pame del México central, México: F.C.E, 1993.

Stewart, Donald, Shirley Stewart y Hazel Spotts, Vocabulario Mazahua, México: Instituto Lingüístico de Verano, 1954.

Stewart, Donald, Gramática del Mazahua. Instituto Lingüístico de Verano, 1966 (ms).

Stewart, Donald, Mö Rá Xörüji Jñatjo. Leamos en mazahua, México: Instituto Lingüístico de Verano, 1985.

Tozzer, Alfred M., A Maya Grammar, USA: Dover Publications Inc, 1977.

Yasugi, Yoshiho (ed.), Materiales de lenguas mayas de Guatemala. Kioto, Japón: Nakanishi Printing Co. Tomo I, 2003.



Pescadores durante pesca del totoaba, Bahía Kino, Sonora, 1950 © SINAFO-Fototeca Nacional.

La vajilla Christofle de Maximiliano

Historiadora María Hernández Ramírez

MUSEO NACIONAL DE HISTORIA - INAH

merami55@hotmail.com



Pescadores bajando un tiburón en la playa de Mazatlán, Sinaloa junio 1962 © SINAFO-Fototeca Nacional.

En el acervo del Museo Nacional de Historia se hallan poco más de 200 piezas¹ de la llamada “Vajilla Christofle de Maximiliano”, identificada por dos tipos de monograma: uno en latín “MIM”, que significa “Maximiliano Emperador de México”, letras sobre las que se encuentra una corona; el otro lo forma la “M”, inicial de su nombre que aparece coronada también y decorada con motivos de guías vegetales. Se dice que el emperador ordenó a la casa Christofle de Francia una vajilla de cerca de cinco mil piezas que serían utilizadas en las grandes solem-

nidades; esa cantidad de objetos resulta cuantiosa, como bien afirma Aline Ussel, si se le compara con la de 1,200 que Napoleón III solicitó para su servicio;² sin embargo, no se tiene constancia de que esos miles hayan llegado a México.

La “plata Christofle” en que esta vajilla fue manufacturada es un metal blanco también llamado alpaca o “maillachort”, y contiene una fuerte proporción de níquel en su aleación de cobre y zinc. En esta mezcla, el níquel da al metal un color blanco y le impide ponerse amarillo.³ Un análisis practicado en estas piezas por el

señor Gumersindo Mendoza, director del antiguo Museo, donde eran exhibidas a finales del siglo XIX, dio como resultado que la plata formaba sólo un 0.05% de la superficie.⁴ Conviene mencionar que algunas piezas de esta vajilla fueron fabricadas en plata, como la jarra, la cremera y la sopera que ahora conserva el Museo Nacional de Historia.⁵

Por otra parte, la decoración de la vajilla fue hecha en dos estilos, el llamado Luis XV, que se caracteriza por el empleo de elementos curvos, y el conocido como Luis XVI, que mezcla elementos neoclásicos y barrocos, es decir, que utiliza los temas históricos o mitológicos clásicos, la linealidad y la simetría en las composiciones, así como el gusto por la torsión y las posturas forzadas. Muestra de ello son los grupos escultóricos formados por niños, hojas de acanto, viñas, fresas, alcachofas, manzanas y peras, además de aves, peces, lobos y corderos que decoran la gran jardinera de cerca de tres metros de largo y cien kilogramos de peso. Hay que destacar que la decoración no fue especialmente diseñada para Maximiliano, sino que de la existencia que tenía la casa Christofle fueron seleccionadas las piezas y sólo les fue agregado el monograma distintivo.⁶

Reunir la cantidad de piezas que de esta vajilla conserva el Museo Nacional de Historia no ha sido tarea fácil. Se dice que cuando cayó el imperio de Maximiliano, el menaje hogareño de la pareja se dispersó y que sólo una parte de la vajilla quedó en el Palacio Nacional. Doce años después, en 1879, durante el primer cuatrienio en que gobernó Porfirio Díaz, y cuando el coronel Jesús Lalanne tomó posesión como Gobernador del Palacio Nacional, esos objetos fueron destinados

al antiguo Museo Nacional, donde tres años más tarde se exhibían 176 piezas. Hasta ahora se había creído posible que esa cantidad de piezas hubiera sido sólo una parte del número total que el Palacio Nacional conservaba, debido a que en el inventario de 1910 de esa residencia todavía figuraban 24 piezas de la vajilla, aunque claramente consignadas como del Museo Nacional.⁷ Además, el mismo Alcázar de Chapultepec lució piezas de esa vajilla Christofle en algunos de sus salones, durante la época en que la familia del presidente Porfirio Díaz lo habitó.⁸ Sin embargo, ahora sabemos que las piezas que se encontraban en Palacio Nacional habían sido extraídas del propio Museo a principios del siglo xx, según se describe a continuación.

Hacia 1918, cuando el señor Luis Castillo Ledón, director del antiguo Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, hizo una visita a la Intendencia de Palacio Nacional observó accidentalmente que varias partes de esta vajilla se encontraban en el suelo, expuestas al polvo y a la humedad. Al conocer que en opinión del personal del recinto esos objetos constituían un estorbo, se apresuró a gestionar su envío al Museo Nacional, donde argumentaba que además de "ser el lugar a propósito para todos los objetos de interés histórico se conseguiría también integrar toda esa vajilla reuniéndola con las otras piezas que desde hace tiempo se guardan en este Establecimiento".⁹ Castillo Ledón también manifestó en esa ocasión que consideraba innecesario que esas piezas permanecieran en dicho lugar, ya que había una "nueva y rica vajilla desde la época del señor Presidente Díaz para el servicio del Palacio",¹⁰ además de que su envío al Museo Nacional constituiría una "magnífica adquisición".

Al ver que los meses transcurrían sin que se diera una solución positiva a su petición, el director Castillo Ledón insistió arguyendo que pronto terminarían las obras de reparación que se estaban haciendo en los techos y salones del antiguo Museo, con lo cual se tendrían que organizar nuevamente las galerías de Historia, donde "luciría muchísimo la vajilla completa". Esta vez lo hizo precisando que esa parte de la vajilla había sido extraída del Museo en noviembre de 1901 por los señores Guillermo de Landa y Escandón y Fernando González, con el fin de usarla en un banquete que se dio

en Palacio Nacional a los miembros del Congreso Panamericano que en esa fecha se reunió en la Ciudad de México. Asimismo, recordaba que como en aquella ocasión no hubo una orden expresa del Presidente de la República, como lo exigía el Reglamento del Museo, el doctor Manuel Urbina, entonces director de la Institución, en estricto cumplimiento de su deber se negó terminantemente a que esa parte de la vajilla saliera, lo cual originó su destitución. Castillo Ledón concluyó su solicitud dejando claro que el Museo era el mejor lugar para conservar la vajilla completa y que estaría a la vista del público.

Luis Castillo Ledón llevaba un año gestionando la devolución de estas piezas cuando el presidente Venustiano Carranza visitó el Museo, oportunidad que aprovechó el directivo para mencionarle el asunto, habiendo recibido a cambio su anuencia. Después de varios comunicados escritos que insistían en su propósito y antes de que se cumplieran tres meses, Castillo Ledón tuvo conocimiento de que ya se había ordenado al señor Francisco de la Serna, Intendente de Palacio Nacional, que hiciera la entrega respectiva. Fue así como el 18 de agosto de 1919, el antiguo Museo recibió 26 piezas de la "Vajilla Christofle de Maximiliano", a saber: cuatro centros de mesa, cuatro fruteros, un candelabro grande y uno chico, cinco compoteras, dos floreros, siete bandejas grandes y dos chicas, así como varias piezas o adornos sueltos cuyo peso llegó a los 27 kilogramos.

El número de estas piezas contribuyó a integrar la cifra de los 15,000 objetos ingresados al Museo durante el gobierno de Venustiano Carranza.¹¹ Aunque en 1922 el historiador Rubén M. Campos afirmó que una parte de esa vajilla se exhibía en el Alcázar de Chapultepec, otra en el antiguo Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, y que el Palacio Nacional todavía guardaba otra porción, no estamos de acuerdo con esta última afirmación debido a lo que hemos expuesto.¹² Esta colección siguió en aumento gracias a que en 1921 fue comprada una cuchara y en 1925 fueron donados al Museo una charola y ocho fragmentos,¹³ mientras que en 1934, mediante gestiones realizadas otra vez por el director Luis Castillo Ledón, fueron trasladados al antiguo Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía,

dos candelabros que se ubicaban en la Secretaría de Hacienda.¹⁴ En 1946, el doctor Silvio Zavala, director del Museo Nacional de Historia tramitó ante la Secretaría de Agricultura y Fomento, la obtención de dos fruteros más que se hallaban en las oficinas de esa dependencia.¹⁵

En 1944, cuando las colecciones de los departamentos de Historia y de Etnografía Colonial y Moderna del antiguo Museo habían sido trasladadas a Chapultepec para formar el nuevo Museo Nacional de Historia, se exhibían algunas piezas de esta vajilla en diversos salones, por ejemplo, en la "Alcoba de la Emperatriz" y en el "Gran Comedor", ambos salones situados en el Alcázar.¹⁶ Actualmente se pueden observar diversos ejemplares de la "Vajilla Christofle de Maximiliano" en esa área del Museo, específicamente en la Sala Introdutoria, en el Salón Comedor y en el Salón de Embajadores.

Notas:

¹ Son 228 piezas de plata Christofle más 61 kilogramos en fragmentos y tres piezas de plata: una jarra, una cremera y una sopera. Véase Ussel, Aline, et. al, Museo Nacional de Historia, Plata Christofle de Maximiliano de Habsburgo, México, Departamento de Comunicación Gráfica de la ENAP-UNAM, 1976, p. 9

² Ibidem.

³ Ussel, Aline, Op. cit., p. 9

⁴ Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, t. II, 1882, p. 461.

⁵ Ussel, Aline, Op. cit., p. 15, 39-41.

⁶ Ussel, Aline, Op. cit., p. 9.

⁷ Ussel, Aline, Op. cit., p. 9; Palacio Nacional México. Historia del edificio, evolución arquitectónica. 1ª ed. México, Secretaría de Obras Públicas, 1976, p. 290.

⁸ Chomel, Martine, et. al., Historia de un castillo, México..., p. 26-27.

⁹ AHMNH, 10-476095/165-191 Mobiliario, Expediente titulado "Vajilla que perteneció a Maximiliano. Solicitudes para su traslado al Museo. VIII-3/141/-47"

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Castillo Ledón, Luis, El Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía 1825-1925, México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1924, p. 37

¹² Campos, Rubén M., Chapultepec su leyenda y su historia, México, Talleres Gráficos del Gobierno Nacional, MCMXXII, p. 26.

¹³ Ussel, Aline, Op. cit., p. 15.

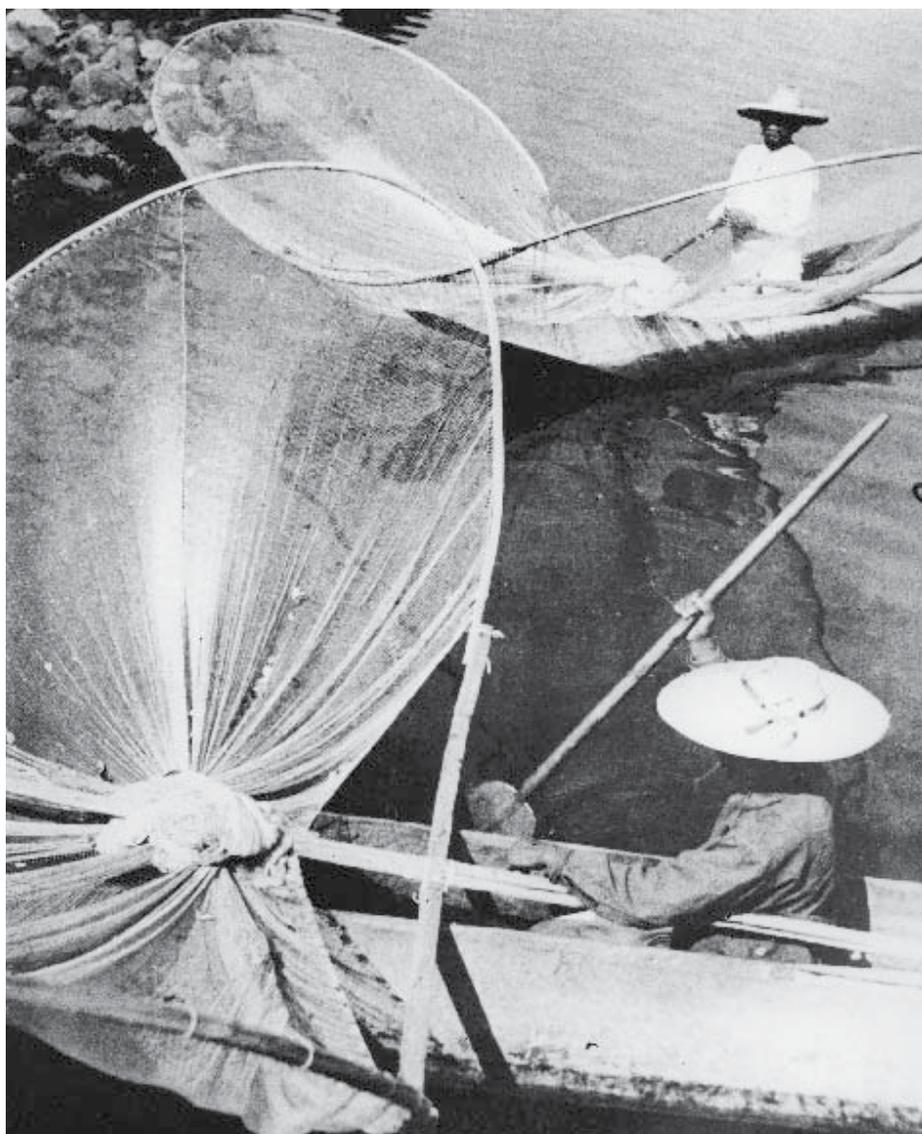
¹⁴ Ibidem.

¹⁵ AHMNH, 10-476100.57/36.

¹⁶ Museo Nacional de Historia, Guía sintética, INAH-SEP, México, 1944, p. 22-23.

La asimetría de género en el panteón mexica

Arqueóloga Miriam López Hernández
ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA - INAH
mirlop@yahoo.com



Pescadores en canoas tarascas, Pátzcuaro, Michoacán, 1940-1945 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Género y asimetría

El género es ahora reconocido como una parte necesaria de cualquier teoría de las relaciones sociales, y la negociación de las relaciones de género es vista como una de las dinámicas que reproducen y mantienen a las sociedades. El género es

una construcción que debe confirmarse y construirse continuamente.

Esta categoría teórica, aplicada a la arqueología, amplía la visión de lo que nos comunica la cultura material, es decir, ese puente que va de los objetos a los símbolos y de los símbolos a los valores. A través de estos puentes sabemos que

los restos materiales están cargados de ideologías que pueden conocerse.

El reto para nuestra disciplina es analizar los factores que influyen en la naturaleza de las relaciones entre hombres y mujeres; las circunstancias en las que mujeres y hombres ejercen poder e influencia y las maneras en que los arreglos de género afectan o estructuran las respuestas del grupo a diferentes condiciones en su ambiente social y natural. (Sorensen, 2000:7-9)

Por género nos referimos a un conjunto de valores que determinan lo socialmente correcto para cada sexo, es decir, el modo en cómo se construye la feminidad/masculinidad, lo que significa ser mujer y hombre. Estos significados se crean a través de reglas. (ibid, 53)

El sexo siempre implica género, pero existe una diferencia muy clara: sexo se refiere a las características biológicas, en particular a las capacidades reproductivas y a los genitales exteriores; mientras que el género enfatiza las construcciones socioculturales. De este modo se diferencia el aspecto biológico y social de una persona. (véase López, 2003)

El género como categoría de análisis permite conocer complejos procesos sociales para explicar cómo se estructuran y expresan los ámbitos de lo femenino y lo masculino, y cuáles son los símbolos y características que los definen y representan. Dentro de la cosmovisión nahua, esta división binaria basada en la diferencia sexual determina las relaciones simétricas o asimétricas entre hombres y mujeres, el rol social asignado a cada sexo y la adquisición e identidad genérica. (Quezada, 1996:21)

Lo que se busca responder es lo siguiente: ¿Qué papel jugaron las diosas

mexicas en la asimetría de género que vivieron las mujeres en dicha sociedad? ¿Las deidades sirvieron como modelos de comportamiento para las mujeres mexicas? ¿La religión determinó el papel que la mujer podía ejercer? ¿De qué manera?

Ideología, cosmovisión y religión

La ideología está formada por un conjunto de representaciones, ideas y creencias. Incluye, por tanto, desde los más simples actos del entendimiento hasta los conceptos más elaborados; desde las simples preferencias o actitudes hasta los valores que rigen la conducta del grupo social. (López Austin, 1980:16)

Es necesario puntualizar que las ideas de la clase dominante serán las ideas dominantes (ideología) en cada época:

La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante, son también las que confieren el papel dominante a sus ideas. (Marx y Engels, 1974:50-51)

A través de la ideología se define la cosmovisión. La ideología en general y la cosmovisión en particular influyen en cómo observamos e interpretamos los fenómenos a nuestro alrededor.

Por cosmovisión puede entenderse el conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo. La cosmovisión es un producto cultural colectivo. Forma un microsistema de comunicación en donde se establecen reglas a través de cuyo cumplimiento las ideas pueden ser recibidas, aceptadas y asimiladas. (López Austin, op. cit: 21)

La cosmovisión mexica, basada en la dualidad, estableció una división genérica que definía los ámbitos de lo femenino y lo masculino, con pares de opuestos complementarios:

FEMENINO	MASCULINO
Diosa creadora	Dios creador
Diosas	Dioses
T i e r r a - inframundo	Cielo
Luna	Sol
Muerte	Vida
Energía negativa	Energía positiva
Abajo	Arriba
Viento	Fuego
Oscuridad	Luz
Noche	Día
Occidente	Oriente
Frío	Caliente
Blanco	Rojo
Húmedo	Seco
Debilidad	Fuerza
Fetidez	Perfume
Mujer en parto	Guerrero en campo de batalla
Monogamia	Poliginia
Hilandera y tejedora	Gobernante, sacerdote

Dicha división nos permite ver claramente los valores que se le dieron a los géneros. Lo varonil era por definición lo positivo y correspondía a lo que el sistema de valores consideraba ideal. En cambio, lo femenino estaba cargado de valores negativos y era generalmente lo pasivo.

La religión como sistema de creencias modela a la sociedad y recibe de ella una gran influencia. Este proceso dialéctico entre religión y organización social permite definirla, para la sociedad mexica, como ideología dominante ya que normaba tanto a las instituciones como a los individuos. (Bastide, 1947 citado por Quezada, op. cit:22)

La religión con su ritual ofrece una expresión simbólica de la realidad social, de manera que lo sacro condensa los códigos culturales y las relaciones sociales, las legítimas y refuerza. En la sociedad mexica, la religión fue la legitimadora de los valores masculinistas encubriendo la asimetría y mostrándola como necesaria e inevitable. (Rodríguez-Shadow, 2000:229)

Históricamente, la ideología marca los límites de comportamiento para los individuos, pero en especial la religión busca fijar un modelo para el mejor desarrollo de la sociedad. Es así que las concepciones religiosas implementaron canales de transmisión de la norma a través de: la simbología del panteón y del

mensaje emitido por el arte en sus representaciones escultóricas y pictóricas.

Panteón mexica

El panteón mexica era la fiel imagen de la jerárquica sociedad que lo generaba, reproducía en aquél la división sexual del trabajo existente en ella, así como la subordinación de la mujer, la negación de la feminidad y su consiguiente desvalorización. (ibid, 242) Muestra de ello es que en su cosmogonía los mexicas tenían dioses varones que eran capaces de producir al género humano sin la intervención de deidades femeninas.

Asimismo, en su religión nunca se le dio importancia primordial a una diosa, la divinidad femenina necesitó siempre de un dios acompañante de los mismos atributos y que tuviera más radio de acción.

Los dioses, por tanto, marcaban las diferencias de género referentes a la cotidianeidad (cómo vestir, cómo hablar, cómo andar, cómo mirar, etc.), de igual manera, marcaban las atribuciones de mujeres (hilanderas, parturientas, elaboración de comidas) y hombres (guerrero, oficiar actos religiosos). (López, 2004: 9)

Las mujeres tuvieron un papel importante en la migración, pero a través de la historia mítica se explica por qué dejaron de tener ese papel preponderante. La sociedad se tornó guerrera y las deidades quedaron subordinadas a Huitzilopochtli, dios bélico por excelencia, quien sobrevaloró la guerra y el poder de las armas.

En los relatos encontramos a tres personajes femeninos importantes pero para el momento del dominio mexica en la cuenca estas mujeres ya habían sido derrocadas:

En primer lugar está Chimalma quien durante la migración formaba parte del séquito de Huitzilopochtli. Ella ocupaba un sitio elevado en la estratificación social. En el Códice Azcatitlan se muestra a las mujeres durante la migración en la retaguardia, ayudando a transportar el equipo y los alimentos. Para este momento los dioses Ometecutli y Omecihuatl ya no eran los dioses más importantes. Ahora los más importantes eran Tezcatlipoca y Huitzilopochtli. (Rodríguez-Shadow, op.cit: 72)

Los otros dos personajes son Malinalxochitl y Coyolxauqui. Ellas también forman parte de la historia mítica de este pueblo por legitimar al grupo en el



Cruces y Campa, Pescadores y buzo en una embarcación, La Paz, B.C.S., ca. 1910 © SINAFO-Fototeca Nacional.

poder. Estos relatos fueron medios usados para frenar cualquier intento futuro de las mujeres por tomar el poder. Así ya no se discutió la autoridad masculina del dios solar.

El Códice Ramírez lo relata de la siguiente manera:

Iba con [los mexicas] una mujer que se llamaba la hermana de su dios Huitzilopochtli; la cual era tan grande hechicera y mala, que era muy perjudicial su compañía, haciéndose temer con muchos agravios y pesadumbres que daba con mil mañas que usaba para después hacerse adorar por dios. Sofríanla todos en su congregación por ser hermana de su ídolo, pero no pudiendo tolerar más su desventura, los sacerdotes quejéronse a su dios...[quien] para liberarlos de esta aflicción por el gran amor que les tenía mandaba que aquella noche al primer sueño, estando ella durmiendo...la dejasen allí y se fuesen secretamente sin quedar quien le pudiese dar razón de su real caudillo. (Códice Ramírez, 1979:25-26)

Otra leyenda dice que Coatlicue estaba barriendo el templo cuando encontró, recogió y guardó en su seno un ovillo de plumas caído del cielo, así quedó preñada, sin su consentimiento y sin concurso

de varón. Sus hijos los cuatrocientos surianos (centzohuitznahua) incitados por Coyolxauqui decidieron matar a su madre por la deshonra que les confería con su embarazo; se produjo un enfrentamiento entre Coyolxauqui y su hermano quien nació como adulto completamente ataviado con atuendo para la guerra, en contienda Huitzilopochtli ganó y ella fue sacrificada y desmembrada. (Sahagún, 1979a:191-192)

Además de los mitos explicativos, que reforzaban las ideas negativas de las divinidades femeninas, existían malos augurios relacionados con las diosas y con ciertos días, los cuales influenciaban catastróficamente a quien naciera bajo su signo.

Si la niña nacía bajo el signo Xochitl, había de ser una hábil bordadora, siempre que no descuidara sus oraciones y penitencias, pues en caso contrario, corría el peligro de convertirse en una libertina, por el doble papel que atribuían a Xochiquetzal, bajo cuya regencia estaban esos días. (Pérez, 1944:21)

Si nacía en los días quiahuitl y ozomatli, serían desvergonzadas, dadas a la contradicción, a la disputa y el libertinaje porque eran los días que tenían marca-

dos las Cihuateteo para bajar a obligar a los hombres al pecado. (idem)

Quienes nacían bajo miqiztli serían hechiceras y agoreras; quienes bajo mallinalli, inconstantes y descontentadizas; ricas, quienes en el día acatl, acompañado del numeral nahui; infortunadas, quienes nacieran en días que presidiese Mictlantecuhtli, porque serían inhábiles, inútiles y las habían de matar por mentirosas; desdichadas serían también quienes nacieran bajo Chalchiuhtlicue, porque no podrían ser madres; de larga vida habían de gozar quienes nacieran bajo cozcaquauhtli; en cambio, quienes nacían en días presididos por Tlazolteotl, morirían pronto, sin tener hijos; dichosas, porque nunca las aborrecería nadie, las nacidas bajo Xochipilli, o en los días cipactli, porque este día era particularmente símbolo de eterna felicidad; prósperas y ricas serían las jóvenes, nobles o no, que naciesen bajo tochtli o en los días yei atl; en tanto que las que naciesen bajo ocelotl, serían mal casadas, adúlteras, condenadas a morir en extrema pobreza o a pedradas. (ibid: 22)

Por lo anterior vemos cómo el destino de las mujeres estaba marcado por el de las diosas. A continuación se muestra

una lista con las deidades más importantes y su ámbito de acción para relacionarlo con el de las mujeres mexicas:

a) Xochiquetzal: personifica el más joven lado de la madre tierra. Esta diosa, quien también se llamaba Ixpuchtli era el compendio de lo atractivo, femenino, voluptuoso, del deseo sexual, de las flores, del banquete y del placer en general - con esta característica era la contraparte de Xochipilli Macuilxochitl. Xochiquetzal era la diosa del embarazo y el alumbramiento, la madre joven. Otra función especial era ser la patrona del tejido y de la artesanía femenina por excelencia y de todas las artesanías lujosas en general. (Nicholson, 1975:421)

La advocación de Xochiquetzal como diosa del amor se la dio Tezcatlipoca el nocturno, que se la raptó siendo ella la esposa de Tlaloc, el dios de las lluvias que fecundizan la tierra; Tezcatlipoca la llevó al noveno cielo y le dio el trono de reina y desde allí "el lugar de Tamoanchan y en asiento de árbol florido donde los aires son muy fríos, delicados y helados sobre los nueve cielos" Xochiquetzal inventó el arte de tejer y bordar y hasta ella llegaban las peticiones de las mujeres que estaban próximas a ser madres. (Pérez, op.cit:142)

b) Chantico: diosa que utilizaba algunas de las insignias de Xochiquetzal, aparentemente poseía asociaciones ígneas significativas. En el mito, Chantico fue transformada en perro -animal conectado al fuego- por violación de un ayuno. Chantico fue también una deidad patronal de los lapidarios de México, originalmente de filiación Xochimilca, posiblemente también se traslapaba con Coyolxauhqui, la hermana malévolamente de Huitzilopochtli en el mito de su nacimiento. (Nicholson, op.cit:413)

También era una de las advocaciones de la diosa de la tierra, ella era la personificación del fuego devorador. El sitio del fuego entre los mexicas era el centro de la casa, en donde no faltaba lo indispensable, para la cocción de sus alimentos por el día y para alumbrarse en las teas resinosas de sus hachones por las noches. Significaba "en la casa". (Pérez, op.cit:208)

c) Coyolxauhqui: hermana de Huitzilopochtli que, según el mito, lucha y pierde la batalla contra él, es descuartizada y sus restos quedan al pie del cerro Coatepetl. (Rodríguez-Shadow, op.cit:48)

d) Chalchiuhtlicue: Se le describe como esposa, hermana o madre de Tlaloc. En un sentido era su contraparte conceptual, pero su jurisdicción era sobre el agua y estaba íntimamente relacionada con las diosas del maíz-tierra. Ella podría tener aspecto masculino idéntico: Chalchiuhtlatonac. (Nicholson, op.cit:416) De igual manera era la encargada de limpiar a los niños de todas las impurezas materiales y espirituales con que había venido a este mundo y a la que muchas veces después recurrían sus madres si la criatura se enfermaba. (Pérez, op.cit:133) Esta deidad junto con otras producía los mantenimientos para que el pueblo pudiese vivir y multiplicarse.

e) Tlazolteotl: concebida en cuádruple o quintuple forma como Ixcuiname. Era la diosa de la inmundicia, de la carnalidad, de la concupiscencia, del amor sexual, la patrona de las mujeres adúlteras; la diosa del estiércol, tenía la capacidad de provocar contaminación/desorden y de eliminarlo. (Goldsmith, 1999:216)

f) Mayahuel: El maguey mismo personificaba una diosa, Mayahuel, asociada cercanamente con Tlazolteotl-Ixcuina y se traslapaba con Chalchiuhtlicue y Xochiquetzal. Su fertilidad exuberante era dramatizada con su concepción de ser una divinidad con 400 senos. (Nicholson, op.cit:420) Por ello mereció ser convertida en una de las diosas del parto, bajo el nombre de Tezcacoac Ayopechtli.

g) Teteoinnan-Toci: es la madre más antigua de los dioses por eso le llaman también la Teteoinnan, a pesar de la identidad que pudiera suponerse entre esta diosa y la Omecihuatl, se trata de dos deidades distintas, el culto de esta diosa había sido importado de la Huasteca. Es la protectora de las lavanderas, de la limpieza. (Pérez, op.cit:192)

h) Coatlicue: la única diosa realmente mexicana cuyo culto no fue importado. Es la mujer madre del dios más importante de la tribu. Coatlicue la de la falda de serpientes, nombre que se le dará posteriormente como diosa de la tierra simboliza la mujer rodeada de sabiduría, envuelta en ella. Coatlicue era la vieja diosa de la tierra, más vieja aún que los astros como que de ella había nacido el joven sol Huitzilopochtli y era dentro de ella, a su casa donde iban a morar todos los astros, el sitio de oscuridad. (ibid:187) Posee diferentes nombres: "Cuacihuatl "mujer culebra", Cuahuicihuatl "mujer águila", Yolocihuatl

"mujer guerrera" y Tzitzimicihuatl "mujer infernal".

i) Itzpapalotl: diosa de muy mal agüero, su nombre significa "la mariposa de las navajas de obsidiana". Era concebida como un ser fantasmal encarnación de los espíritus de las mujeres muertas en el parto que bajaban del cielo nocturno. (ibid:211)

j) Cihuacoatl: es otro modo de llamar a la tierra, la que acogerá a todos en su seno algún día y convertirá nuestros cuerpos en ella misma. Se decía que era la hermana de Huitzilopochtli y mujer del dios del infierno. Originalmente era la diosa de la tierra, posteriormente pasó a ser la deidad patrona de los partos y se le asignó el cuidado de los niños desde que Quetzalcóatl parió-creó al género humano. (ibid:198-200)

k) Oxomoco: Cipactonal y Oxomoco participaron de la existencia mortal de la humanidad, habían de ser los intermedios entre ella y la divinidad. Su esposo era el representante del sacerdocio, y a ella se confió la agorería. Oxomoco logró para las mujeres el derecho de participar aunque de manera secundaria en el sacerdocio y en las anotaciones manuscritas del Códice Borbónico se nos dice además que es la diosa de las parteras. (ibid:151)

l) Chicomecoatl: era la diosa siete culebras, también es la diosa de todo género de semillas y legumbres a la que adoraban especialmente en su templo, el Cinteopan. Su nombre lo explica Durán diciendo que le llamaron culebra de siete cabezas por el mal que hacían los años estériles en los que se helaba el maíz y había grandes padecimientos por el hambre y la miseria. (ibid:172)

m) Mictlancihuatl: diosa de la muerte y el inframundo, parte femenina de Mictlantecuhtli. Específicamente era la diosa de la muerte natural. Llevaba a aquellos que habían muerto en su lecho, solamente esperaba que muriesen por designo de otros dioses, los hombres y las mujeres para que fuesen a morar en su palacio del centro de la tierra. (ibid:217-219)

n) Malinalxochitl: hermana de Huitzilopochtli y hechicera poderosa que se atrevió a desafiar la autoridad de ese dios guerrero, su audacia fue castigada abandonándola en Malinalco durante el trayecto de la peregrinación. (Rodríguez-Shadow, op.cit:48)



Veraacruz, ca. 1940 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Las mujeres al cumplir con las actividades designadas por los dioses y ejemplificadas en las diosas se transformaban según su cosmovisión en mujer guerrera, en un modelo a seguir.

Papel de la mujer

El papel de la mujer estaba asignado desde la niñez y se reforzaba a través de la religión. Dicha asignación genérica comenzaba con el nacimiento, pues además del nombre se le entregaban simbólicamente los utensilios asociados con hombres y mujeres con base en la diferencia sexual: si era niña el huso, el telar y un cesto pequeño con algodón; si se trataba de un niño una rodela y cuatro flechas para que fuese buen guerrero. Esta ceremonia terminaba cuando se les desprendía el cordón umbilical, el cual se enterraba en el fogón de la casa y el del varón en el campo de batalla, definiendo así los ámbitos de acción social de cada sujeto, el doméstico para la mujer y el público para el hombre.

Esta educación que se le daba a las niñas estaba impregnada de concepciones religiosas que la "concientizaba de su papel social como mujer, identificada y perteneciente al ámbito de lo femenino, para cumplir como mujer-madre en

la reproducción biológica, [ser] transmisora de los patrones culturales establecidos, asumir el rol impuesto por la sociedad, [evitando así] la transgresión, que no sólo era social sino cósmica." (Quezada, op.cit:36)

Los dioses le otorgaron a la mujer el don de hilar y tejer, actividades exclusivamente femeninas que redundaban en beneficio de la familia y la comunidad. El tejer en la mujer fue parte importante en su educación a partir de los cinco años, esta actividad fue medular para adquirir la identidad genérica. La responsable para formar a la niña en las labores femeninas fue la madre, así se conformaba su conciencia y personalidad para ubicarla en lo femenino y cumplir con el papel social que le correspondía y del cual dependería su desarrollo, madurez y prestigio.

Esta actividad uniformó a las mujeres, tanto a macehuales como a pillis y, aún a las diosas, todas deberían tejer, cumplir con esta actividad asignada por los dioses creadores que las mantenía en el ámbito de lo femenino y del "ser mujer". El hilado y el tejido se enfatizaron en todos los ámbitos, incluso en las fiestas se le ritualizaba.

Durán dice que en la fiesta a la diosa Tlazolteotl, madre de los dioses, sacrificaban una mujer de 40 a 45 años quien por siete días tejía una manta de henequén en el templo, para después ir a vender al mercado para sustentar a sus hijos, en compañía de indios huastecos. En la fiesta de Atamalquiltztl a la diosa Xochiquetzal, la doncella personificación de esta divinidad era sacrificada y desollada, su piel la vestía un sacerdote que encarnaba a la diosa, al que sentaban en el templo y lo ponían a tejer. (Durán, 1967:145-155) También las cihuapipiltin, mujeres divinizadas muertas en su primer parto, después de acompañar al Sol en su recorrido, bajaban a la tierra a tejer e hilar. (Sahagún, 1979b:141)

De igual manera, a la escoba y a la propia actividad de barrer se le cargó de un significado de pureza, purificación, limpieza. Las diosas al igual que las mujeres debían realizar esta actividad. Por ejemplo, Coatlicue concibió a Huitzilopochtli cuando estaba barriendo; Chimalma, también estaba barriendo cuando quedó embarazada de Quetzalcóatl, Las diosas como Tlazolteotl y Toci llevan escobas en sus representaciones. (Burkhart, 1997:34)

La tendencia a asignar el origen de las ocupaciones a una diosa evitaba el cuestionamiento de éstas. Es así que las diosas no sólo eran el modelo de actividades que se debían realizar sino también de comportamiento e ideal femenino.

Huitzilopochtli fue el ideal masculino y Coatlicue el ideal femenino. Entre sus cualidades están la obediencia, el respeto a sus dioses, la conformidad con lo que ellos les manden, el cumplir fielmente con las obligaciones de su estado y de su rango. (Pérez, op.cit:188)

El ideal que construyó la sociedad mexicana fue que las mujeres fueran: vírgenes, pasivas, domésticas, maduras, limpias, de corazón puro, siempre dispuestas, perseverantes, humildes, trabajadoras, "nunca descansan" y reproductivas, mientras que los hombres: guerreros victoriosos en batalla.

Conclusión

La dominación masculina en la sociedad mexicana nació como una necesidad de controlar a las mujeres como productoras de bienes y reproductoras de la vida. La opresión femenina se basaba en la división sexual del trabajo, la cual no es producto directo de condicionamientos naturales, sino que responde a necesidades sociales.

Debido a la división sexual del trabajo se impedía a la mujer acceder a puestos de movilidad y prestigio social. Confinadas a la casa, desde el nacimiento se les enseñaba a las niñas la sumisión que debían mostrar y el rol que debían adoptar, su lugar en la producción, el respeto a las normas morales, a los privilegios clasistas, el reconocimiento de la superioridad masculina, de la autoridad marital, de la brutalidad militar y en general la aceptación del orden establecido.

Los varones como dirigentes, sacerdotes y guerreros asociaban su capacidad y destino con la designación divina de los dioses celestes. De igual modo las mujeres asociaban su destino con el designio celestial.

En la cosmovisión nahua la feminidad estuvo cargada de valores negativos, en una palabra, significaba cobardía. A la mujer que no sabía tejer e hilar se le atribuían destrucciones: mal augurio, mala suerte, terror, inmoralidad y criminalidad. Del mismo modo, se relacionaban épocas de prosperidad y estabilidad con

los varones y épocas de transición y ambigüedad con las mujeres.

Las mujeres habían aprehendido la visión del mundo y ellas fueron las formadoras de las nuevas generaciones, educando y reproduciendo la cosmovisión (ideología social). No fueron víctimas pasivas, ellas ya habían comprendido a través de la religión que así era el "deber ser" del mundo y de la sociedad.

Las concepciones de género proveyeron una construcción que moldeó la mente de varones, mujeres y niños diariamente en su vida cotidiana. Las concepciones actuaron como un símbolo de jerarquía.

Bibliografía:

- Burkhart, Louise M., "Mexican Women on the Home Front. Housework and Religion in Aztec Mexico", en Susan Schroeder, Stephanie Wood, and Robert Haskett, (eds), *Indian Women of Early Mexico*, Norman, University of Oklahoma Press, USA, 1997.
- Códice Ramírez, *Relación de los indios que habitan en esta Nueva España*, Innovación, México, 1979.
- Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, Editorial Porrúa, t. II, México, 1967.
- Goldsmith, Mary, "Barriendo, tejiendo y cocinando: El trabajo doméstico en la sociedad mexicana" en Chalchihuite, Homenaje a Doris Heyden, María Rodríguez-Shadow y Beatriz Barba de Piña Chan (compls), Colección Científica, Núm. 387, INAH, México, 1999.

López Austin, Alfredo, *El cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, tomo 1, UNAM, México, 1980.

López Hernández, Miriam, *fem periodismo ¿feminista o de género?*, Tesis de licenciatura en Ciencias de la Comunicación, FCPS, UNAM, México, 2003.

2004, "La condición de la mujer mexicana y maya", documento inédito.

Marx, Carlos y Engels, Federico, *La ideología alemana*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1974.

H.B. Nicholson, "Religion in Prehispanic Central Mexico" in *Handbook of Middle American Indians*, Robert Wauchope (gen. Ed.), vol. 10: *Archaeology of Northern Mesoamerica*, part. 1, ed. Gordon F. Ekholm and Ignacio Bernal, Austin University of Texas Press, USA, 1975.

Pérez San Vicente, Guadalupe, *Diosas y mujeres aztecas*, tesis de maestría, especialidad en Historia, UNAM, México, 1944.

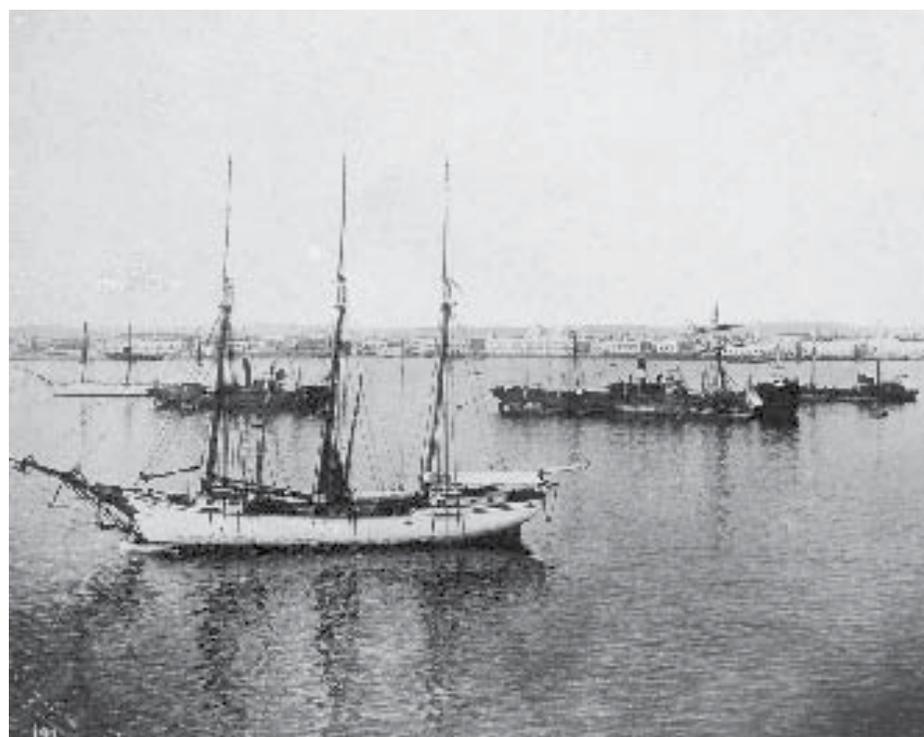
Rodríguez-Shadow, María de J., *La mujer azteca*, UAEM, México, 2000.

Sahagún, Bernardino de, 1979^a, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 4^o edición, Porrúa, México.

1979^b, *Códice Florentino*, Ed. Facs., México, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, t. II, l. 6^o, México.

Sorensen, Marie Louise Stig, *Gender Archaeology*, Oxford, Blackwell Publishers, UK, 2000.

Quezada, Noemí, "Mito y género en la sociedad mexicana", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 26, IIH, UNAM, México, 1996.



Puerto de Veracruz, ca 1890 © SINAFO-Fototeca Nacional.

La locura entre los mexicas

Arqueólogo Jaime Echeverría García

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA - INAH

perceval8@yahoo.com



Pescador desembarcando en el puerto, 1960, Campeche © SINAFO-Fototeca Nacional.

1. IDEOLOGÍA Y LOCURA

Por medio de la cultura es que el hombre emplea signos y símbolos para poder proyectar conceptos generados mentalmente sobre las cosas, las acciones del mundo exterior (Leach, 1985:25) y sobre sí mismo; también crea una ideología que va a respaldar y regular el comportamiento social y todas las actividades de la vida diaria, formando vínculos entre los sujetos con la finalidad de cohesionarlos e infundirles un sentido de pertenencia.

La ideología está conformada por un conjunto de representaciones, ideas y creencias. Incluye desde los más simples actos del entendimiento hasta los conceptos más elaborados; desde las simples preferencias o actitudes hasta los valores que rigen la conducta de un grupo social. Y es a través de la actualización de la ideología que se tiende a la satisfacción de las aspiraciones, objetivos e ideales de un grupo social. (López Austin, 1996:16-17)

A través de los diferentes discursos, prácticas y creaciones materiales, la ideología produce y reproduce al ser social -su dominación- y al propio sistema en que se encuentra —instrumento de dominación—. Esto lo consigue por medio de las diferentes instituciones que constituyen a la sociedad como la familia, la escuela y la religión, entre otras.

Los diferentes sistemas ideológicos se cristalizan a través de su institucionalización. De esta manera, las instituciones religiosas, políticas, mágicas y médicas son las que producen los discursos dominantes junto con un sistema de normas y valores morales que de ellos se desprenden; estas instituciones funcionan como creadoras de significados. Mientras que la familia, la escuela y el saber popular participan como recreadores y reproductores de los mismos; es decir, son instituciones que funcionan como mecanismos de perpetuación de sistemas de significados. (Echeverría, et. al., 2004:125)

La sociedad, con base en la cultura y la ideología, construye modelos, estereotipos y conceptos que determinan ciertas características en las personas con el fin de fijarlas a un determinado orden social, pero estas construcciones sociales varían en el tiempo y en el espacio y sólo responden a un cierto contexto histórico. De esta manera, no se puede decir que un determinado concepto haya existido en todo momento y que su significado correspondiera siempre al mismo; sin embargo, algunos significados permanecen a través del tiempo sin gran modificación.

La locura es una de esas construcciones sociales e ideológicas. Ésta se construye en la diferencia, en la necesidad de crear una figura en la que se puedan

depositar los miedos de la sociedad; no obstante, la aceptación o rechazo de sus portadores depende de la cultura receptora. La época clásica no los favoreció, asociándolos con la bestialidad y reclusión; a diferencia de la Edad Media, donde predominaban los sentimientos de caridad y hospitalidad hacia los más desvalidos, los locos entre ellos. Lo anterior demuestra que la locura va construyéndose de diferente manera en cada momento y espacio histórico; cambian los sujetos y las subjetividades, por lo tanto, cambia la experiencia de la locura.

El loco es investido de discursos y prácticas sobre su propia locura, sobre sus explicaciones, sus características, su terapéutica, etcétera. Toda esta construcción sociocultural es fundamentada en los diversos sistemas ideológicos. Tanto la medicina como la religión y la magia, entre otros sistemas, van a proporcionar explicaciones de la locura, y serán congruentes entre ellas mismas.

Con base en esto, los discursos y actos producidos por el propio sujeto estigmatizado como loco son estereotipados y colocados en el terreno de la anormalidad, en contraposición de la normalidad, entendida ésta como lo que está dentro del promedio, es decir, las conductas que ocurren con mayor frecuencia en la población y dentro de lo que la sociedad espera de cada sujeto (Echeverría, et. al., 2004:36). Aunque, es difícil esclarecer los límites de los conceptos normalidad y anormalidad, porque como señala Laplantine, una "cultura o una época puede muy bien tolerar en los individuos ciertos comportamientos estrictamente prohibidos por otras culturas o en otras épocas, [pues] los criterios de lo normal y lo patológico jamás quedan fijados de manera definitiva". (Laplantine, 1979:58 y 49)

A partir del siglo XIX, con el surgimiento de la psiquiatría y su actividad clasificatoria, la locura es reducida a enfermedad mental. La medicina respaldada por la ciencia la despojó de su contenido social y se centró meramente en el biológico. Le otorgó espacios específicos para su contención y estudio. Para la psiquiatría, la enfermedad mental se manifiesta en el cuerpo, afecta específicamente un órgano: el cerebro, y da primacía a los factores endógenos en su constitución.

De manera general, la locura podría caracterizarse de la siguiente forma: es

un fenómeno universal percibido por todos, aunque se ha presentado siempre de diferentes maneras; se construye socialmente frente a una situación de normalidad a través de su atribución en el otro, de esta manera, los actos y discursos que éste produce van a ser considerados locos y; se ha asociado a fenómenos de exclusión.¹

La sociedad mexicana no estuvo exenta de producir locura. Ésta fue considerada una enfermedad y se le ubicó al interior del cuerpo, afectando uno de los órganos principales del ser humano: el corazón (yóllotl); también la parte superior de la cabeza (cuaitl). Pero la locura se encontraba más allá del ámbito corporal: en el ideológico, y propiamente en la subjetividad de cada uno de los miembros de la sociedad que, a su vez, constituía la subjetividad colectiva. Todos los sujetos estaban atravesados por los discursos que se generaban en torno a la locura y, además, los compartían.

Este hecho no causó indiferencia a los artistas pues, al encontrarse con la experiencia de la locura, con lo diferente, trataron de destacarla materialmente -en piedra, cerámica o papel- con base en la concepción ideológica que se tenía de ésta y la manera en que afectaba al cuerpo, dotándola de tintes de subjetividad. De esta manera, como señala Leach, convirtiendo las ideas, los productos de la mente en objetos materiales, les damos permanencia relativa (Leach, 1985:51). Misma que ayudó a reforzar la ideología.

2. COSMOVISIÓN MEXICA

La cosmovisión es el "conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo". (López Austin, op. cit., 20)

La cosmovisión es un producto cultural colectivo donde todos van a compartir y comprender de igual manera los mensajes que son emitidos.

En la explicación y tratamiento de la locura se conjugaron los diferentes saberes de los mexicanos, no se reducen únicamente al médico -aunque es uno de los más complejos- como lo ha hecho la mayoría de los investigadores que la han abordado. Los diversos sistemas no se concebían de manera aislada, sino todos interrelacionados con congruencia

en la producción de significados y explicaciones sobre lo natural, lo social y lo cósmico.

A continuación mencionaré algunos aspectos de la cosmovisión mexicana que conciernen a la locura, los cuales nos aproximarán a la concepción de la misma.

División dual

La división fundamental era dual en la cosmovisión mexicana, en todo momento se observaban pares opuestos complementarios. En esta división se expresaba la separación de los seres por su naturaleza caliente y fría. No se trataba de entes que en un momento determinado se encontraran a alta o baja temperatura, sino que pertenecían por otras diversas características y de manera permanente a la división de lo frío o a la de lo caliente, con independencia de sus cambios de temperatura. Frío y caliente eran categorías de naturaleza y no precisamente térmicas. (López Austin, 1976:18)

La enfermedad, el alimento y la medicina también quedaban clasificados como fríos o calientes y se procuraba que el organismo humano conservara un equilibrio entre ambos tipos de naturaleza. Por lo tanto, la medicina de naturaleza caliente hacía desaparecer una enfermedad de naturaleza fría, y la medicina fría atacaba a una enfermedad caliente. (ibidem)

El ser humano y la vida

El ser humano estaba conformado por tres entidades anímicas: el tonalli, que se ubicaba en la cabeza, le imprimía un temperamento particular, que afectaba su conducta futura y establecía un vínculo entre él y la voluntad divina por medio de la suerte (López Austin, 1996:233); también se le atribuía la facultad del pensamiento (ibid., 235). El teyollí, en el corazón, cubría los campos de la vitalidad, el conocimiento, la tendencia y la afectación (ibid., 207); y el ihíyotl, ubicado en el hígado, en el que residían la vida, el vigor, pasiones y sentimientos (ibid., 259). Las tres debían operar armónicamente para dar por resultado un individuo sano, equilibrado mentalmente y de recta moral. Las perturbaciones de alguna de ellas, en cambio, afectan a las otras dos. (ibid., 262)

Entre los especiales atributos del hombre se encontraba el "ser benigno, pacífico, afable, moderado, compasivo,



Pescadores tirando la red en el río Mezcala, Guerrero, ca. 1940 © SINAFO-Fototeca Nacional.

benévolo, modesto, tierno, generoso, social, de modales finos, sano, sensato, inteligente, hábil, de vida sexual correcta” (ibid., 206). Estas propiedades hacían del hombre un ser que mantenía muy buenas relaciones sociales con los demás. Cualquier desviación moral atentaba contra la condición humana y, por lo tanto, contra toda la sociedad.

La creencia en la presencia constante sobre la tierra de fuerzas divinas favorables o perjudiciales hacía que el hombre luchara en forma ininterrumpida para aprovechar o para protegerse del destino; la lucha se libraba para toda la comunidad. De esta manera, en los distintos niveles de organización social, el individuo náhuatl se sentía imposibilitado para desligar sus intereses personales de los de su grupo, puesto que tal hecho lo haría caer de inmediato en el desamparo frente a las terribles fuerzas divinas. Las personas dependían completamente de la actividad colectiva en la constante cadena de fiestas religiosas (López Austin, 1996:74) y en las actividades productivas. Esto hacía que el hombre no se valorara sino a través del grupo social.

La vida era concebida como un periodo breve en el que el dolor era algo normal y natural; donde el sufrimiento

implicaba hambre, sed y trabajos. En la vida misma se encontraban los dones divinos que hacían soportables los padecimientos: la risa, el sueño, el sustento, la fuerza, el placer sexual, la unión conyugal, la reproducción humana, todo con la finalidad de sobrellevar una vida llena de penalidades. (ibid., 277)

En la polaridad sufrimiento-felicidad se proyecta la asimetría de una sociedad en la que la riqueza era distribuida muy desigualmente. Y donde el origen del sufrimiento no se hacía derivar de las relaciones sociales -desiguales-, sino que se atribuía a la naturaleza misma de la vida sobre la tierra (ibid., 278). Ésta era la ideología dominante que sostenía y justificaba la existencia de los pipiltin sobre los macehualtin.

En la búsqueda de la felicidad era permitido el disfrute de los bienes terrenales; pero no en forma excesiva o contraria a los intereses de la comunidad. El castigo mismo por los excesos, las imprudencias y las transgresiones se hacía presente en aquellos valores que estaban más próximos a su integridad corporal: la salud -por consiguiente la enfermedad- y la vida -de la condición propia del hombre tornaba a una condición perversa-, que se convertían así

en los bienes sobre los que caían las consecuencias de todo tipo de desviaciones (López Austin, op. cit., 301). De esta manera, la moderación en la dieta, en el ejercicio y en el comportamiento era un componente esencial de un cuerpo balanceado. (Ortiz de Montellano, 1997:73)

La enfermedad

La enfermedad era todo un complejo ideológico donde intervenían la religión, la magia y la moral para hacerle ver al sujeto la infracción cometida, ya fuera ésta la omisión de un rito, una falta en el comportamiento humano o la acción de un hechicero sobre él. En la enfermedad se activaban elementos culturales para poder conocer su etiología.

Los estados de salud y enfermedad estaban estrechamente relacionados con una condición de equilibrio y de desequilibrio. Esta polaridad afectaba distintos ámbitos: los naturales, los sociales y los divinos. Por lo tanto, el hombre debía mantener el equilibrio para desenvolverse en el mundo en forma tal que su existencia y la de sus semejantes no se vieran lesionadas. (López Austin, 1996:30; Ortiz de Montellano, 1997:73)

3. LA LOCURA ENTRE LOS MEXICAS

Los términos en náhuatl referidos a la locura son variados, así como las explicaciones de la misma. Algunas veces, la propia palabra remite al órgano afectado por ésta, como en los casos de cuatlahueliloc y el de yollotlahueliloc. En el primer nombre está implicado el daño de la parte superior de la cabeza (cuaitl), daño que la convierte en malvada; en el segundo, el daño es en el corazón. (López Austin, 1996:183-184)

Igualmente, otro nombre que hace referencia a la afección en el corazón es yollopolihqui, palabra traducida por Siméon como "loco, extravagante" (Siméon, 2000:198), pero que literalmente significa "el que ha perdido el corazón" (Rocha, 2000:120). En estos tres conceptos la locura es considerada enfermedad pues, está afectando dos centros de pensamiento y se busca el restablecimiento de la salud y, por lo tanto, del raciocinio.

Con la palabra tlhueliloc se hace referencia al loco y malvado (Molina, 1992:79), pero también al animal del monte; aquí se expresa la connotación moral de la locura. El tlhueliloc carece de humanidad y adquiere características bestiales, no comparte del orden social y del equilibrio cósmico que continuamente se exige.

Elferink, Flores y Rodríguez mencionan que muchas palabras nahuas distintas que difícilmente pueden considerarse sinónimas, y que sugieren distintos grados del propio trastorno o se refieren a enfermedades consideradas como diferentes, fueron traducidas con un solo término castellano. Un ejemplo es el uso de las palabras aflicción y locura, que se aplica cada una independientemente a unas 10 palabras nahuas. (Elferink, et al., 1997:20)

Otras palabras que se refieren al loco son: chicotlahueliloc, motlapolotiani, nextecuili y xolopiyotl. (Molina, op. cit., 79)

Causalidad

Mientras más complejo es un sistema ideológico, hay mayor diversificación de explicaciones sobre un fenómeno dado y, en el caso de la medicina, sobre la enfermedad. De esta manera, las explicaciones que sobre la locura tuvieron los nahuas fueron varias.

Enfermedades ocasionadas por la flema

La presión en el corazón, el volteo del corazón o un sentimiento de caída del corazón pudo llevar a la locura, el desmayo o la epilepsia. Esta presión fue creída por un exceso de flemas en el pecho. Como el corazón era el asiento del pensamiento, hacía al hombre malvado, loco o poseído, causando mareo, síntomas epilépticos y miedo. (Ortiz de Montellano, 1979: 289-290)

En este tipo de enfermedades están incluidas las intrusiones patológicas causadas por las cihuapipiltin y los dioses pluviales menores. A ellas atribuían además de la locura distintos tipos de parálisis, motivados principalmente por la envidia que sentían los teyolía de las cihuapipiltin frente a la belleza de los niños. (López Austin, 1996:406)

De acuerdo con López Austin, "la atribución de ciertos tipos de locura a los dioses pluviales pudo haber tenido origen en la equiparación que se hacía entre las "fiebres acuáticas", caracterizadas por su intermitencia, y la alternancia entre ataques de locura y estados lúcidos". (ibid., 407)

El desarrollo de la flema excesiva pudo afectar lentamente y producir fiebre, y otras enfermedades. Sin embargo, parece que una experiencia de terror repentina pudo precipitar una acumulación súbita de flema en el pecho y producir entonces la locura o la epilepsia. (Ortiz de Montellano, 1979:292)

Por acciones mágicas

Existían tres tipos de magos que causaban locura a la gente. El teyollocuani, cuya traducción es "el que come los corazones de la gente", producía perturbación de las facultades mentales en la víctima. (López Austin, 1965:92)

El tlahuipuchtli, "el sahumador luminoso" (ibid, 93), es descrito por Bautista como el que anda por las montañas de noche echando fuego por la boca y asustando a sus enemigos, quedando entonces fuera de sí o muertos (Bautista, 1965:152). Y el teyolpachoani, cuya versión es "el opresor del corazón de la gente". (López Austin, 1965:93)

Locura inducida

Sahagún mencionó diversas clases de plantas "que embriagan a la gente", "que causan locura a la gente" (López Austin, 1974:75). Algunas de las que tenían

propiedades alucinógenas fueron el ololiuhqui, el péyotl, el tlápatl, el míxtil y el nanácatl. La ingestión de éstas provocaba una perturbación momentánea, pero en el caso del tlápatl, con el sólo hecho de ingerirlo podía dañar el corazón y enloquecer a su consumidor para siempre. (ibid., 77)

Debido a las modificaciones que ocasionaban estas plantas en la conducta de la gente, la forma metafórica que tenían los nahuas para decir "pervertir, enajenar a alguien, darle malos consejos" era justamente in míxtil, in tlápatl, in coaxoxouhqui, in nanácatl nictéittitine-mi, es decir "dar [o presentar] a alguien el míxtil, el tlápatl...". (Rocha, 2000:116)

Los efectos del pulque y de los psicotrópicos también eran explicados por la posesión de los seres sobrenaturales que habitaban en ellos. "Al beber el pulque se introducían en el cuerpo una de los 400 númenes que recibían el nombre de conejos" (López Austin, 1996:407) y que transformaban la conducta del ebrio de acuerdo con el carácter del dios que irrumpía en él su cuerpo. (Sahagún, cap. VI, citado por ibid., 407)

Por efecto de la desviación y el pecado

La desviación de la pasión, generada por el hígado, hacía al hombre loco y malvado (López Austin, 1996:212); igual perjuicio era ocasionado por los pecados que ensuciaban al hombre y le torcían el corazón. (ibid., 208, 212)

Esta desviación le generaba una condición diferente a la exigida por la sociedad y respaldada por la ideología dominante. De ser "el hombre recto" (tlacamelahua), sano y perfecto el estado ideal deseado; el que "actúa con su humanidad muerta sobre las cosas" (tlacamiccati), el obstinado, loco, insensato y contumaz (ibid., 206) era reprobado por todos, pues cuestionaba el orden establecido y atentaba contra él. Éste era el tipo de loco que más atemorizaba; aunque también en este ámbito se encontraban los de comportamientos sexuales diferentes a lo normado.

Otros pares de hombres que se oponían eran el que tenía condición perversa, cruel, de naturaleza animal (ya de animal del monte); que contrastaba con el hombre verdadero, el que hacía una vida común con sus semejantes. (ibidem) Aquí se vuelve a hacer mención del valor del hombre por su ser social.



C.B. Waite, "Casas rústicas y embarcaciones en ribera del río Tamesí, Tampico", ca. 1907 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Predestinación

El tonalpohualli pronosticaba el comportamiento, la enfermedad, el oficio y la condición del hombre. Durán menciona los días buenos y malos; por ejemplo, los nacidos con el signo cozcacuatli tendrían larga vida, sin enfermedad, serían discretos, de gran consejo, inclinados a enseñar y reprender lo malo. (Durán, 2002, tomo II:237)

En cambio, los nacidos en el día quiahuitl, tanto hombres como mujeres "les daban y prometían una muy mala ventura y era que habían de ser ciegos, cojos, mancos, bubosos, leprosos, gafos, sarnosos, legañosos, lunáticos, locos con todos los males y enfermedades adherentes a éstas". (ibid., 237-238)

Terapéutica

Así como la locura fue explicada en términos naturales, mágicos y sobrenaturales, las diferentes prácticas curativas también eran efectuadas con los mismos criterios y tomando en cuenta la naturaleza fría y caliente de los seres vivos, los medicamentos y los alimentos.

Principalmente, los productos de origen botánico eran utilizados en el tratamiento de las enfermedades mentales; cuando una planta se consideraba

de especial importancia para curar una determinada enfermedad, el nombre de la enfermedad formaba parte del nombre mismo de la planta. (Elferink, et. al., 1997:9)

De esta manera, el yolloxóchitl (flor del corazón) y el yollopátlí (medicina del corazón) expulsaban las flemas que envolvían al corazón. Y, en general, todas las enfermedades producidas por este exceso de flemas eran tratadas con eméticos, diuréticos, purgantes, antiflogísticos o diuréticos. (Ortiz de Montellano, 1979:292)

Un tratamiento evidentemente mágico señalado por Sahagún era la ingestión de la carne de ocelótl. "...para los que son locos, es bueno un pedazo del cuero y de los huesos. Y también del estiércol, todo quemado y molido y mezclado con resina ocoztotl y sanhumadores conello sana". (Sahagún, lib. XI, fol. 179v, citado por Rocha, 2000:119)

El Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis, escrito por el médico azteca Martín de la Cruz, describe la curación para cuatro enfermedades mentales, pero nunca menciona a la locura. Sin embargo, hace referencia a la enfermedad comicial o epilepsia, que tenía un origen común a la locura y a la mente de Abde-

ra, que ha sido reconocida como oligofrenia (de la Peña y Viesca, 1977:22) y que se ha equiparado con la locura (Rocha, 2000:114).

Los remedios que figuran contra la oligofrenia son de naturaleza variada: desde productos animales, como el cerebro de venado y plumas de paloma; jugo de la raíz del tlatlacotl y cacahuaxochitl; hasta "pedrusquillos que se hallan en el buche de las aves xiuhquecholtotl y tlapaltotl". (de la Cruz, f. 53 v., p. 77)

Estos remedios seguramente también eran utilizados contra la locura. Actualmente entre los nahuas de Yohualichan se ingiere la carne del zopilote y se le ahuma al enfermo con sus plumas para curarlo de la locura;² mismo tratamiento fue mencionado por de la Cruz contra la epilepsia (ibid, f. 51v., p. 73), con excepción de que no se consumía la carne.

Las plantas utilizadas en el Libellus contra la melancolía son manejadas para tratar padecimientos fríos. Por lo tanto, la melancolía es una enfermedad fría (de la Peña y Viesca, 1977:22), y la locura también podría considerarse como fría, además de que era producida por agentes de Tláloc, entre otros orígenes.

CONCLUSIÓN

Entre los mexicas la locura fue una enfermedad que afectaba la sede principal del pensamiento: el corazón; pero también tuvo una connotación moral, aspecto que fue utilizado como instrumento ideológico de subordinación.

El estigma de la locura recayó en los sujetos que estaban inconformes con el sistema establecido y que se revelaban contra el, ya fuera por medio de la palabra o la práctica, haciendo explícitas sus inconformidades. Esta actitud no debió haber sido muy frecuente debido a que la ideología constituía una herramienta muy eficaz en el control de la población.

A pesar de lo mencionado, la locura era un aspecto de importancia en la sociedad nahua, y esto se muestra a través de sus múltiples causas, tratamientos para curarla y designaciones.

Continuamente se hacía referencia a la locura como una forma de advertencia y exhortación al buen comportamiento, entraban en juego los principios del equilibrio y desequilibrio del ser humano. Quien no se comportaba de acuerdo con la condición natural del hombre, quien desviaba su pasión, traía como resultado la locura.

A través de la locura -entre otros aspectos- se determinaban los parámetros de normalidad y anormalidad dentro de la sociedad; lo que estaba social y moralmente permitido y lo que no.

Seguramente la locura trascendió a la materialidad y adquirió permanencia relativa. No bastaron los recursos del lenguaje y la práctica, pues también las manifestaciones materiales ayudaron a reforzar el orden cósmico a través del mantenimiento de las relaciones sociales.

Notas:

¹ Para Occidente, la exclusión se manifiesta en la reclusión, la cual se efectuó de manera sistemática a partir de la época clásica. Ésta inicia en el siglo XVII, periodo en el que surge lo que Foucault llama "el gran encierro", donde tanto locos como criminales fueron encerrados en el Hospital General (cf. "El gran encierro", en Historia de la locura en la época clásica). En el caso de las comunidades indígenas la exclusión se hace presente a través del estigma.

² Entrevista realizada el 24 de enero del presente año a Juan Francisco Zambrano, anciano de la comunidad de Yohualichan.

Bibliografía:

- De La Cruz, Martín, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*. Manuscrito azteca de 1552 según traducción latina de Juan Badiano, Versión española con estudios y comentarios por diversos autores, FCE, IMSS, 1996, 222 pp.
- De La Peña P., Ignacio y Carlos Viesca T., "El tratamiento de las enfermedades mentales en el Códice Badiano", en Estudios sobre etnobotánica y antropología médica II, Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales, Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, México, 1997, pp. 21-26
- Durán, Fray Diego, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, CONACULTA, tomo II, México, 2002, 293 pp.
- Echeverría García, Jaime, et. al., El significado de la locura en la subjetividad de la comunidad de Yohualichan en Cuetzalan, Puebla, Trabajo terminal para obtener el título de Licenciado en Psicología, UAM-X, 2004, 208 pp.
- Elferink, Jan, José Antonio Flores y Eva Ma. Rodríguez, "Las enfermedades mentales entre los nahuas", en Rev Mex de Salud Mental, vol. 20 México, 1997, (3), pp 58-66
- Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica*, FCE, dos tomos, México, 2002, 972 pp.
- Garibay K., Ángel Ma, *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Editorial Porrúa, México, 1965, 159 pp.
- Laplantine, Françoise, *Introducción a la etnopsiquiatría*. Gedisa, España, 1979, 131 pp.

Leach, Edmund, *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI, España, 1985, 142 pp.

López Austin, Alfredo, "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl", en Estudios de Cultura Náhuatl. IIH, UNAM, vol. VII, México, 1965, pp. 87-117

1974 "Descripción de medicinas en textos dispersos del libro XI de los Códices Matricense y Florentino", en Estudios de Cultura Náhuatl. IIH, UNAM, vol. XI, pp. 45-135

1976 "Cosmovisión y medicina náhuatl", en Estudios de etnobotánica y antropología médica. Departamento de Historia de la Medicina, UNAM, pp. 13-27

1996 *Cuerpo humano e ideología. La concepción de los antiguos nahuas*, UNAM, IIA, México, tomo 1.

Molina, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Editorial Porrúa, México, 1970.

Ortiz de Montellano, Bernardo, "The rational causes of illnesses among the aztecs", en Actes du XLII Congrès International des Américanistes, París, vol. VI, 2-9 septembre 1976, pp. 287-299

1997 *Medicina, salud y nutrición aztecas*. Siglo XXI, México, 346 pp.

Rocha, Arturo, *Nadie es ombligo en la tierra. Ayac xictli in tlalticpac. Discapacidad en el México antiguo*. Cultura náhuatl, Fundación Teletón, Grupo editorial Miguel Ángel Porrúa, México, 2000, 187 pp.

Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo XXI, México, 2002, 783 pp.



Puerto de Tuxpan, Veracruz, ca. 1970 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Una semblanza histórica de la ensalada de Nochebuena

Doctor José Luis Juárez López

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA - INAH

Una de las épocas del año en que nuestra cultura culinaria y paladar nos orientan hacia lo más tradicional en el terreno de los alimentos es la Navidad. Entre las especialidades que en nuestro país más se acostumbra tanto para la cena de Noche Buena como para la de Año Nuevo están el bacalao a la vizcaína, los romeritos en revoltijo, los buñuelos y el ponche. Estas preparaciones ocupan un lugar de honor en nuestras mesas. Una especialidad más que en esta temporada de paz y bienestar es recurrente es la llamada Ensalada de Nochebuena, también conocida como Ensalada de Navidad, cuyo devenir tiene una serie de cambios que la ubican como plato característico de nuestro acervo culinario.

Carlos Delgado afirma en su Diccionario de gastronomía que por ensalada debemos entender "Hortalizas aderezadas con sal, aceite, vinagre y otras cosas".¹ Pero suscribir la Ensalada de Nochebuena a esta definición es encerrarla en una descripción demasiado simple. Una receta contemporánea de esta preparación nos indica que sus componentes son lechuga y betabel cocido, caña, naranja, plátano macho, manzana, lima, jícama, limón real, cacahuate y colación, que juntos son una explosión de tonalidades relacionadas con los colores que encontramos en piñatas, nacimientos y árboles navideños,² pero su composición no ha sido siempre la misma.

En México, las ensaladas han sido parte de las comidas desde el siglo XVI. Los cocineros de Hernán Cortés prepararon una como parte del banquete con el que se celebró la llegada del virrey Antonio de Mendoza a la Nueva España. La Décima Musa, Sor Juana Inés de la Cruz, señaló otra en uno de sus famosos villan-

cicos que dice Como es día de Vigilia, la víspera de San Pedro, sólo con una ensalada, hacer colación podemos. Durante el siglo XVIII, como en los anteriores ensalada quería decir mayormente lechuga picada aunque después la palabra se usó para designar preparaciones con ejotes, chayotes, coliflor y cebolla como lo demuestra el recetario colonial Libro de cocina del hermano fray Gerónimo de San Pelayo.

El cocinero mexicano de 1831 es un documento en el que la Ensalada de Nochebuena tiene un primer registro que al mismo tiempo es una celebración. En el primer tomo de este recetario aparte de la receta podemos leer un veredicto: "de todas las ensaladas la más pomposa y magnífica es sin contradicción la de Nochebuena; de suerte que podría llamarse La Ensalada por antonomasia: ¡qué mezcla de cosas!, ¡qué abundancia de sustancias! Un platón de ella es la Plaza del Volador en miniatura y, en una palabra, es la olla podrida de viernes y en crudo".³ Este elogio es muy importante pues nos indica el aspecto tradicional de la ensalada e inaugura su aparición en los recetarios. He aquí la receta.

Ensalada de Nochebuena

Se ponen a cocer aparte las zanahorias y los betabeles, pero éstos con rabos y todo, y para que queden colorados, no se echan a cocer sino hasta que esté hirviendo el agua tequesquite asentado. Unas y otros se pican muy menudos, y fríos se revuelven con la lechuga que también estará picada muy menuda. Se asan dientes de ajo, según la cantidad de ensalada, y con pimienta se muelen y se echa sobre la lechuga con su correspondiente aceite y vinagre (algunos añaden una puntita de azúcar). Se le mezclan

pasas, almendras, cacahuates pelados, plátano pasado y las frutas de esta clase que se tengan, y por encima se adorna con jícamas, naranjas, perón, plátano, todo rebanado, con rábanos divididos en cuatro, chilitos y aceitunas.

Si comparamos esta receta con la que señalamos anteriormente nos damos cuenta de que contiene más ingredientes. En este caso se trata de una fórmula de cuatro pasos. En el primero entran las zanahorias, la lechuga y el betabel. En el segundo se dan instrucciones para hacer el aderezo, con ajo, pimienta, aceite, vinagre y una punta de azúcar, que se vierte en la ensalada cuando se va a llevar a la mesa. En el tercero entran las pasas, almendras, cacahuates y plátanos y en el cuarto el adorno, que es con jícamas, naranja, perón, plátano, chilitos y aceitunas. Este modelo decorado estuvo vigente, con pequeños cambios, durante todo el siglo XIX, lo que confirma la idea de cambios lentos en las comidas tradicionales.

En el documento culinario poblano Manual del cocinero y cocinera tomado del periódico literario La Risa de 1849 encontramos nuestra ensalada con la misma estructura más la adición de acitrón, gajos de lima, hígados cubiertos y alcaparrones como se ve en la receta correspondiente.

Ensalada de Nochebuena

Picada bastante lechuga muy menuda, se hecha a remojar y allí mismo se remojan cogollos de lechuga blanca. Se cortan rábanos abriéndolos en cuartos; se pican zanahorias y betabeles cocidos, uno o dos rábanos crudos; se mondan nueces y piñones. Se pica acitrón y plátano pasado; se limpian de la cáscara gajos de lima y

naranja; se cortan en cuartos hígados cubiertos; se limpian cacahuates tostados; se rebanan algunos plátanos guineos; sacada la lechuga del agua, se revuelve todo muy bien y se forma una salsa de vinagre, aceite, ajos asados, molidos con sal y pimienta, y no se echa a la ensalada este caldillo hasta que se vaya a servir; y echada en el platón se adorna con los cogollos de lechuga, rábanos, rebanadas de jícama y trozos muy grandes de plátano pasado, chilitos, aceitunas y alcaparrones lavados.⁴

El cocinero y cocinera mexicanos de 1851 y el Nuevo cocinero mexicano en forma de diccionario de 1858 también dieron sus versiones. En el primer caso agregando al modelo granada, tiras de aguacate, manzana y confites. En el segundo nueces y piñones.

Ensalada de Nochebuena

Es también picada y sazónada con sal, aceite, vinagre, azúcar, cebolla picada y en trocitos chicos, betabel y zanahoria

cocida, rábano, jícama, plátano pasado, cacahuates, pasas, almendras, granada, tiras de aguacate, rebanadas de perón, manzana, plátano guineo y aceitunas, y todo bien incorporado y sazónado al gusto, se adornará con cogollos partidos, rábanos picados y abiertos, confites y rebanadas de naranja.

Ensalada de Nochebuena

Picada bastante lechuga muy menuda, se echa a remojar y allí mismo se remojan cogollos de lechuga blanca. Se cortan rábanos abriéndolos en cuartos; se pican zanahorias y betabeles cocidos, y uno o dos rábanos crudos; se mondan nueces y piñones; se pica acitrón y plátano pasado; se limpian cacahuates tostados; se rebanan algunos plátanos guineos; sacada la lechuga del agua, se revuelve todo muy bien y se forma una salsa de vinagre, aceite, ajos asados, molidos con sal y pimienta, y no se echa a la ensalada este caldillo sino cuando se vaya a servir, y echada en el platón, se adorna con los cogollos de lechuga, rábanos, rebanadas de jícama de lima, de naranja, de perón, y trozos más

grandes de plátano pasado, chilitos, aceitunas, y alcaparrones lavados.⁵

Que la Ensalada de Nochebuena, de acuerdo con los recetarios, era parte de la tradición navideña es innegable pero también encontramos referencias a ella en obras literarias que nos permiten ver lo popular que era y lo bien conocido de sus ingredientes básicos. Guillermo Prieto, al evocar sus recuerdos y escribir sus memorias, nos dice que éstos “son una ensalada de Nochebuena, en que hay lechugas, cacahuates, y confites, con aceite vinagre, frutas de la estación y sus labores de confites, canelones, rábanos y jícama”,⁶ mientras que Ignacio Manuel Altamirano en su famosa novela La navidad en las montañas dice a propósito de la cena del 24 de diciembre “fue abundante y sana, algunos pescados, algunos pavos, la tradicional ensalada de frutas a la que da color el rojo betabel”.⁷

Los primeros años del siglo xx no parecen haber sido óptimos para el



C.B. Waite, Chapala, Jalisco, ca. 1908 © SINAFO-Fototeca Nacional.

desarrollo de esta ensalada roja. Por un lado, aparece como una preparación muy simple y compacta en la que ha perdido elementos, sobre todo el aderezo, como se puede apreciar en el recetario *Recetas prácticas y útiles sobre cocina, repostería, pastelería, etc.* de 1909 “en almíbar de medio punto se echa betabel cocido y picado, naranjas y plátanos rebanados, lechuga picada, almendras peladas, pasas, piñones, avellanas y un poco de vinagre”.⁸ Por otro, se detecta el arribo de una ensalada que viene a desbancar no sólo a la de Nochebuena sino a todas las demás: la Ensalada Rusa.

Ya desde el comienzo del nuevo siglo es notoria su presencia de la ensalada rusa en nuestro país. El *Diccionario del hogar* de Irene Paz, publicado en 1901 la registró compuesta de zanahorias, ejotes, chícharos, papas y pedazos de pescado y camarón, y aderezada con mayonesa, la llamó soberbia.⁹ Apareció también en *Recetas selectas de cocina* de 1911 y en *Recetas de cocina* escrito por Eugenia Argandar Vda. de Chávez de 1914. Su éxito fue tal que hasta los recetarios más nacionalistas como el de Concepción O.

Vda. de Rivera de 1915, que llevó como nombre La cocina. Las rectas más sencillas y fáciles de llevarse a la práctica arregladas a las costumbres mexicanas compartió con sus lectoras el secreto para hacer la mayonesa que entonces se puso de moda.¹⁰

Afortunadamente, la Ensalada de Nochebuena vuelve a aparecer con más frecuencia en los recetarios *Libro social* y familiar para la mujer obrera y campesina de Ana María Hernández y *Arte de cocina* de Carlota Villanueva, ambos de 1932. En sus respectivas recetas se puede ver un intento de retomar el aderezo así como la inclusión de ingredientes nuevos para adornar como es el caso de la colación y las tiras de caña.

Ensalada de Nochebuena

La lechuga la picas. Los betabeles bien limpios. los pones a cocer con agua y después los rebanas y con el agua los pones con la lechuga, las naranjas y las limas las partes en cuadritos, las jícamas y plátanos los pelas y partes en cuadritos, la caña pelada y en tiritas y después todo junto lo pones en una casuela grande, le pones

sal y un poquito de azúcar, vinagre y para servirse colaciones.

Ensalada de Nochebuena

Se pica finamente lechuga fresca y se le pone confites, cacahuates pelados, betabel cocido rebanado y pelado, gajitos de naranja dulce pelada y gajos de lima, zanahoria cocida y rebanadita, agua de azúcar, jícama pelada y rebanada, vinagre y sal para sazonar. Se revuelve todo y se sirve.¹¹

Ya para los cuarenta nuestra ensalada parece recuperar su lugar como se ve en el libro *150 recetas de ensaladas y platos frescos* de 1947, aun así enfrenta otra temporada de altibajos.

Ensalada de Nochebuena

Los betabeles se ponen a cocer, se escurren, se mondan y cortan en pequeños cuadritos. Las jícamas, naranjas, limas, manzanas y plátanos, se mondan y cortan en pequeños cuadritos, los cacahuates se limpian, la lechuga se lava y rebanada lo más finamente posible. Una vez listos todos los ingredientes, se unen en una fuente y se añade azúcar, vino y dulces de colación.¹²

En el México de mediados del siglo XX se pone en boga la idea de pertenencia al concierto de las naciones. Las publicaciones culinarias se orientan hacia el ámbito internacional. La colección *Adelita en la cocina*, en 10 volúmenes, dedicó uno a las ensaladas y platos fríos en el que sólo se puso atención a las ensaladas internacionales como la alemana de pepinillos y papas, la holandesa con papa, apio y coliflor y la italiana hecha con lechuga y pollo.¹³

En los sesenta se retomó la Ensalada de Nochebuena como parte de trabajos sobre la historia de la cocina mexicana y se le consideró representativa de los estados de México, Puebla, Hidalgo y Tlaxcala, típica de Navidad y sobre todo producto complejo de imaginación ornado por el color violeta de los betabeles que la componen. Salvador Novo, sin embargo, punta de lanza entonces, en su libro *Cocina mexicana o historia gastronómica de la ciudad de México*, al reseñar la navidad lo hizo usando un extracto de la pluma del poeta Manuel Gutiérrez Nájera en el que sólo los platillos franceses tiene cabida.¹⁴



Pescador en la cubierta de un barco, Sonora, 1955-1960 © SINAFO-Fototeca Nacional.



C.B. Waite, Seining un la Viga, México, D.F., ca.1906 © SINAFO-Fototeca Nacional.

A causa de una visión a favor de las preparaciones extranjeras que señala al pavo relleno acompañado de puré de papa o de manzana como única comida de Navidad, unida al nacionalismo culinario que vio a la cocina mexicana compuesta casi exclusivamente de platos a base de maíz, frijol y chile, la Ensalada de Nochebuena debió parecerse anticuada. Pero su modelo nos une con otras épocas y además nos habla del largo viaje que realizan ciertas preparaciones a través del tiempo. Con la Ensalada de Nochebuena regresamos a la época colonial en la que era común adornar guisos de carnero, gallina y pato con pasas, almendras, grajea y cacahuates, alcaparras, aceitunas antes de llevarlos a la mesa.¹⁵

En 1983 y 1984 con la difusión entusiasta que se le dio a esta ensalada por medio de concursos como los organizados por la Dirección General de Culturas Populares y apoyados por la Secretaría de Educación Pública que tuvieron como fin rescatar la cocina tradicional tenemos otra vez a la Ensalada de Nochebuena en la escena culinaria de México. En el segundo concurso resultó ganadora del primer lugar y en cuya receta podemos ver que ha perdido para siempre el aderezo. Por

eso a los ingredientes tradicionales betabel, zanahoria, frutas y colación indican se le agregue el agua en el que se cocieron los betabeles.¹⁶ La tradición navideña salió victoriosa a final de cuentas una vez más. Recuperó esta antigua ensalada que aunque modificada, al fin producto de por lo menos dos siglos, reivindicó su lugar como primera ensalada de México.

Notas:

¹ Carlos Delgado. Diccionario de gastronomía. Madrid, Ediciones del Prado, 1994, p. 97.

² Roger Díaz de Cossío (coord) ...Y la comida se hizo. No. 4. México, Editorial Trillas, 1985, p. 70.

³ El cocinero mexicano t.1. México, Imprenta de Galván, 1831, p. 95.

⁴ "Manual del cocinero y cocinera" tomado del periódico La risa: Edición facsimilar 1849. México, Condumex, 1992, pp. 312-313.

⁵ "El cocinero y cocinera mexicanos", México, Impreso por Antonio Díaz, 1851, p. 182; Nuevo cocinero mexicano en forma de diccionario. México, Rosa y Bouret, 1858, p. 288.

⁶ Guillermo Prieto, Memorias de mis tiempos, México, Porrúa, 1985, p. 155.

⁷ Ignacio Manuel Altamirano, Novelas cortas, México, SEP, 1944, p. 44.

⁸ Recetas prácticas y útiles sobre cocina, repostería, pastelería etc., Durango, Tipografía de Toribio Dorador, 1909, p. 123.

⁹ Ireneo Paz, Diccionario del hogar, México, Imprenta Litografía y Encuadernación de I. Paz, 1901, p. 517.

¹⁰ Concepción O. Vda. de Rivera. La cocina. Las recetas más sencillas y fáciles de llevarse a la práctica arregladas a las costumbres mexicanas, México, Antigua Imprenta de Murgía, 1915, pp. 47-48.

¹¹ Ana María Hernández. Libro social y familiar para la mujer obrera y campesina, Chihuahua, Imprenta Modelo, 1932, p. 119; Carlota Villanueva, El arte en la cocina Morrelia, Tipografía Mercantil, 1932, p. 45.

¹² 150 recetas de ensaladas y platos finos, México, Libros y Revistas, 1945, p.47.

¹³ 115 recetas de ensaladas y platos fríos, México, Editorial Albatros, 1955, pp. 11-19.

¹⁴ Virginia Rodríguez Rivera, La comida en el México antiguo y moderno, México, Porrúa, 1965, p. 147; Salvador Novo, Cocina mexicana o historia gastronómica de la ciudad de México, México, Porrúa, 1967, pp. 335-337; Amando Farga, Historia de la comida en México, México, B. Costa Amic, 1969, pp. 209-210.

¹⁵ Véase Recetario de doña Dominga de Guzmán, siglo XVIII México, Samborns/CONACULTA, 1996; Manuscrito Ávilas Blancas, Gastronomía mexicana del siglo XVIII, México, Restaurante El Cardenal, 1999.

¹⁶ Diciembre en la tradición popular. México, SEP, 1986.

COMENTARIOS A LA INICIATIVA CON PROYECTO DE DECRETO POR EL QUE SE EXPIDE LA LEY QUE CREA EL CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES, PRESENTADA POR EL GRUPO PARLAMENTARIO DEL PARTIDO ACCIÓN NACIONAL (OCTUBRE DE 2004)¹

Iván Franco

Instituto de Investigaciones Antropológicas y Facultad de Medicina-UNAM

Introducción

Concientes de la trascendencia que puede tener en el actual momento cualquier cambio en la legislación sobre Cultura y Patrimonio Cultural, los profesores de investigación científica y docencia del INAH, a través de diversos Seminarios pero también a partir de análisis y reflexiones individuales, mantienen una actitud crítica hacia todas las propuestas legislativas emanadas de los máximos órganos de representación de nuestro país. La atención y seguimiento de dichas iniciativas se sustenta, ante todo, por el cúmulo de conocimientos y experiencias que como estudiosos y especialistas en la materia de investigación y difusión del Patrimonio Cultural se almacena en los Centros de Trabajo que conforman el Instituto Nacional de Antropología e Historia y que por supuesto se reflejan mes con mes, por ejemplo, en ediciones como el *Diario de Campo*.

Un ejercicio de crítica antecedente al que ahora se presenta, fue realizado por la doctora Maya Lorena Pérez Ruiz con sus *Observaciones al Proyecto de Ley General de Cultura. Iniciativa presentada por el Senador Armando Chavarría, a nombre del Grupo Parlamentario del Partido de la Revolución Democrática*.² En esta ocasión, la iniciativa para otorgarle su status jurídico al Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, presentada por la fracción parlamentaria del Partido Acción Nacional en octubre de 2004, no puede escapar del análisis y crítica de los profesores de investigación. Su difusión en esta edición, sintética y adosada con comentarios críticos, será seguramente de interés para todos aquellos investigadores sensibles (o en vías de sensibilización) al delicado momento por el que atraviesa el Patrimonio y su legislación ante los embates de intereses privados nacionales e internacionales (v. gr. Wal-Mart-Aurrerá en Teotihuacan) alentados por una ola globalizadora mercantilista de gran aliento y que, en apariencia, pretende reducir al terreno de la mercancía gran parte de nuestra herencia histórica patrimonial.

I) Exposición de Motivos

La Exposición de Motivos de esta iniciativa de la fracción parlamentaria del PAN se puede entender a partir del análisis de cuatro objetivos básicos en ella plasmados:

A) Se reconoce que la cultura mexicana no es un ente monolítico sino “un fenómeno” diverso y heterogéneo por lo que resulta de gran importancia preservarla, fomentarla y difundirla. Reconoce que al Estado corresponde proveer las condiciones para que “la cultura florezca, se desarrolle, difunda y arraigue en todos los habitantes”, y se establece la existencia de un entramado institucional y burocrático caracterizado por la sobre-posición y duplicidad de funciones. Esto, afirman, propicia una respuesta poco ágil del gobierno a las demandas y necesidades del sector cultural frente a su dinamismo y vertiginosidad.



C.B. Waite, Chapala, Jalisco, ca. 1908 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Se da a entender entonces la necesidad de establecer mayor diálogo y comunicación entre las instituciones del sector cultural, posible -plantea dicha fracción- sólo a través de un “marco jurídico congruente”, y se establece que este diagnóstico se llevó a cabo en el Programa Nacional de Cultura 2001-2006, por lo que se da un reconocimiento explícito al (si es que existe) programa foxista en materia cultural.

B) Reconoce, contrariamente a otras iniciativas partidistas del PRI, del PRD y del propio PAN, que se requiere fortalecer la articulación entre la “materia cultural y la educativa” con el propósito de revertir la exigua conciencia de lo enriquecedora que resulta la cultura en el desarrollo personal, comunitario y nacional. Por lo mismo, es necesario reformar dicho marco para dar certeza jurídica a las diversas instituciones encargadas de cultura pues sólo la correcta y fluida coordinación de las políticas culturales incidirá en el mejor cumplimiento de la cultura en el desarrollo nacional.

C) Pretende, en consecuencia, que se de reconocimiento jurídico al Conaculta para que ya no dependa jurídicamente de un Decreto Presidencial, sino que tenga por origen una ley emanada del Congreso de la Unión. Lo concibe como un órgano desconcentrado de la Administración Pública Federal, que debe permanecer en su actual situación dentro de la Secretaría de Educación Pública (SEP) y que su titular sea nombrado por el Poder Ejecutivo Federal. La propuesta le otorga el carácter de órgano rector de la política cultural y artística nacional. Y, como tal, se le faculta para establecer las bases y mecanismos de participación entre los sectores público, social y privado para el estudio, fomento y preservación de las “manifestaciones” culturales y artísticas.

D) Finalmente, a la propuesta de ley se le incorpora una figura “civil” que sería el Foro Ciudadano de Cultura y las Artes, al que se concibe como un ente auxiliar en el cumplimiento de los objetivos de coordinación y rectoría del CONACULTA en materia cultural. Cabe señalar que este órgano estaría conformado por una serie de representantes “notables” (directivos de instituciones e intelectuales) así como por organizaciones de la sociedad civil a la que no se le define de manera clara en toda la Exposición de Motivos.

Comentario crítico:

Carece esta parte de una definición clara de Cultura y sólo se da a entender, sin definir tampoco, que la cultura mexicana es compleja y polifacética y que esto cumple un papel trascendente en nuestra constitución como nación y como pueblo. Incurre, pese a ello, en el prejuicio recurrente de entender “Cultura” como “alta Cultura” o como aptitud para absorber conocimientos. Concibe, además, de forma muy vaga el complejo origen histórico de las sociedades nativas de México, así como la compleja



Lago de Chapala, Jalisco, 1925-1930 © SINAFO-Fototeca Nacional.

interacción resultante entre aquéllas y el mundo europeo a partir de la Conquista. También se percibe cierta connotación prejuiciosa hacia determinados procesos históricos y sociales (que por supuesto no se explicitan) cuando plantea la necesidad de aceptar y entender el trayecto de la historia para apreciar “hazañas y yerros del acontecer social”, así como cuando refiere que “quienes pertenecen a una cultura” pueden entender valores de otras culturas, como si existiera algún ser humano fuera de todo ámbito cultural.

Confunde lo educativo y lo cultural, pese a que plantea la necesidad de articulación entre ambos campos, cuando apunta que Acción Nacional contempla a “la cultura” como el elemento que da raíz y sustento a la vida personal y social, pero es rescatable –como ya se dijo- su planteamiento de que al Estado corresponde proveer condiciones para que la cultura florezca y se arraigue entre los habitantes. Esto, sin embargo, deja ver que su noción de “habitante” o “ciudadano” es acartonada y estática pues, si bien concibe la importancia de un Foro Ciudadano coadyuvante en la elaboración del programa cultural estatal, éste se integraría con el peso de sectores institucionales y de notables (personalidades destacadas de la vida cultural) además de que le da tareas de auxiliar del Conaculta. Deja pues de lado, quizá sin proponérselo, la propia diversidad y dinámica de la sociedad mexicana, lo que da origen precisamente a la complejidad de las demandas de respeto y tolerancia hacia las muchas y diversas culturas mexicanas realmente existentes dentro y fuera de nuestro país.

II) Sobre la Ley que crea el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

Ya vimos que el objetivo central de esta iniciativa es crear el Conaculta. En consecuencia, la propuesta se integra en siete capítulos con 26 artículos, así como una sección de Transitorios con seis artículos, en donde el primero habla precisamente de la creación de dicho órgano. Veamos uno a uno cada una de estas secciones de la propuesta.

El capítulo 1 está dedicado a definir la naturaleza, objeto y atribuciones del Conaculta. El artículo 1 establece entonces que el Conaculta sería un órgano administrativo desconcentrado de la SEP, dotado de autonomía técnica, de gestión y presupuestaria. En el artículo 2 se define al Conaculta como el órgano rector de la política cultural y artística nacional, atribuyéndole funciones de contribución al desarrollo cultural y democrático, formulación de políticas públicas y de coordinación de las dependencias y entidades del Poder Ejecutivo que realicen funciones en materia de promoción y difusión de la cultura.

El artículo 4 resalta porque establece la necesidad de fortalecer el vínculo con el sector educativo para contribuir con el desarrollo integral del individuo, y se refuerza este mandato con lo que se establece en el artículo 6 sobre que las atribuciones conferidas por disposiciones legales y administrativas a la



Pescadores en una embarcación sobre el río Grijalva, Villahermosa, Tabasco, ca. 1950 © SINAFO-Fototeca Nacional.

SEP en materia de promoción y difusión de la cultura y las artes serían ejercidas por el Conaculta. A diferencia de otras propuestas legislativas que pretenden crear una especie de supersecretaría centralizada en materia de cultura, en esta iniciativa se le confiere al Conaculta (artículo 6 fracción I) la facultad de *diseñar* estrategias e instrumentos para fomentar programas y proyectos que permitan promover y difundir la cultura y las artes. También se le otorgan atribuciones (artículo 6 fracción II) para *evaluar* el desempeño de los órganos desconcentrados de la SEP que tengan a su cargo funciones de promoción, preservación y difusión de la cultura y las artes.

La fracción V del artículo 6 también le otorga el compromiso de *promover* de conformidad con las disposiciones legales aplicables, el establecimiento de instrumentos económicos necesarios para el estímulo a las industrias culturales. Y, de manera escueta, la fracción VI establece que el Conaculta deberá promover y fortalecer las tradiciones y el arte popular. Entre otras fracciones, la número XII resalta porque establece que el Conaculta deberá *promover* en la sociedad una cultura de respeto y responsabilidad para preservar, proteger, difundir y promover el patrimonio cultural y artístico nacional.

Comentario crítico:

Integrado por seis artículos este capítulo se erige como el de creación del Conaculta, y delimita su naturaleza, objeto y funciones. Está claro que para la fracción del PAN que elaboró esta propuesta, el Conaculta debe ser un órgano administrativo desconcentrado de la SEP con autonomía técnica, de gestión y presupuestaria. Esta delimitación deja abierta la puerta, sin embargo, para que en el futuro el Conaculta pudiera desprenderse de la SEP tal y como se perfila en el artículo 6 que señala que las atribuciones conferidas por disposiciones legales y administrativas a ésta en materia de promoción y difusión de la cultura y las artes serían ejercidas por el Conaculta.

Asimismo, se observa una debilidad conceptual en este capítulo que está vinculada de forma estrecha a la indefinición de cultura que adolece la Exposición de Motivos. Porque si bien delimita con bastante éxito los objetivos y atribuciones que podría cumplir el Conaculta, e incluso define la cultura como patrimonio de la sociedad estableciendo la responsabilidad estatal de garantizar a todos los habitantes las condiciones, medios y espacios para la libertad de acceso a los bienes y servicios culturales, deja de lado que la sociedad está integrada por individuos y grupos con capacidades económicas y políticas asimétricas. Este vacío, de preservarse como ley, daría lugar a que determinados grupos poderosos, en nombre de la sociedad y apelando a la responsabilidad estatal de estimular su plena libertad de acceso a bienes y servicios artísticos y culturales (a través de industrias culturales bien organizadas), adopten la actitud de demandar de forma permanente al Estado por obstaculizar su derecho (particular) de acceder a (determinados) bienes culturales.



Pescadores a bordo de una canoa tarasca durante la pesca del pez blanco, Pátzcuaro, Michoacán, 1940-1945 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Parece ser que los legisladores del PAN definieron de forma mecánica, partiendo de la noción universal de Patrimonio de la Humanidad, su noción de la cultura (mexicana) como patrimonio de la sociedad. En buena medida tautológico, este planteamiento es aún más ambiguo cuando concibe a las culturas vivas de los pueblos y comunidades indígenas como “manifestaciones culturales y artísticas”. Así, lejos de comprometerse en esencia con los derechos sociales, políticos y humanos de la(s) población(es) indígena(s) de México en materia de apoyo, fomento y respeto a sus tradiciones educativas y culturales, pretende generar una suerte de política cultural asistencialista hacia sus “manifestaciones artísticas y culturales” las cuales, por cierto, tampoco se definen.

Esto llevaría a repetir políticas culturales que el viejo Estado priísta aplicó sin mucha suerte (y para beneficio de burocracias y elites promotoras y vendedoras) de las manifestaciones artísticas y culturales de los pueblos indígenas. Se detecta incluso cierto aire de hispanismo etnocentrista cuando se plantea la necesidad de promover el mejoramiento cultural y la propiedad del idioma nacional, dejando de lado que los idiomas indígenas son hablados por comunidades vivas que requerirían por supuesto de un lugar dentro de las políticas de apoyo y difusión de la diversidad lingüística nacional. En todo caso se necesitaría, desde luego, mayor sensibilidad y apoyo de la SEP, pero también mejor coordinación entre ésta y el Conaculta, lo que desafortunadamente no está ni siquiera esbozado sobre la materia en esta propuesta.

III) Sobre los Capítulos II y III, de su Estructura Orgánica y Junta Directiva

El artículo 7 define de forma esquemática los órganos directivos del Conaculta: Junta Directiva, Secretario Ejecutivo, Foro Ciudadano y Unidades administrativas según su reglamento interior. E inmediatamente el capítulo III establece que la Junta Directiva deberá integrarse con un representante de la SEP quien preside, uno de la Secretaría de Turismo, uno de la de Gobernación, uno de la de Relaciones Exteriores y uno de Hacienda y Crédito Público. Todos deberán ser subsecretarios. Se establece que el Secretario Ejecutivo desempeñará funciones de Secretario Técnico de la Junta Directiva y tendrá derecho a voz en la Junta.

A la Junta Directiva se le faculta (artículo 9) a establecer las políticas generales para la conducción del Conaculta y deberá someter a consideración de las autoridades de la SEP los proyectos de iniciativas de ley, decretos, acuerdos y disposiciones de carácter general que en materia de promoción y difusión de la cultura y las artes le corresponda promover a la propia SEP (Fracción II). Se concibe pues subordinado el Conaculta tanto a la SEP como al Ejecutivo Federal en materia de reglamentación como presupuestal, si bien vimos que el artículo 6 perfila la posibilidad de autonomización del Conaculta. La Junta Directiva también estaría facultada a nombrar a los miembros que integrarían el Foro Ciuda-



Pescador chontal recogiendo redes, 1970 © SINAFO-Fototeca Nacional.

dano, lo que permite especular de cierto peligro faccioso y se otorga un voto de calidad el presidente de la Junta Directiva.

Comentario crítico:

Llama la atención que en este capítulo se acote el poder político del titular del Conaculta (como se observa en el siguiente apartado descriptivo), lo que es un hecho que en los sexenios de Zedillo y Vicente Fox se magnificó al grado de reducir políticamente a instituciones de mayor trayectoria y peso académico como el INAH y el INBA frente al propio Conaculta. Viciado por su origen como institución creada por un poder ejecutivo autoritario, faccioso e ilegítimo, para la fracción parlamentaria del PAN de la actual legislatura, parece estar claro que en materia cultural es más recomendable una especie de dirección conjunta y colectiva de lo cultural que la creación legal de una instancia cuyo titular almacene mucho poder. Esta posición se observa con más detalle en el siguiente apartado.

IV) Sobre el Capítulo IV, del Secretario Ejecutivo

El artículo 13 de esta iniciativa plantea que el Secretario Ejecutivo del Conaculta será designado por el titular del Poder Ejecutivo Federal a través del Presidente de la Junta Directiva, es decir, el representante de la SEP. Esta definición deja en claro la dependencia de la SEP y de la Presidencia de la República que para la fracción parlamentaria del PAN debe tener el director del Conaculta.

Así, entre las catorce facultades que se definen deberá tener su titular destacan que actuará como su representante, planear y coordinar el funcionamiento del Conaculta, ejecutar los acuerdos de la Junta Directiva y, entre otras, llevar a cabo la coordinación de las actividades de promoción y difusión cultural y artística del INAH y del INBA (fracción XII), respectivamente. Es decir, que el Conaculta para nada influirá en la definición de las materias laboral ni mucho menos de investigación y conservación del Patrimonio Cultural que sus respectivas leyes y reglamentos mandan cumplir a ambos institutos.

Comentario crítico:

Se concibe pues al titular del Conaculta como un funcionario menor dentro de la estructura de la SEP, así como se le acota dentro de un cuerpo directivo llamado Junta Directiva, facultada para decidir e imponer líneas de acción y política cultural al titular del órgano rector de la política cultural y artística nacional. Es más, en el artículo 18, se evidencia un mayor acotamiento al titular del Conaculta cuando se establece (fracción II, III y IV) que el Secretario de Educación Pública podrá proponer su remoción cuando no cumpla los acuerdos de la Junta Directiva, le otorgue información falsa, o se ausente de sus labores sin autorización de aquella.



Cruces y Campa, Chozas de pescadores, Tampico, Tamaulipas, ca.1880 © SINAFO-Fototeca Nacional.

V) Sobre el Capítulo V, del Foro Ciudadano

Se concibe el Foro Ciudadano como un órgano de opinión y asesoría de las acciones, políticas y programas del Conaculta en materia de promoción y difusión de la cultura. Estaría integrado por un número de entre diez y veinte ciudadanos representantes de intelectuales, instituciones académicas, organizaciones de la sociedad civil, Cámaras, Asociaciones y demás relacionadas con el sector cultural. Su participación será honorífica, por lo que se descarta un vínculo económico con el Conaculta y como tal deberá opinar sobre programas y su desarrollo, asesorar a la Junta Directiva y al Secretario Técnico y contribuir en el impulso de políticas públicas y proyectos en materia de promoción y difusión de la cultura y las artes. Durarán en su cargo tres años y sus reglas de funcionamiento quedarían establecidas en un reglamento interior.

Comentario crítico:

Este capítulo avanza sobre todo en definir específicamente los alcances no tanto de los integrantes del Foro Ciudadano sino del Conaculta. La fracción parlamentaria del PAN lo concibe como un órgano estrictamente dedicado a la *promoción y difusión* de la cultura. Llama por esto mismo la atención que, en este punto, no se maneje más la noción de “manifestaciones culturales”.

VI) Sobre los Capítulos VI y VII, Prevenciones Generales y Régimen de Trabajo

En estos se establece que queda reservado a los Tribunales Federales el conocimiento y resolución de todas las controversias del Conaculta y que las relaciones de trabajo del personal del Conaculta se registrará por el apartado “B” del artículo 123 Constitucional.

Comentario crítico:

Se respeta la legislación federal vigente.

VII) Sobre Transitorios

En caso de ser aprobada esta iniciativa la fracción parlamentaria que la presenta propone que la actual titular del Conaculta, ampliamente cuestionada por su ineptitud para convocar a toda la comunidad intelectual y artística a lo largo de cuatro años y carente de autoridad moral en la materia, podría pasar a ocupar el cargo de Secretario Técnico. Su encargo terminaría el 30 de diciembre del 2006. Todos los archivos y expedientes del actual Consejo Nacional para la Cultura y las Artes pasarían a formar parte del Conaculta y se respetarían todos los derechos laborales adquiridos por el personal del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.



Nacho López, Pescador construyendo una canoa, Costa de Pacífico, 1960 © SINAFO-Fototeca Nacional.

El artículo quinto delimita una vez más las atribuciones del Conaculta en materias de promoción, preservación y difusión de la cultura y las artes, y el sexto establece que los asuntos que a la entrada en vigor de la presente ley se encuentren en trámite ante algunas de las unidades administrativas de la SEP que pasen a formar parte del Conaculta, o los recursos administrativos interpuestos en contra de actos o resoluciones de tales unidades administrativas, se seguirán tramitando ante el Conaculta o resueltos por el mismo cuando se encuentren vinculados con la materia objeto de la presente ley.

Comentario final:

Como sus autores señalan, esta propuesta pretende superar un entrampamiento de varios años en materia legislativa; en particular la referida al reconocimiento jurídico por parte de la Cámara de Diputados y del Congreso de la Unión, de una institución creada arbitraria, errática y autoritariamente por el Poder Ejecutivo Federal en diciembre de 1988: el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Debido a los problemas de definición y conceptuales que presenta en la Exposición de Motivos y en algunos de sus capítulos centrales, parece que esta iniciativa poco coadyuvará para salir del marasmo creado por las iniciativas lanzadas sobre la materia.

Resalta hasta cierto punto la delimitación de la materia del Conaculta a actividades de promoción, preservación y difusión de la cultura y las artes. Pero llama la atención que concebida para fortalecer el vínculo educación y cultura -y por tanto la labor que desempeña la SEP-, esta propuesta del PAN otorgue al titular de este organismo status de Secretario Técnico subordinado a la SEP, mientras que al Conaculta en cuanto tal se le faculte como el órgano que deberá articular y regir la política cultural del Estado. Por un lado se acota la dimensión política que podría alcanzar el desempeño del cargo directivo, pero por otro se faculta al órgano en sí para asumir la rectoría en materia de política cultural, aspecto que no solo la identifica con el cuestionado *Proyecto de Fomento y Difusión de la Cultura*, sino que pone las bases para magnificar el peso político de la institución.

Notas:

* Investigador CINAH-Yucatán, Secretario General de la D-II-IA-1 del INAH.

Iniciativa presentada el mes de octubre del 2004 por los diputados federales José Antonio Cabello Gil, María Viola Corella Manzanilla, Norberto Enrique Corella Torres, Blanca Eppen Canales, Patricia Flores Fuentes, Bernardo Loera Carrillo, Germán Martínez Cázares, Carla Rochín Nieto y Pablo Villanueva Ramírez.

Maya Lorena Pérez Ruiz, "Observaciones al Proyecto de Ley General de Cultura. Iniciativa presentada por el Senador Armando Chavarría, a nombre del Grupo Parlamentario del PRD", En: *Diario de Campo*, No. 69, Septiembre de 2004, pp. 33-39.

NOVEDADES EDITORIALES



Nacho López, Ensenada, Baja California, ca. 1965 © SINAFO-Fototeca Nacional.

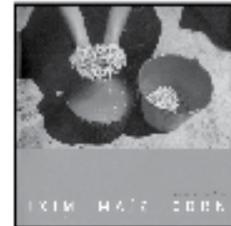
FELIPE LACOUTURE FORNELLI,
MUSEÓLOGO MEXICANO

México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2004

Carlos Vázquez Olvera

El proyecto de investigación *Museógrafos mexicanos* que el autor ha llevado a cabo durante varios años, ha perseguido estudiar a los profesionales de museos que por su amplia trayectoria son representativos por su capacidad, formación, poder de decisión e inclusión en los procesos institucionales. Por estas características y por la limitada producción bibliográfica en el campo de los museos, Carlos Vázquez ha reconocido el valor que tiene la fuente oral, por ello, optó por diseñar un proyecto de historia oral de las élites en este campo. Los informantes que ha seleccionado son aquellos que han sido testigos y actores en la conformación y desarrollo de la museología y museografía mexicanas, así como de sus cambios, conflictos, desafíos y proyección a nivel nacional e internacional. Este grupo de especialistas ha desempeñado sus labores con un gran interés y responsabilidad hacia el manejo del patrimonio cultural. La mayoría de ellos se ha formado en el marco de la experiencia, llegando a desarrollar sistemas propios de carácter empírico

La información oral que forma la parte medular de este trabajo, fue obtenida mediante una serie de entrevistas en el levantamiento de datos que se llevó a cabo en el antiguo domicilio del arquitecto Lacouture en Villa Olímpica de la ciudad de México, los domingos de abril a octubre de 1991. Un porcentaje de ella ya fue publicada en el libro *El Museo Nacional de Historia en voz de sus directores*. El producto global de este proyecto de investigación obtuvo en 1994 el primer Premio Miguel Covarrubias a la mejor investigación de museos por el trabajo *El Museo Nacional de Historia a través de cinco ex directores. Testimonio de sus proyectos de trabajo (1946-1992)*. El material incluido en esta publicación fue el correspondiente a la biografía del arquitecto y fundamentalmente el relacionado con la historia del museo mencionado; quedó inédita información sobre otras temáticas de su amplia trayectoria profesional, que ahora en este trabajo se integra y da a conocer. (Presentación)



Maíz
Enfiteusas Guasteco México
CIESAS/CIAS/INAH
2004



Los códices de Ixhuatepec
Un testimonio pictográfico
de dos siglos de conflicto agrario
(versión actualizada)
Ana Rosa Valero de Castro
CIESAS/Instituto de Investigaciones de la Universidad de Loyola
2004



Desacatos
Revista de Antropología Social
núm. 15-16
Masculinidades diversas
CIESAS
2004

Librería
Guillermo Ronfil Batalla
La Casa Chata
Tlalalpa y Matamoros s/n Tlalpa
56 55 01 58 ext. 119
ventas@ciesas.edu.mx

DE LAS MARISMAS DEL GUADALQUIVIR A LA COSTA DE VERACRUZ: CINCO PERSPECTIVAS SOBRE CULTURA GANADERA

José Velasco Toro y David Skeritt Gardner (Coord.)

Instituto Veracruzano de la Cultura, 2004, (colección Atarazanas), 168 páginas

Ya desde el siglo XII se tenía gran experiencia en el manejo del ganado bovino en Castilla, y las primeras ferias castellanas surgieron en zonas ganaderas y centros agropecuarios. Otros lugares ganaderos como Sevilla y Murcia fueron asiento de ferias establecidas por Alfonso X. Por su importancia económica y el crecimiento aumento de los hatos que eran manejados mediante la técnica extensiva, la Corona se vio obligada a crear mecanismos legales e institucionales que permitieran la captación de impuestos, el control de los hatos, dirimir los conflictos que se suscitaban entre ganaderos y agricultores por el paso del ganado a través de los terrenos de cultivo y frenar la tendencia de los ganaderos de hacerse de propiedades privadas, dehesas y otras zonas de pastizales.

Con tal fin, en 1273 el rey Alfonso X fundó el Honrado Concejo de la Mesta. A partir de ese momento fueron los reyes quienes fomentaron el crecimiento de lo que se llamó la Cabaña Ganadera. (Cuarta de forros)

DESIERTO Y FRONTERAS

El norte de México y otros contextos culturales
V Coloquio Paul Kirchhoff

Hernán Salas Quintana y Rafael Pérez-Taylor (editores)

México, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2004

Los trabajos editados en esta obra son una contribución para constituir un *corpus* discursivo sobre una antropología del desierto que lleva a establecer un diálogo permanente entre los investigadores y los desiertos en que realizan sus estudios y sus trabajos de campo, para construir desde la antropología una lectura de las formas de vida y las culturas que ahí se desarrollan. Desde el pasado lejano estas sociedades han dejado sus huellas en las evidencias de la cultura material, en la organización tecnológica y social, para adentrarnos en el conocimiento del presente, donde el desierto y sus fronteras se convierten en el lugar para comprender la vida, la sociedad y su permanencia en los espacios territorios de los diversos desiertos del mundo. (Cuarta de forros)



Pescador lanzando una red, Bahía Kino, Sonora, 1950 © SINAFO-Fototeca Nacional.

REVISTAS ACADÉMICAS

CUICUILCO.

Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia

Nueva época, volumen 11, número 30, enero-abril de 2004

Las disciplinas históricas y antropológicas: vertientes y estudios de caso

La revista *Cuicuilco* inicia una nueva era, con el objetivo de ampliar los enfoques que se plasman en su publicación y lograr una amplia cobertura de temas y perspectivas dentro del campo de las disciplinas antropológicas e históricas, con contribuciones de especialistas tanto de México como del extranjero.

A partir de este número, no sólo editaremos revistas centradas en un tema en particular sino que, anualmente, les brindaremos a nuestros lectores textos de relevancia que, a manera de mosaico, reflejan las múltiples maneras de abordar el estudio científico de lo social así como el tratamiento del patrimonio cultural en sus diversas facetas.

Así, el número 30 de *Cuicuilco*, se ha conformado con artículos que muestran vertientes y estudios de caso en los ámbitos de la historia y la antropología, que se centran en la aplicación de heurísticas, la contrastación de distintas fuentes de información, el desarrollo de conceptualizaciones novedosas respecto al patrimonio y la identidad, los análisis de frontera, los nexos entre la historiografía y el psicoanálisis así como de éste y la antropología, maneras especiales de repensar la cotidianidad urbana y, por último, reflexiones acerca del pensamiento e impacto de connotados investigadores que contribuyeron a la constitución de conceptos que han sido claves en la antropología contemporánea y el manejo de símbolos identitarios de la mexicanidad.

El actual Consejo Editorial, que se ha reconfigurado en 2004 con la nueva administración de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, se honra en presentarles este número de *Cuicuilco*, bajo el fuego nuevo. (Presentación)



Pescador durante la pesca del pez totoaba, Bahía Kino, Sonora, 1950 © SINAFO-Fototeca Nacional.

ICHAN TECOLOTL

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

Octubre 2004, año 15, número 170, 16 páginas

En este número presenta una investigación situada en Zinacatlán, Chiapas, la lingüista Lourdes de León analiza el proceso de construcción cognitiva y cultural de los niños tzotziles y el impacto de los movimientos poblacionales de esa etnia en los menores de ocho años, lo que permite a la investigadora problematizar el diseño de los programas educativos multiculturales; fue homenajeado *in memoriam* en un acto que convocó a la comunidad del CIESAS y a especialistas de la investigación social de México y la convocatoria para la maestría en Lingüística Indoamericana. (editorial)

PRESENTACIONES DE LIBROS



LASTORTUGAS C.B. Waite, "Muelle las Tortugas", Chapala, Jalisco, ca. 1908 © SINAFO-Fototeca Nacional.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Estudios Históricos, invita a la presentación del libro

CONTRA VIENTO Y MAREA. LOS PIRATAS EN EL GOLFO DE MÉXICO

Autor: Antonio García de León

Miércoles 8 de diciembre a las 19.00 horas
en la Sala de Usos Múltiples

Comentaristas:

Pablo Montero (INAH Veracruz)

Ricardo Pérez Montfort (CIESAS)

Javier Santiago (IEDF)

Mayores informes:

Allende 172 esq. Juárez, Centro de Tlalpan
Teléfono. 5487-0700 al 18 ext. 104 ó 126, Fax 5487-0716

LIBROS

RELACIONES HOMBRE-FAUNA, UNA ZONA INTERDISCIPLINARIA DE ESTUDIO

Eduardo Corona-M y Joaquín Arroyo Cabrales (coords.)

2002. Colección Arqueología, Plaza y Valdés Editores-Conaculta-INAH, México. 229 pp.

Oscar Sánchez

El libro es una audaz y muy necesaria incursión en un vasto territorio conceptual, en momentos en los que urge replantear nuestras relaciones con el mundo natural.

Desde la adquisición de la conciencia humana con respecto a su propia existencia, el vínculo con el resto del mundo animal ha sido profundo e indisoluble. Para el hombre, otros animales fueron significando progresivamente alimento, abrigo, sustancias combustibles, material para herramientas y otros bienes con valor de uso. Luego, el desarrollo social condujo a asignar a diversos animales un valor de cambio, con lo que éstos se volvieron también referencia de estatus y de riqueza, individual y colectiva. Muchos siglos transcurrieron en esta relación gradualmente modelada, al menos hasta el principio del siglo XIX. Pero a partir del final del siglo XX la globalización comercial, brutalmente mecánica, ha fijado un aciago e imprevisible rumbo al mundo. Basada en los objetivos de unos cuantos grupos de individuos, determina cada vez más profundamente la alteración del mundo natural y, con ello, el destino de numerosas naciones y de millones de personas. La globalización del consumo ha ido despojando al hombre –como individuo– de su capacidad autónoma de decisión y lo va transformando en un sujeto inerme ante el empuje de los mercados. Quizá por ello pareciera importar cada vez menos de dónde provienen los bienes y servicios que se consumen, y cuánto más podrán durar éstos, incluyendo la fauna, a ese paso.

Hace 50 años algunos autores ya manifestaban su preocupación, tanto por la pérdida de hábitat natural en muchos sitios del mundo, como por la consecuente pérdida de especies animales (Leopold, 1949). No sólo se trataba de una preocupación académica sino también práctica. Para los más pobres del mundo la “carne de monte”, es decir, la de los animales silvestres, es aún en nuestros días su única fuente alcanzable de proteínas (Redford y Robinson, 1991). Además, la relación de las comunidades indígenas con los animales no se restringe a cazarlos y a comerlos; el mundo animal continúa integrado en mitos y en numerosos otros componentes de culturas locales (Levi-Strauss, 1962). Muchos de ellos han llegado hasta nuestros días, muy a pesar de los afanes globalifílicos –explícitos o no– por desaparecerlas.

Estas evidencias plantean, claramente, la importancia y actualidad del tema de las relaciones hombre-fauna. Necesariamente deberemos replantear la administración que hacemos del patrimonio faunístico (del patrimonio natural, en general) en cada rincón del planeta, si es que deseamos pasar de una mera preocupación declarativa a acciones efectivas. Las estrategias de conservación mediante la racionalización del consumo, que tanto necesitamos, deben ser producto del consenso a escala mundial (*i. e.* otro tipo de globalización, distinto) pero visto por otro lado, las soluciones necesariamente pasan por el ámbito local. Para ello se requiere, sin duda, renovar y mejorar nuestra comprensión de la relación entre el hombre y el resto de los animales.

El libro refleja el contenido de un seminario académico, nutrido por las opiniones de varios especialistas. Como tal, es un reflejo fiel de la diversidad –y hasta de la disparidad– de opiniones contemporáneas sobre el tema. Ninguna publicación individual acerca de las relaciones hombre-fauna puede aspirar a cubrir el dilatado horizonte del tema; pero puede, en cambio, ofrecer una muestra representativa de los algunos frentes del debate.

En el primer capítulo del libro, los coordinadores señalan que el tema de las relaciones hombre-fauna es una zona interdisciplinaria; un hecho que, de manera semejante, es central para la Biología de

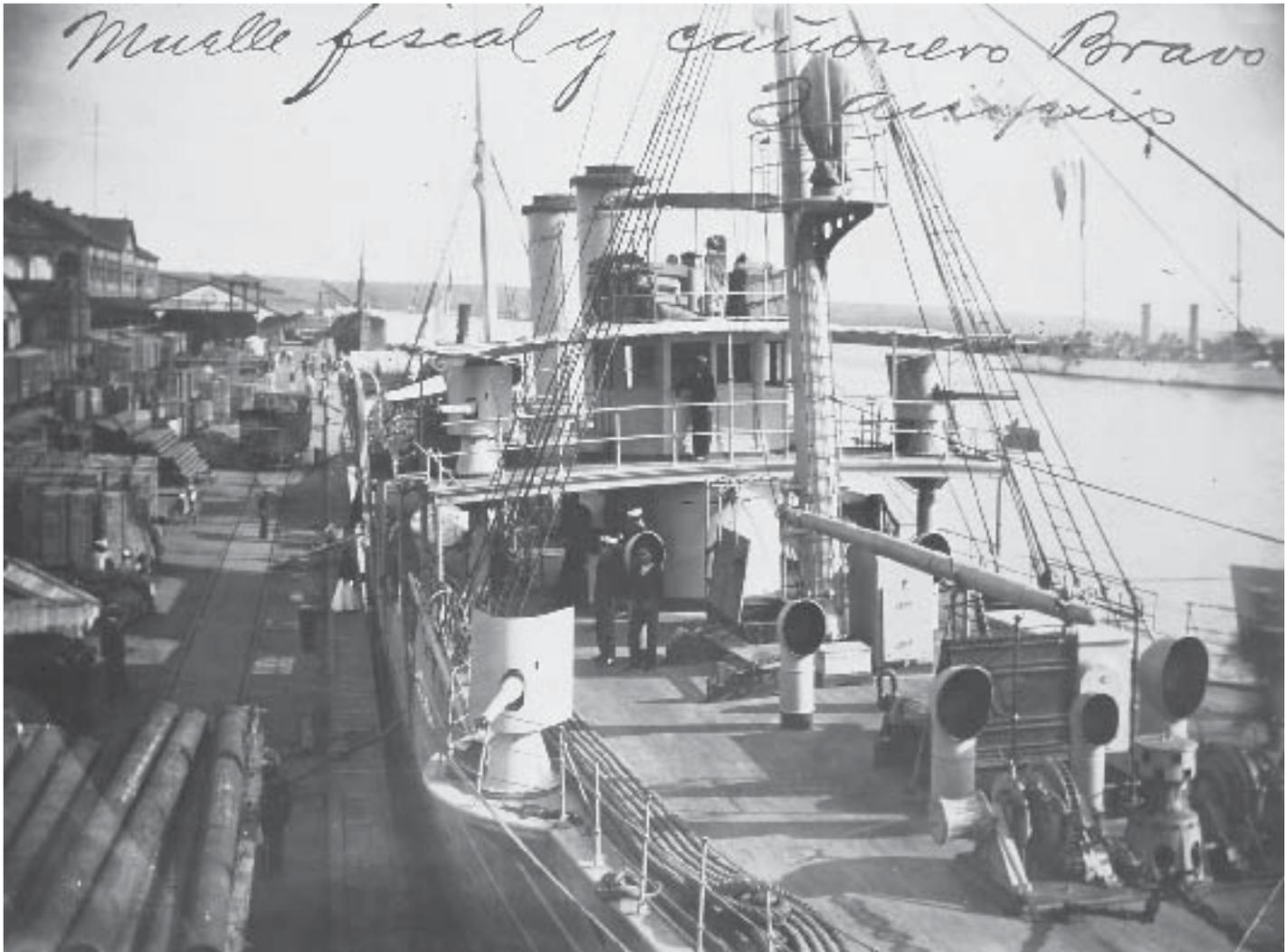
la Conservación como disciplina científica. Creo que también aciertan al señalar que la arqueozoología es una herramienta clave, para indagar sobre las vicisitudes que el hombre y los animales han confrontado, juntos, en el largo camino que ya han compartido. Hoy, como siempre, las lecciones aprendidas del pasado debieran iluminar nuestro futuro.

En su capítulo, Juliet Clutton-Brock muestra que la domesticación de animales silvestres *in situ* ha cambiado profundamente la vida de muchas comunidades rurales que, así, se tornaron ganaderas y facilitaron su acceso a proteínas alimenticias de alta calidad. Pero creo que paralelamente debe ponderarse, también, que el balance de la introducción de animales domesticados en territorios del planeta en los cuales no existieron de modo natural, ha arrojado más costos que beneficios. Baste señalar, como ejemplo, que la ganadería de bovinos ha disminuido drásticamente los ambientes naturales selváticos de América (Chevalier, 1976). Incluso, la escala mundial del comercio ha favorecido la introducción de especies animales silvestres invasoras, en forma más que caótica en el planeta. Clutton-Brock argumenta en su texto la polémica del eventual reconocimiento de los animales domesticados, como especies biológicas distintas de sus parientes silvestres. En principio esta posibilidad podría causar un cambio radical en el mundo taxonómico pero por otro lado, de resultar viable, quizá podría ayudar a resolver ciertos problemas prácticos (por ejemplo el que enfrenta la administración pública de vida silvestre, que suele requerir permisos oficiales ecológico y sanitario para la movilización de animales silvestres, en tanto que para transportar los domésticos de la misma especie sólo requiere el de tipo sanitario; por ejemplo, el guajolote). En todo caso Juliet ha aportado para este libro un condimento con sabor bastante fuerte, que deberá evaluarse respecto a las expresiones de otros autores: “We would argue that once a species is being successfully raised in captivity the work belongs to the field of animal husbandry, not wildlife biology.” (Freese y Saavedra, 1991).

Kathleen Babb pone el dedo en otra llaga: los parques zoológicos. Nos urge completar, ya, el tránsito entre el concepto –victoriano– de la *menagerie* con exhibición de animales de regiones lejanas y para solaz de públicos ciudadanos, y los parques de animales donde se investiga y se apoya la conservación de ecosistemas (por ejemplo con la cría *ex situ* de especies en riesgo para su posible reintroducción) y donde se transmite al público información científica utilizable. Aunque igualmente es un tema de polémica pues, en los zoológicos de todo el mundo, en 1988, había cerca de 450,000 ejemplares de vertebrados y esto representaba –sólo como comparación objetiva– únicamente el 1% de los gatos domésticos de los Estados Unidos de Norteamérica, por lo que la contribución neta a la conservación se estimaba pequeña (Conway, 1986 y 1990). Sin embargo, el impacto de los zoológicos para fortalecer el interés en la conservación sin duda es considerable (Conway, 1990); al parecer, colocar a los visitantes en pasillos y a los animales en amplios encierros con ambientación natural –donde debe buscárseles para poder observarlos– parece favorecer la lógica humana de aprendizaje sobre la naturaleza, especialmente para quienes no tienen más opción que el árido mundo urbano.

En otra parte del libro mis espacios interiores se sacudieron, al leer sobre las implicaciones mitológicas de varios hallazgos arqueológicos en el Templo Mayor de la Ciudad de México, referidos por Adrián Velásquez. No deja de sorprender cómo el conocimiento acumulado por los arqueólogos y arqueozoólogos permite la reconstrucción de mitos singulares e importantes para los pueblos antiguos. El filósofo Claude Lévi-Strauss, a quien he citado arriba, también dijo una vez que las culturas entretienen su desarrollo en el mundo real con la creación de sistemas cosmológico-geográfico-míticos (Levi-Strauss, 1962). El capítulo de Adrián permite percibir de qué modo tan directo el Sol ha inspirado dos mitos complementarios, en partes mutuamente lejanas del planeta: mientras que en Asia oriental se glorificó al Sol Naciente, en la otra región, la nuestra, en algún momento el hombre se asumió como hijo del Sol Poniente que, sin embargo, luego nacerá otra vez.

En otro interesante capítulo, Edna Naranjo se refiere a nuestras incontables (y en muchos casos deleitables) relaciones con los moluscos. Ubicuos en todas partes del planeta, sus conchas cuentan



Jorge Guerra, "Muelle fiscal y cañonero Bravo", Tampico, Tamaulipas, ca. 1920 © SINAFO-Fototeca Nacional.

historias sorprendentes, de las cuales Edna deja constancia en relación con su belleza intrínseca, elegante, que ha sido parte del conocimiento humano desde hace muchos miles de años. Sin embargo, probablemente se podrá extender el tema ampliamente a otros aspectos como el grado de afectación a muchos moluscos, principalmente por contaminación de aguas, lo que ha motivado programas como el California Mussel Watch Program que, desde 1977, emprendió el muestreo de tejidos de *Mytilus* spp. y de *Corbicula fluminea* en busca de alertas tempranas sobre áreas de alta contaminación. Doble papel de los moluscos, como indicadores ambientales y como víctimas del desarrollismo humano (Stevens, 1988). Por el lado de lo folclórico manifiesto mi coincidencia con el admirado literato Germán Dehesa, acerca del doble agravio estético que constituye el actual uso de cientos de pequeñas conchas para fabricar esperpénticas figuras artesanales de aves, peces y otros seres; mismo que no hace justicia ni a la belleza propia de los moluscos, ni a los animales que se ha tratado de representar.

El libro *Relaciones hombre-fauna* pasa de los moluscos –en un salto cuántico, literal y directo– hacia la teoría nuclear atómica aplicada a la arqueozoología. José Luis Ruvalcaba-Sil conduce al lector en un paseo por promisorias técnicas de análisis. Estas se basan en el fusilamiento sumario de algún objeto arqueológico con haces de iones positivos y en el estudio de los rayos X o Gamma que –dolidos– los átomos del objeto emiten en respuesta. Como los átomos de cada elemento químico responden con un patrón específico de rayos X y Gamma, con los primeros puede constatar la presencia o ausencia de determinado elemento y con los segundos, incluso la concentración. Pero hay más: los resultados de esta tortura iónica para el material arqueológico también pueden medirse con espectroscopía, basada en el rebote elástico de las partículas liberadas por el objeto, con lo cual no sólo puede saberse qué elementos hay y en qué cantidades sino, también, cómo se hallan distribuidos en éste. Para temas como la arqueología forense –entre otros– estas técnicas

resultarán fundamentales, especialmente porque no requieren la destrucción de la muestra. Incluso, ya han servido, entre otras cosas, para reconocer la composición de la odontolita. Esta es una gema semipreciosa, de color azul turquesa, que fabricaban en el Medioevo los monjes Cisterciacos de los Pirineos, en Francia, calentando marfil de mastodonte de edad Miocénica –que obtenían de yacimientos cercanos. El calentamiento inducía cambios de color en el marfil, produciendo la gema. Utilizada entonces para objetos artísticos, hoy mediante estas técnicas, la odontolita ya se ha logrado caracterizar hoy, mediante la técnica PIXE/PIGE, como fluoroapatita bien cristalizada, con trazas de Fe, Mn, Ba, Pb, y U (Reiche *et al.*, 2001). Claro, no todo es miel sobre hojuelas, pues el indispensable fusil atómico (acelerador de partículas) para hacer estas pruebas cuesta una fortuna... pero para eso tenemos universidades y programas de cooperación, según creo.

La ciencia de frontera prosigue, en el libro, con la aportación de José Luis Santillán. El autor comenta sobre técnicas de amplificación y reconocimiento de ADN antiguo, incluyendo la revolucionaria reacción en cadena de la polimerasa (PCR). Claro y conciso, José Luis explica la dificultad creciente que existe para rescatar cadenas completas de aminoácidos, mientras más antiguo sea un resto fósil. Con este capítulo del libro, una involuntaria guillotina ha caído de lleno sobre Jurassic Park pues, en el mundo real, el ADN aparentemente recuperado de un *Tyrannosaurus rex* habría resultado ser ADN humano y de ratón, producto de la contaminación en los laboratorios. Aunque parece que, por algún tiempo más, nos perderemos ver a un mamut clonado, por suerte las expectativas del estudio del ADN para resolver muchos otros enigmas, como la filogenia de los proboscídeos, fósiles y vivientes, son realmente altas. Por ejemplo, los análisis mediante PCR han señalado una posible –e inesperada– relación entre los mamutes y los elefantes africanos (Thomas *et al.*, 2000). Aunque aun será necesario utilizar varios otros marcadores morfológicos y

moleculares para descartar posibles factores de sesgo, la perspectiva no deja de ser interesante.

La reconstrucción de ambientes antiguos siempre ha sido un reto, que los arqueozoólogos han tomado con interés. De hecho, con interés y con una astucia detectivesca única, como queda de manifiesto en el texto de Manuel Palacios-Fest. Manuel no se limita a mostrar que la distribución geográfica y ecológica de las distintas especies de ostrácodos se relaciona estrechamente con las condiciones de salinidad y temperatura de un sitio, sino que la proporción de Sr/Ca y Mg/Ca de las valvas de los ostrácodos puede dar información más fina, acerca de las condiciones en que éstos crecieron. Cuando menos, la evidencia de cambios ambientales basada en el estudio de ostrácodos ya empieza a acumularse en varios puntos del planeta, lo cual permitirá mejores comparaciones en el futuro cercano (Alvarez Zariqian *et al.*, 2001) Con ese bagaje, Manuel nos abre puertas para incluso fortalecer la indagación futura acerca de la historia de estructuras hidráulicas como canales y otras, construidas por civilizaciones antiguas. En lo que a mí respecta, al menos ya logró que los ostrácodos me parezcan al menos tan interesantes como los Ostrogodos.

Claramente, entre los objetos más importantes en la investigación arqueozoológica están los restos óseos. Los procesos tafonómicos del hueso pueden ser muy diferentes en términos de las condiciones químicas y microbianas que prevalecen en el suelo, y de las propiedades intrínsecas de cambio del material óseo luego de la muerte de un vertebrado. Al respecto Christina Nielsen y sus colaboradores ofrecen, en esta parte final del libro, una formidable síntesis de evidencias y conceptos. Una de las posibilidades más excitantes de este enfoque de la investigación es la de someter a prueba las reconstrucciones de paleodietas, a partir del estudio comparativo de los remanentes isótopos estables, en huesos de distintos grados de antigüedad y mineralización (Wang y Cerling, 1994). Desde la perspectiva de la arqueozoología, las ideas aportadas por Nielsen y su equipo seguramente permitirán unificar criterios y, en consecuencia, producir mejores hipótesis de trabajo sobre la degradación del material óseo. Lástima que -para consternación de más de algún personaje- en la política aun no se han logrado clarificar las razones de la degradación del proverbial “hueso”.

Para concluir, deseo expresar que la calidad académica de las contribuciones científicas que contiene el libro *Relaciones hombre-fauna*, hará de éste una referencia indispensable. Ya lo es, en tanto que marca distintos enfoques contemporáneos, y en tanto que destaca la interfase entre técnicas tradicionales y de frontera. Evidentemente el libro hace énfasis en la arqueozoología. Sin embargo, dado lo anchuroso del concepto de las relaciones hombre-fauna será necesario, en el futuro, intentar la inclusión de otros temas como las especies exóticas invasoras, las relaciones parasitarias animales en el mundo actual o la medicina tradicional basada en animales, sin mencionar muchos más. Entre aquellos que me parecen de interés sustancial, están los relacionados con el campo de la antropología social, especialmente aquellos orientados a rescatar técnicas tradicionales de conservación y uso de recursos silvestres y, también, los debates sobre cómo entender mejor la relación actual hombre-fauna (cuando la ecología ha dejado claro que los ecosistemas están en flujo permanente y que el hombre es parte actuante en la evolución de éstos, no un simple espectador).

Confío en que el libro *Relaciones hombre-fauna* propiciará mayores esfuerzos de innovación y de comunicación entre los especialistas en estos temas zoológicos. Considero que este es un paso necesario para cerrar filas, en el escenario intelectual, ante los retos que plantea la globalidad.

Bibliografía

Álvarez Zariqian, C. A., P. K. Swart, T. Hood, P. L. Blackwelder, T. A. Nelsen y C. Featherstone. 2001. “A century of environmental variability in Oyster Bay using ostracode ecological and isotopic data as paleoenvironmental tools”. In Wardlaw, B. R. (ed.) *Paleoecological studies of South Florida. *Bulletins of American Paleontology*, 361:133-143.*

Chevalier, F. *La formación de los latifundios en México: tierra y sociedad en los Siglos XVI y XVII*. Segunda Edición. Fondo de Cultura Económica, México, D. F., México.

Conway, W. 1986. “The practical difficulties and financial implications of endangered species breeding programs”, *International Zoo Yearbook*, 24/25:210-219.

Conway, W. 1990. “Can technology aid species preservation?” pp. 263-268 en: E. O. Wilson (Ed.) *Biodiversity*. National Academy Press, Washington, D. C. 521 pp.

Freese, C. H. y C. J. Saavedra. 1991. “Prospects for Wildlife Management in Latin America and the Caribbean” pp. 430-444 en: J. G. Robinson y K. H. Redford (Eds.) *Neotropical Wildlife Use and Conservation*, The University of Chicago Press, Chicago, IL, USA., 520 pp.

Leopold, A., 1949. *A sandy county almanac*, Ballantine Books, N. Y., USA.

Levi-Strauss, C., 1982 (1962). *El pensamiento salvaje*, Colección Breviarios, Fondo de Cultura Económica, 8ª reimpresión, México, D. F., 413 pp.

Reiche, I., C. Vignaud, B. Champagnon, G. Panczer, C. Brouder, G. Morin, V. A. Solé, L. Charlet y M. Menu, 2001, “From mastodon ivory to gemstone: The origin of turquoise color in odontolite”, *American Mineralogist*, 86:1519-1524.

Stevens, T. P., 1988, *California State Mussel Watch Marine Water Quality Monitoring Program 1986-1987*, California State Water Resource Control Board, Sacramento, CA, USA.

Thomas, M. G., E. Hagelberg, H. B. Jones, Z. Yang y A. M. Lister, 2000, “Molecular and morphological evidence on the phylogeny of the Elephantidae”, *Proceedings of the Royal Society of London B*(267):2493-2500.

Wang, Y. y T. E. Cerling, 1994, “A model of fossil tooth and bone diagenesis: implications for palaeodiet reconstruction from stable isotopes”, *Palaeogeography, Palaeoclimatology and Palaeoecology*, 107:281-289.



IDENTIDAD FEMENINA, ETNICIDAD Y TRABAJO EN NUEVO MÉXICO

María J. Rodríguez Shadow

Universidad Autónoma del Estado de México. 2003

Limbergh Herrera Balam

Identidad femenina, etnicidad y trabajo en Nuevo México presenta un modelo de dinámica étnica basado en dos variables: la identidad étnica y las culturas de trabajo. El grupo estudiado fue la población femenina, o sea a las nuevomexicanas rurales que habitan en Mora, condado localizado en el Norte de Nuevo México. Se discute la adscripción étnica que tradicionalmente se ha hecho del grupo así como de su vecino, San Miguel incluyéndolos en macro-etnias que ocupaban grandes extensiones geográficas de tierra, en un corte casi sincrónico.

El libro anuncia un estudio sobre la identidad étnica femenina, pero da más de lo que promete. Para empezar, porque nos ofrece abundante material documental, rico y rigurosamente analizado y criticado.

La introducción está dedicada al estado de la cuestión étnica, Rodríguez Shadow revisa la bibliografía preexistente de manera muy útil y critica a algunos autores ya que la mayoría de los especialistas que ha escrito sobre la región del suroeste, comentan que *las mujeres constituyen un asunto menor*. La autora nos introduce sutilmente a ver una forma de análisis de esta variante *estudios de género* muy a su manera ya que como ella misma asienta, *pienso que este estudio, en el que se explora la forma como se entretajan los hilos de la identidad femenina con los de las culturas de trabajo y los sentimientos étnicos en Mora, permitirán ilustrar la falsedad del determinismo biológico...* máxime para aquellas personas quienes se inicien en el tema. Luego, en los apartados siguientes, se desatan diversos apartados comunes a las nuevomexicanas para conocer su identidad tanto femenina como étnica así como el papel y los roles de trabajo que las mujeres de Mora jugaron para la construcción de su identidad así como de ciertas interpretaciones tradicionales. Así la autora recorre temas como la adscripción étnica de los grupos (con buen cruce de información), las relaciones de parentesco, las alianzas, los grupos mixtos, las relaciones con los blancos, etc.

Superando prejuicios propios de interpretaciones tradicionales, Rodríguez Shadow encara la adscripción étnica de las indígenas y deja en claro que lo realmente importante es *identificar contenidos y expresiones de las moreñas, examinar elementos culturales que incidan en la construcción de la identidad étnica, describir los tipos y grados de participación*

femenina en lo que concierne a la ocupación, la división por sexos y analizar el impacto de la construcción de la identidad.

Pero quizá tan importantes como las cuestiones que la autora aclara son las preguntas que deja planteadas, que abren las puertas francas tanto a la polémica como a continuar las investigaciones. Una de ellas, sería ¿Cuáles son las prácticas materiales y simbólicas que permiten a las mujeres de Mora forjar una nación de identidad en su dimensión de género, de grupo étnico y de cultura de trabajo?

Más allá del interés que el lector o lectora pueda tener en el área sociocultural estudiada, el libro es un ejemplo de excelente investigación, donde la autora indica, paso a paso, cómo trabajó las fuentes, cómo comparó la información, desconfió de ella y evitó la tentación siempre presente de sobrevalorar los datos en función de la hipótesis planteada y que dio pie a esta investigación.

El objetivo del libro es analizar cuales fueron las respuestas indígenas a esa solución, y así saber qué similitudes y diferencias tienen entre sí este grupo de mujeres que habita la población de Mora a la hora de reaccionar frente a un elemento culturalmente distinto: la presencia de gringos o sea su otredad.

Entre los aportes hechos por este meritorio trabajo, pueden destacarse —entre muchos otros— el estudio del proceso de configuración étnica y sus condicionantes, especialmente derivados de diversos contactos interétnicos.

La autora plantea varias hipótesis que resuelve en las conclusiones del libro y considera que este estudio debe aportar elementos válidos para comprender la realidad actual americana.

Identidad femenina, etnicidad y trabajo en Nuevo México, es un libro ameno y ligero para leer, aun cuando no se es especialista en estudios de Antropología de Género.



Pescador lanzando red, Bahía Kino, Sonora, 1950 © SINAFO-Fototeca Nacional.

EVENTOS ACADÉMICOS

IMÁGENES DE UN CONGRESO

Laura Elena Corona de la Peña y Leonardo Vega Flores

El pasado 23 de octubre concluyó el congreso de antropología y semiótica *El patrimonio cultural de la imagen. La imagen del patrimonio cultural*. Se realizó en el Museo de El Carmen y fue organizado por la DEAS-INAH, el Museo de El Carmen, la Cátedra de Semiótica del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM) y la Asociación Mexicana de Estudios Semióticos Visuales y del Espacio (AMESVE).

Los antecedentes del congreso fueron los dos cursos de semiótica de la imagen que impartió el doctor Alfredo Cid Jurado en la DEAS-INAH (durante la gestión de la maestra Teresa Mora Vázquez) ya que después de ellos surgió en los investigadores y asistentes participantes, el interés de aplicar las herramientas de la semiótica al análisis antropológico. El objetivo del congreso fue abrir un espacio de discusión entre ambas disciplinas y se eligió como temática la relación entre patrimonio cultural e imagen, desde dos perspectivas: la imagen como patrimonio cultural y la imagen del patrimonio cultural. Las actividades se plantearon distribuyéndolas en cinco días y para muchos de nosotros resultó un aprendizaje en lo académico y organizativo.

Durante los días de actividad se presentaron cinco conferencias magistrales y 27 ponencias distribuidas en siete mesas de trabajo, que en conjunto perfilaron lo que la doctora Ma. Esther Enríquez denominó “una comunicación en un primer nivel entre antropología y semiótica”, por lo que en las próximas actividades a realizarse se buscará avanzar hacia un segundo y un tercer nivel. El marco general lo proporcionaron las conferencias magistrales de las que a continuación presentamos un resumen:

En su conferencia “Indexicality in the age of digital images. A semeiotic approach to two paradigms of pictorial representation” (Indicialidad en la era de las imágenes digitales. Una aproximación semiótica a dos paradigmas de la representación gráfica¹), el doctor Martín Lefebvre, de la Universidad de Concordia cuestionó la paradoja de la desaparición de la fotografía y del cine como resultado de los avances en los medios digitales y por medio de ejemplos sencillos explicó la diferencia entre un índice primario (directo) y uno secundario (indirecto y de mayor ambigüedad), concluyó su exposición considerando a los medios digitales como otra posibilidad gráfica que implican nuevas gramáticas y formas de lectura y presentó un vídeo sobre el asesinato de JFK, en el que se incluían imágenes digitales.

El Antropólogo Octavio Hernández Espejo presentó la conferencia magistral intitulada “La representación de lo inefable y lo invisible”, en la que planteó a la etnografía como una forma de representación de la cultura y problematizó los distintos sistemas y recursos para el registro durante el trabajo de campo, mismos que a su vez plantean una nueva metodología de investigación. Durante su exposición enfrentó a los presentes a una imagen y obtuvo múltiples lecturas de ella y nos compartió una de sus experiencias, concluyó que en el trabajo de campo “no todo puede mirarse”, la mirada depende de lo que se conoce y de aquello que se mira “no todo puede decirse”, además de que existe otro aspecto a considerar, *lo sensible*.

La conferencia magistral del arquitecto Jaime Ortíz Lajous, intitulada “1.61803398874989484820458683436563811..... –El diseño de la arquitectura colonial en base a la divina proporción” fue una de las más aplaudidas y en ella nos presentó lo que el llama “el trazo secreto”, mismo que constituye el cálculo básico para la elaboración de planos arquitectónicos y pinturas. Esta proporción llamada “áurea” o “divina” fue usada por Da Vinci y por el Greco y se encuentra presente también en la fisonomía de todos los seres vivos y en muchos objetos como son los órganos monumentales. Pensando en dos segmentos de línea (a y b), la proporción áurea puede calcularse como $b/a = a/(a+b)$. Para ejemplificar el uso de esta proporción el arquitecto Lajous guió a los presentes por un recorrido a lo largo de distintas fachadas de edificios coloniales.

El doctor Alfredo Cid Jurado presentó la conferencia magistral “La imagen glífica mesoamericana como patrimonio visual”, en ella habló de la imagen como algo gráfico, visiblemente perceptible y emi-

nentemente polisémico al que pueden asociársele muchas ideas, es decir, las imágenes pueden tener muchas lecturas y todas ellas son parte del patrimonio visual. Abordó el caso de los glifos como unidad mínima visual, y mencionó que pueden tener diversos soportes materiales como el papel o la piedra, dijo que la lectura de estas imágenes requiere una “competencia de lectura” entendida como la “capacidad de leerlas”, es decir, conocer su gramática. Nombró varios tipos de lo que Umberto Eco llama “iconismo ingenuo” y destacó que las formas de visualización son culturales y de ahí la problemática de tratar de leer los glifos desde la óptica occidental, finalmente se refirió a los peligros de la semiosis delirante.

La conferencia magistral del doctor Roberto Flores se intituló “Intersecciones. El espacio de la naturaleza entre los mexicas”, en ella habló de las diferencias entre la cartografía mexicana y la europea, que como representaciones del espacio social expresaban sus particulares intereses y relaciones con el territorio. Para los mexicas, a diferencia de sus contemporáneos europeos, el espacio geográfico no era una extensión continua de territorio sino una “constelación de centros de poblamiento”. La semiótica de estas representaciones requiere una geometría lineal para el caso europeo y una vectorial para el caso mexicano. En cuanto a la perspectiva del realizador del mapa y de su lector, en el caso europeo era centrada y en el mexicano descentrada. En los mapas mexicanos los trayectos son circulares o espirales y se ubican dos tipos de peligros: los grupos enemigos y los espacios de la naturaleza habitados por distintos seres, mientras que en los mapas europeos se daba gran importancia a “las fronteras” y los trayectos eran lineales.

Después de la conferencia magistral de cada jornada se pasó a los trabajos en las distintas mesas, a continuación presentamos algunos comentarios sobre cada una:

La primera mesa de trabajo fue “Imagen, identidad y legislación”, en ella participaron el doctor Oscar de los Reyes, el doctor Vicente Fernández, el maestro Jesús Antonio Machuca y el maestro Jaime Abundis. En esta mesa se abordaron distintas problemáticas de la imagen y del patrimonio destacando aspectos legales, antropológicos e históricos principalmente en torno a la arquitectura. Las ponencias despertaron muchas inquietudes entre el público y esto permitió una nutrida sesión de preguntas y respuestas.

En la segunda mesa, titulada “Imagen mesoamericana”, participaron el maestro Juan Alberto Román, la etnohistoriadora Berna Leticia Valle Canales, el doctor Alfredo Cid Jurado y el licenciado Edgar Morán Carreón. Durante las ponencias se presentaron atractivas propuestas para abordar temáticas de la arqueología, la historia y la etnohistoria con las herramientas de la semiótica y las matemáticas. La ponencia conjunta de Alfredo Cid Jurado y Edgar Morán fue dedicada como homenaje póstumo al doctor Joaquín Galarza.

La mesa más concurrida fue la de “Religión e imagen” y en ella se presentaron muchos trabajos de los participantes de los cursos de semiótica antes mencionados. Los ponentes fueron: los maestros Silvia Ortiz Echániz, Teresa Mora Vázquez, Isabel Hdez., Laura Zaldívar, Aura Marina Arriola y César Ramírez, además de la etnóloga Laura Corona, el historiador Leonardo Vega Flores, el antropólogo social Jesús Chamorro Cortés, la licenciada Miriam Manrique, el etnohistoriador Moisés Ventura y el licenciado Marco De Biasio. Todos los trabajos tuvieron como tema central distintas expresiones religiosas y aplicaron en su análisis herramientas semióticas. En esta mesa se reflexionó también sobre la posibilidad de una relación entre antropología y semiótica haciendo una distinción entre la multidisciplinaria, la interdisciplinaria y la transdisciplinaria.

En la mesa “Museo, arquitectura e imagen” participaron el doctor Lauro Zavala y la licenciada Tammy Hernández, quienes presentaron interesantes trabajos, plantearon la utilidad y pertinencia de aplicar el análisis semiótico. Ambas ponencias, desde distintas perspectivas abordaron a los museos como espacios arquitectónicos y sociales. La ronda de preguntas y respuestas incluyó muchas participaciones que permitieron a los ponentes ampliar sus planteamientos y hacer variados comentarios.

La mesa titulada “La imagen política en la historia” contó con la participación de las doctoras Verónica Vázquez, Carmen Nava y Ma. Esther Enríquez, así como del antropólogo Gerardo Mora. Los trabajos versaron sobre el General Lázaro Cárdenas, la campana de dolores y Emiliano Zapata, se presentaron distintas lecturas a partir



Pescadores descansando fuera de una casa, San Blas, Nayarit, ca. 1955 © SINAFO-Fototeca Nacional.

del análisis de la imagen gráfica o sonora. Un importante aspecto tratado fue la relación de la imagen histórica con el imaginario colectivo y la identidad de los pueblos.

Una mesa que motivó ampliamente la reflexión fue la titulada “Patrimonios digitales de la imagen”, en ella participaron los doctores Jacob Bañuelos, Idalia García y Alfredo Sánchez, quienes plantearon a la digitalización como fuente de una “nueva cultura” y problematizaron su aplicación a las fuentes documentales, el argumento fue a favor de lo que definieron como “digitalización responsable”. Los ponentes reflexionaron sobre los beneficios de la socialización de las imágenes y sobre las dificultades legales de los derechos de autor y la amenaza de la falsificación, además de mencionar distintos esfuerzos colectivos en torno a la problemática abordada, finalizaron con una invitación a los presentes para participar en estos procesos.

Durante la mesa “Imagen contemporánea” presentaron sus trabajos la D doctora Katia Mandoki y la antropóloga Mónica Araiza, ambas exploraron distintos elementos de la imagen, la visualidad y la construcción cultural de las imágenes. La discusión fue animada y giró en torno a aspectos metodológicos y particularidades específicas de cada uno de los trabajos.

Además de las conferencias magistrales y las mesas de trabajo, durante el congreso José Luis Mariño presentó el video “Tlatelolco. Claves de la masacre”, de Carlos Mendoza, trabajo realizado por el Canal seis de julio. José Luis Mariño explicó que se cuenta con pocos minutos de filmación original sobre los hechos abordados y comentó que con este video se puede ver que “las imágenes por muy conocidas que sean pueden generar otras ideas” pero depende de cómo se presenten y analicen. Los comentarios fueron numerosos y muy variados y mostraron que la imagen es capaz de provocar el recuerdo e incluso sensaciones que se pensaban olvidadas.

La última actividad del congreso consistió en una mesa de conclusiones en la que participaron la maestra Teresa Mora, el doctor Alfredo Cid, la doctora Ma. Esther Enríquez, el doctor Roberto Flores

y el maestro César Ramírez. Cada uno reflexionó sobre los alcances del congreso y sobre la relación entre la antropología y la semiótica. El doctor Alfredo Cid destacó que durante las distintas actividades se plantearon diferentes ópticas para abordar la imagen y se buscaron puntos de coincidencia y colaboración entre ambas disciplinas, además de que es necesario reflexionar sobre el impacto en la imagen de las nuevas tecnologías. La maestra Teresa Mora se refirió a la visión del patrimonio, motivo de trabajo de los antropólogos, desde otras disciplinas y comentó las amplias posibilidades que los antropólogos pueden desarrollar en el manejo de las imágenes.

El doctor Roberto Flores habló de los distintos niveles de relación entre disciplinas, comentó que la semiótica y la antropología empiezan a interactuar fuertemente por lo que deben seguirse de cerca los trabajos de investigadores como Raymundo Mier y Julieta Haidar, también habló del paso de una semiótica del texto a una semiótica visual y de la imagen como documento. La doctora Ma. Esther Enríquez manifestó su beneplácito por espacios de discusión como éste y mencionó que para su desarrollo es necesaria la colaboración interinstitucional, además, consideró que este congreso representa un primer acercamiento que tiene que ser trabajado para pasar a niveles más profundos de diálogo e interacción entre estas dos disciplinas. El maestro César Ramírez sobre las variadas corrientes semióticas aplicadas y resaltó la importancia de legislar sobre el patrimonio visual.

Muchos fueron los aprendizajes que nos dejó este congreso, pero destaca la reflexión sobre el patrimonio cultural y la imagen que nos ha abierto una amplia agenda, múltiples líneas temáticas y diversas posibilidades teórico-metodológicas, por lo que nos hemos planteado actividades a corto y mediano plazo, y consideramos que este congreso se ha sumado a los distintos esfuerzos y espacios que en nuestro país se han interesado en la relación entre antropología, historia, etnohistoria y semiótica.

¹ Traducción del Autor.

PRIMER COLOQUIO INTERNACIONAL DE RELIGIÓN Y MÚSICA

Los pasados días 17, 18 y 19 de Noviembre se realizó en el auditorio Jaime Torres Bodet del Museo Nacional de Antropología el Primer Coloquio Internacional de Religión y Música. En él participaron especialistas en música y en diversas áreas culturales, que a su vez combinaron su participación con una presentación musical en vivo.

En este evento, tuvimos la oportunidad de presenciar manifestaciones rituales donde la música es un elemento importante, la música como medio para lograr la comunión entre lo sagrado y lo profano.

El coloquio que fue inaugurado por la maestra Elena Morales, dando inicio con la ponencia magistral de Antonio García de León, que versó sobre la relación entre la Religión y la Música, donde planteó que la música es parte estructurante de un ritual. Yolotl González Torres, coordinadora académica del evento, hizo hincapié en *“la importancia que ha adquirido la religión en los acontecimientos actuales y en la música, como una de sus expresiones más sensibles, aspecto que en cierto sentido puede servir y de hecho lo ha hecho, a través de los medios de comunicación de la actualidad, a contribuir como un conocimiento, a la unidad entre los pueblos, como puede observarse en la fusión de la música de distintas culturas.”*

Por otra parte, Marcos Miranda, músico de la orden Halveti Jerraji, que dirige la Sheija Amina del Instituto Luz, intervinieron con una impresionante presentación musical que hasta ese momento solo había sido ejecutada en sus ceremonias de origen sufi de la región de Turquía.

Por la tarde, Sergio Berlioz nos ilustró con una plática sobre la música religiosa en el judaísmo, la cual fue acompañada con el canto litúrgico de un hazán árabe y un hazán ladino, asimismo, el proyecto AJSHAV dio una muestra de las danzas judías.

El evento contó con la participación de Nyoman Wenten, del Centro de Artes de la ciudad de Los Ángeles, quien además de hablarnos sobre la música ritual indonesia, coordinó su participación con danzas rituales y música Gamelán.

La música africana también estuvo presente con la presentación del grupo Bore, ilustrando la conferencia de Raffaella Cedraschi sobre la música ritual en los ritos de paso del África occidental. Por su parte, la herencia africana en América estuvo representada con la presentación del grupo Ille Aché, que musicalizó la conferencia de Ramón Díaz sobre la música ritual en Cuba y en el Caribe.

En lo que respecta a nuestra música, intervino el reconocido etnomusicólogo y especialista en música virreinal Aurelio Tello, quien expuso sobre el repertorio musical de Gaspar Fernandes, acompañado del grupo La capilla virreinal.

El etnomusicólogo Gonzalo Camacho nos explicó sobre la forma y sentido de la música ritual huasteca, al tiempo que la interpretaban el grupo Los seguidores de la Huasteca.

En repetidas ocasiones, los asistentes demostraron su conformidad con este evento y algunos incluso comentaron sobre la originalidad del mismo, pues combinó la intervención académica con la participación musical. **(Felipe Cobos)**



Pescadores jalando una red, Guaymas, Sonora, ca. 1950 © SINAFO-Fototeca Nacional.

DA INICIO EL CURSO “GESTIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL”

El pasado 19 de noviembre se inauguró en la sala “Arturo Romano Pacheco” de la Coordinación Nacional de Antropología, el curso en Gestión del Patrimonio Cultural, impartido por Josep Ballart Hernández, doctor en historia y especialista en estudios museísticos y de gestión del patrimonio cultural. Ésta es la segunda promoción del curso y se impartió a investigadores del INAH de lunes a sábado de 09:00 a 13:00 horas. Concluyó el 27 del mismo mes.

Si los resultados de la primera convocatoria fueron muy satisfactorios en cuanto a la composición del grupo y el enriquecimiento conceptual y de experiencias de trabajo compartidos entre los participantes y el instructor; esta segunda promoción superó los objetivos obtenidos de aquella. (Gloria Santos)

SE PLANTEA NUEVA ETAPA DE INVESTIGACIÓN PARA EL PROYECTO ETNOGRAFÍA DE LAS REGIONES INDÍGENAS DE MÉXICO EN EL NUEVO MILENIO

El pasado 28 de octubre se llevó a cabo, en la Coordinación Nacional de Antropología, la séptima reunión nacional del proyecto *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio*. A ella asistieron los coordinadores regionales, quienes plantearon y discutieron los términos teóricos, metodológicos y operativos para desarrollar la segunda etapa del proyecto, misma que se llevará a cabo de 2005 a 2008. En este tenor, los coordinadores acordaron que durante esta nueva etapa los trabajos del proyecto se guiarán por los siguientes objetivos generales:

- Desarrollar un programa de investigación nacional enfocado al estudio etnográfico y etnológico de las cosmovisiones contemporáneas de los pueblos indígenas de México, a partir del cual pueda derivarse un conocimiento sistemático y comparado de sus concepciones cosmogónicas y mitológicas, de su vida ritual y ceremonial, y de las estructuras simbólicas que se encuentran asociadas al chamanismo y al nagualismo.

- Consolidar la estructura de investigación creada en el INAH durante la etapa anterior del proyecto *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nue-*

vo milenio, con el propósito de promover estudios etnográficos más profundos y detallados en las diversas regiones etnoculturales del país.

- Conformar un acervo especializado de conocimientos sobre los pueblos indígenas que hoy habitan el territorio mexicano para apoyar tanto a las instituciones nacionales y organismos internacionales que trabajan en proyectos aplicados destinados a apoyar estos sectores de población, como a los propios medios académicos que realizan investigaciones en regiones afines.

- Desarrollar un programa de apoyo a la formación de jóvenes antropólogos que actualmente realizan estudios de grado y posgrado en etnología y antropología social que contribuya tanto a la formación o consolidación en el terreno de la investigación científica como a adquirir una especialización temática en el estudio de los pueblos indígenas de México.

Asimismo, se acordó presentar el proyecto de la nueva etapa a concurso en el Fondo sectorial de investigación para la educación de CONACYT, fondo que entre otras cosas brinda recursos para desarrollar trabajo de campo y para la formación de investigadores, a partir del otorgamiento de becas a pasantes de licenciatura y posgrado. (Gloria Artís, Miguel Ángel Rubio y Mette Marie Wachter)

SEMINARIO PERMANENTE DE ESTUDIOS SOBRE GUERRERO

El pasado 9 de noviembre, los lingüistas Erasto Antúnez y Georgane Weller presentaron dos interesantes ponencias en el marco del *Seminario Permanente de Estudios sobre Guerrero*, abordando los temas: “Así hablamos en Guerrero. Estudio sobre los historiadores empíricos guerrerenses” y “Desplazamiento y/o preservación de las lenguas indígenas en el estado de Guerrero”.

La ponencia que presentó el maestro Antúnez es un avance de los resultados de la primera fase del proyecto de investigación: “El Español de Guerrero, un estudio dialectológico”, que desarrolla actualmente en la Dirección de Lingüística del INAH.

La metodología que utiliza se centra en el análisis de los textos empíricos de

historia regional elaborados por los propios guerrerenses de la Costa Chica que, aunque no son especialistas, tienen un profundo interés en consignar los aspectos que para ellos resultan relevantes de la región que habitan. En estos textos se dedican algunos capítulos a la lengua, en los que se consignan importantes fenómenos lingüísticos que podrían escapar del riguroso cuestionamiento científico. Así se puede medir la vitalidad de los fenómenos lingüísticos y aclarar aspectos, que de otra manera serían soslayados por los especialistas en la materia.

Por su parte, la doctora Georgane Weller presentó desde la perspectiva de la sociolingüística, los antecedentes de algunas investigaciones realizadas en el estado de Guerrero que permiten observar las políticas de preservación y desplazamiento de las lenguas indígenas que han adoptado las instituciones gubernamentales de educación en México. Estas investigaciones analizan la función y practicidad del uso de las lenguas indígenas en diversos contextos socioculturales.

En Guerrero presenciamos una extraordinaria diversidad de lenguas que los estudios anotan como susceptibles de desaparecer; sin embargo, como lo explicó el maestro Antúnez, dentro de esta diversidad el español se presenta como una de las lenguas con una vitalidad y una riqueza lingüística que proyecta al futuro su supervivencia. (Maricela Hernández Montes)

SEMINARIO PERMANENTE DE ETNOGRAFÍA MEXICANA

El pasado cinco de noviembre se llevó a cabo la última sesión del año 2004 del *Seminario Permanente de Etnografía Mexicana*, con la participación de la doctora Gail Mummert, investigadora de El Colegio de Michoacán, quien presentó el trabajo “Nexos y dilemas familiares en contextos migratorios”. Se clausuraron, así, las actividades de discusión colectiva de la quinta línea de investigación *La migración indígena: causas y efectos en la cultura, en la economía y en la población*, del proyecto *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio*.

En su charla, Mummert abordó cuatro grandes temas relacionados con la migración y el estudio de los fenómenos



Pescadores desembarcando tiburones en una playa de Mazatlán, Sinaloa junio 1962 © SINAFO-Fototeca Nacional.

culturales y de género asociados a ésta. En primera instancia la expositora hizo un recorrido por los paradigmas teóricos que la economía, la sociología y la antropología han creado en torno a la migración, con el objetivo de comprenderla e, incluso, predecirla. Así, clasifica los enfoques en cuatro: neoclásico, funcionalista, histórico estructural y transnacional. Las preguntas que se han hecho estos paradigmas consisten en explicar la decisión de migrar, saber quiénes migran, qué consecuencias tiene la migración y comprender la persistencia en el tiempo de los movimientos migratorios.

En segundo lugar describió y argumentó cómo la migración familiar y femenina ha cobrado relevancia social y económica en México, factor que lleva necesariamente al análisis del tercer tema, la construcción que los migrantes hacen del concepto de familia. Apoyada en el modelo transnacional que destaca las variables de etnicidad y género, Mummert centró su atención en analizar la concepción de familia y sus nexos en contextos migratorios, así como en las interconexiones entre distintos grupos culturales que se encuentran en permanente movimiento. Sostuvo que las relaciones de género y poder que

tradicionalmente otorgan al hombre más libertad y poder sobre la mujer en la familia, tienden a modificarse gracias a una mayor participación de la mujer en la migración y el apoyo de los marcos legales que la protegen en los Estados Unidos.

La categoría de transmigrante acuñada por el modelo transnacional permite a Mummert, no sólo explicar el cambio en las relaciones de género familiar en cuanto al mayor estatus que ocupa la mujer como proveedora del gasto, sino también, hablar de nuevas construcciones sociales de la persona (hombre-mujer) en un ámbito donde el uso de identidades flexibles permite a los migrantes comparar situaciones y posiciones sociales de mayor ventaja según el espacio donde se desarrollen, sea éste su lugar de origen o el de destino. El nexo entre las comunidades en México y las de migrantes en los Estados Unidos permite una participación diferencial, política, cultural y económica en los dos espacios.

Finalmente, el cuarto punto de su ponencia se centró en exponer el caso de la migración en Michoacán. Mummert trazó el mapa de los distintos flujos migratorios, tanto internacionales como

nacionales, y afirmó que éstos responden a procesos de globalización. Sostuvo que la flexibilización de la mano de obra en los migrantes permite, por otra parte, ajustarse a las necesidades del mercado de trabajo. Concluyó señalando que los flujos de migración e inmigración nacionales e internacionales no pueden ser vistos de manera separada, pues tanto las políticas nacionales dirigidas a la atención de sectores pobres y modelos culturales de familia se ven impactados por los contextos migratorios globales. (Juan José Atilano)

SE INSCRIBEN NUEVOS SITIOS EN LA LISTA DE PATRIMONIO MUNDIAL

En la 28ª sesión del Comité de Patrimonio Mundial celebrada en Suzhou, China, entre el 28 de junio y el 7 de julio se inscribieron 34 nuevos sitios. Países que debutaron fueron Andorra, la República Democrática de Corea, Islandia, Santa Lucía y Togo, y se aprobaron las extensiones de los siguientes sitios: Área de Conservación de Guanacaste (Costa Rica), Gough e Islas Inaccessibles (Reino Unido), Saint Kilda (Reino Unido), Templos del Gran Chola Viviente (India), Palacios Imperiales de las Dinastías Ming y Ping en Beijing y Shenyang



Pescadores descansando a orillas del río Mezcala, Guerrero, ca. 1940 © SINAFO-Fototeca Nacional.

(China), Tumbas Imperiales de las Dinastías Ming y Qing (China).

Varios casos merecen especiales comentarios, como el hecho de que se inscribieron tres sitios de carácter vernáculo de África, como el paisaje de Koutammakou en Togo, cuya fragilidad vuelve muy complejo el proceso para su conservación. El Complejo de Tumbas de Koguryo, en Corea, suscitó un fuerte debate para lograr su inscripción, pero siempre contó con el decidido respaldo de Corea del Sur. La propuesta del paisaje cultural de Madriu-Perafita-Claror en Andorra, levantó una fuerte discusión en el seno del Comité, debido al manejo tan complicado de estas áreas. El sitio arqueológico de Um er-Rasas en Jordania, presentaba aspectos mal definidos a pesar de su indudable valor universal. En cuanto a la Estación de Radio de Varberg, en Suecia, fue visible la dificultad que aún existe por comprender y aceptar el patrimonio tecnológico y de la industria. A continuación la relación de sitios que fueron inscritos en la Lista.

Bienes naturales

Dinamarca. *Ilulissat Icefjord*, N i), iii)
 Indonesia. *Patrimonio del bosque tropical de Sumatra*, N ii), iii), iv)
 Federación Rusa. *Sistema natural de la Reserva de la Isla Wrangel*, N ii), iv)

Santa Lucía. *Área de gestión de Pitons*, N i), iii)

SudÁfrica. *Áreas protegidas de la región del cabo floral*, N ii), iv)

Bienes culturales

Andorra. *Valle Madriu-Perafita-Claror*, C iv) v)

Australia. *Edificio Real de Exhibiciones y Jardines de Carlton*, C ii), iv), vi)

China. *Ciudades capitales y Tumbas del Antiguo Reino de Koguryo*, C i), ii), iii), iv), v)

República Democrática de Corea. *Complejo de Tumbas de Koguryo*, C i), ii), iii), iv)

Alemania. *Valle del Elba y Dresden*, C ii), iii), iv), v), *Municipio y Rolando en el Mercado de Bremen*, C iii), iv), vi)

Alemania y Polonia. *Parque Muzakowski*, C i), iv)

Islandia. *Parque Nacional de Thingvellir*, C iii), vi)

India. *Parque Arqueológico de Champaner-Pavagadh*, C i), ii), iii), iv), v), *Estación Terminal Chhatrapati Shivaji*, C ii), iv)

República Islámica de Iran. *Bam y su Paisaje Cultural*, C ii), iii), iv), v), *Pa-sargadae*, C i), ii), iii), iv)

Italia. *Necrópolis Etruscas de Cerveteri y Tarquina*, C i), iii), iv), *Paisaje de Val d'Orcia*, C iv), vi)

Japón. *Sitios Sagrados y Rutas de Peregrinaje en el Rango de la Montaña Kii*, C ii), iii), iv), vi)

Jordán. *Um er-Rasas (Kastron Mefa'a)*, C ii), iv)

Kazakhstan. *Petroglifos en el Paisaje Arqueológico de Tamgaly*, C i), ii), iii), iv), v)

Lituania. *Sitio Arqueológico de Kernavé (Reserva Cultural de Kernavé)*, C iii), iv)

Mali. *Tumba de Askia*, C ii), iii), iv)

México. *Casa y Estudio de Luis Barragán*, C i), ii)

Mongolia. *Paisaje Cultural del Valle de Orkhon*, C ii), iii), iv)

Marruecos. *Ciudad Portuguesa de Mazagan (El Jadida)*, C ii), iv)

Noruega. *Archipiélago de la Vega*, C v)

Portugal. *Paisaje de la Isla Pico, Cultura del Viñedo*, C iii), v)

Federación Rusa. *Conjunto del Convento de Novodevichy*, C i), iv), vi)

Serbia y Montenegro. *Monasterio Decani*, C ii), iv)

Suecia. *Estación de Radio Varberg*, C ii), iv)

Togo. *Koutammakou, La Tierra de el Batammariba*, C v), vi)

Reino Unido. *Liverpool, Ciudad Mercante Marítima*, C ii), iii), iv)

(Dirección de Patrimonio Mundial)

WILHELM VON HUMBOLDT Y LAS LENGUAS AMERICANAS

El doctor Klaus Zimmermann, profesor e investigador de la Universidad de Bremen, estuvo en nuestro país impartiendo el curso, *Con énfasis en el otomí*. El evento fue coauspiciado por la Facultad de Estudios Superiores Acatlán-UNAM, la Dirección de Lingüística del INAH y la Sociedad Mexicana de Historiografía Lingüística, y tuvo lugar tanto en el campus Acatlán, como en el Auditorio fray Bernardino de Sahagún, del Museo Nacional de Antropología.

En la primera sesión, el doctor Zimmermann abordó el interesante tema de la lingüística misionera, donde expuso cómo los frailes enfrentaron el embrollo de Babel, desde un visión europeizante; y cómo, consecuentemente, construyeron las gramáticas de las lenguas amerindias siguiendo el modelo de clases de palabras y paradigmas flexivos, que imperaron entre los siglos XVI y XIX.

La segunda sesión giró en torno de la manera en que Wilhelm von Humboldt acopió datos de lenguas indígenas americanas y alrededor de las premisas teóricas que enmarcaron el trabajo de este ilustre alemán. Al respecto hay que hacer notar que el centro del proyecto humboldtiano era la comparación de lenguas. De particular interés resultó el análisis de las relaciones académicas que sostuvo con el abate español Lorenzo Hervás y Panduro, mismas que se dieron durante el periodo en que fueron expulsados los jesuitas de las colonias americanas.

Como era obligado, el doctor Zimmermann también expuso la tesis de que Wilhelm von Humboldt influenció directamente a Benjamin Whorf, en su particular concepción del relativismo y el determinismo lingüístico, la cual es bien conocida con el nombre de Hipótesis Sapir-Whorf. Para Humboldt la diversidad de lenguas provocaba una variedad de visiones del mundo y el desarrollo del espíritu humano se daba a la

par que el desarrollo de la lengua. En este sentido se puede decir que Humboldt era un constructivista, genuino precursor de la lingüística cognitiva.

Finalmente, en la tercera sesión, se le pasó revista al esquema estructural que subyace a todas las gramáticas de lenguas amerindias que nos legó Humboldt. De estas gramáticas destacan la del mexicano (náhuatl), la del otomí y la del abipón, lengua, esta última, que se habló en el Gran Chaco Paraguayo y que en la actualidad está extinta.

El evento fue clausurado por la doctora Pilar Maynez Vidal, actual presidenta de la Sociedad Mexicana de Historiografía Lingüística, quien en su intervención ponderó la conveniencia e importancia de que este tipo de eventos sea organizado de manera conjunta, por diferentes instituciones. Al final hubo un vino de honor, cortesía de la Coordinación Nacional de Antropología. **(Francisco Barriga Puente)**



Patzcuaro, Michoacán, 1920 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Ana María Crespo Oviedo

*“maldigo los estatutos
del tiempo con sus bochornos,
¡cuánto será mi dolor!”*

Violeta Parra

El domingo 17 de octubre Ana María Crespo se nos adelantó en el camino al inframundo, donde habitan los muertos, ese destino que a todos iguala y reúne, del que todos hablamos con respeto, pero no sabemos nada más que será nuestro final inexorable y nuestro encuentro ineludible.

Ana fue parte del pequeño equipo de mujeres que en 1984 formaron el primer Centro del Instituto Nacional de Antropología e Historia en Querétaro. En ese momento, la sociedad queretana difícilmente alcanzaba a dilucidar la importancia del componente indígena en su presente y en su pasado, en su desarrollo histórico y en la necesidad de valorar su diversidad cultural. Y en esa dirección, Ana habría de jugar un relevante papel, con sus incontables aportaciones a la investigación antropológica y arqueológica de Querétaro y de la región en la que se inscribe.

Cuando Ana se incorpora al INAH Querétaro es una investigadora en plena madurez y con bastante claridad de lo que pretende. Ya desde su tesis profesional, que presentó en 1972, con el título de “Villa de Reyes, San Luis Potosí, un núcleo agrícola en la frontera norte de Mesoamérica”, puso de manifiesto su interés por la región del centro norte de México, como una zona en que se define la fluctuante e irregular frontera septentrional de Mesoamérica, en su constante relación de intercambio y choque con los grupos seminómadas del norte, reconocidos genéricamente por los nahuas del altiplano como “chichimecas”.

Ese interés por el centro norte de México la llevó a integrarse en 1979 al Centro Regional del INAH en Guanajuato, con un proyecto dirigido a investigar los procesos de ocupación territorial en el área, desde la época prehispánica hasta el siglo XX. Desde entonces, el trabajo de Ana habrá de combinar el enfoque y las aportaciones de la arqueología con interesantes indagaciones y hallazgos en el campo de la etnohistoria y de la etnografía, de modo que mucho habría de con-

tribuir en la recuperación de la historia indígena de la región y particularmente en el esclarecimiento de los movimientos de expansión, poblamiento y fundación de pueblos que, a la caída de Tenochtitlan, emprendieron diversos núcleos y gobernantes otomíes sobre amplias zonas del Bajío, el semidesierto y la Sierra Gorda de Querétaro y Guanajuato, que aún dejan sus huellas en toda la región.

Como arqueóloga, Ana combinó siempre el trabajo de rescate, reconocimiento y excavación en sitios específicos, con el estudio teórico y la construcción de marcos de interpretación para entender de manera más amplia los procesos de poblamiento, intercambio y transformación en ámbitos macroregionales. Pero además, siguiendo el ejemplo de Gamio, se interesó por llevar sus investigaciones hasta el presente, articuló las distintas disciplinas antropológicas e interactuó con las comunidades para reflexionar con ellas sobre la importancia, los significados, la conservación y la recuperación de su memoria histórica y de su patrimonio cultural.

Nacida en 1938, en el momento culminante del periodo cardenista, Ana fue también una incansable y valiente luchadora social. Desde su juventud se incorporó al Partido Comunista, trinchera desde la cual se enfrentó al autoritarismo, a la represión y a la brutal desigualdad que caracteriza a nuestro país, pugnando por una sociedad más justa. Fue una invariable defensora del interés de los trabajadores y, como sindicalista, fue la primera secretaria general de la delegación sindical democrática de los investigadores del INAH, cuando ésta se independizó del charrismo sindicalista y corrupto del SNTE.

Mujer de convicciones y dedicación, nos dejó innumerables trabajos, algunos de los cuales están por publicarse, pero sobre todo nos dejó su ejemplo de congruencia y compromiso. Mucho vamos a extrañar su ingenio, su chispa y rebeldía.

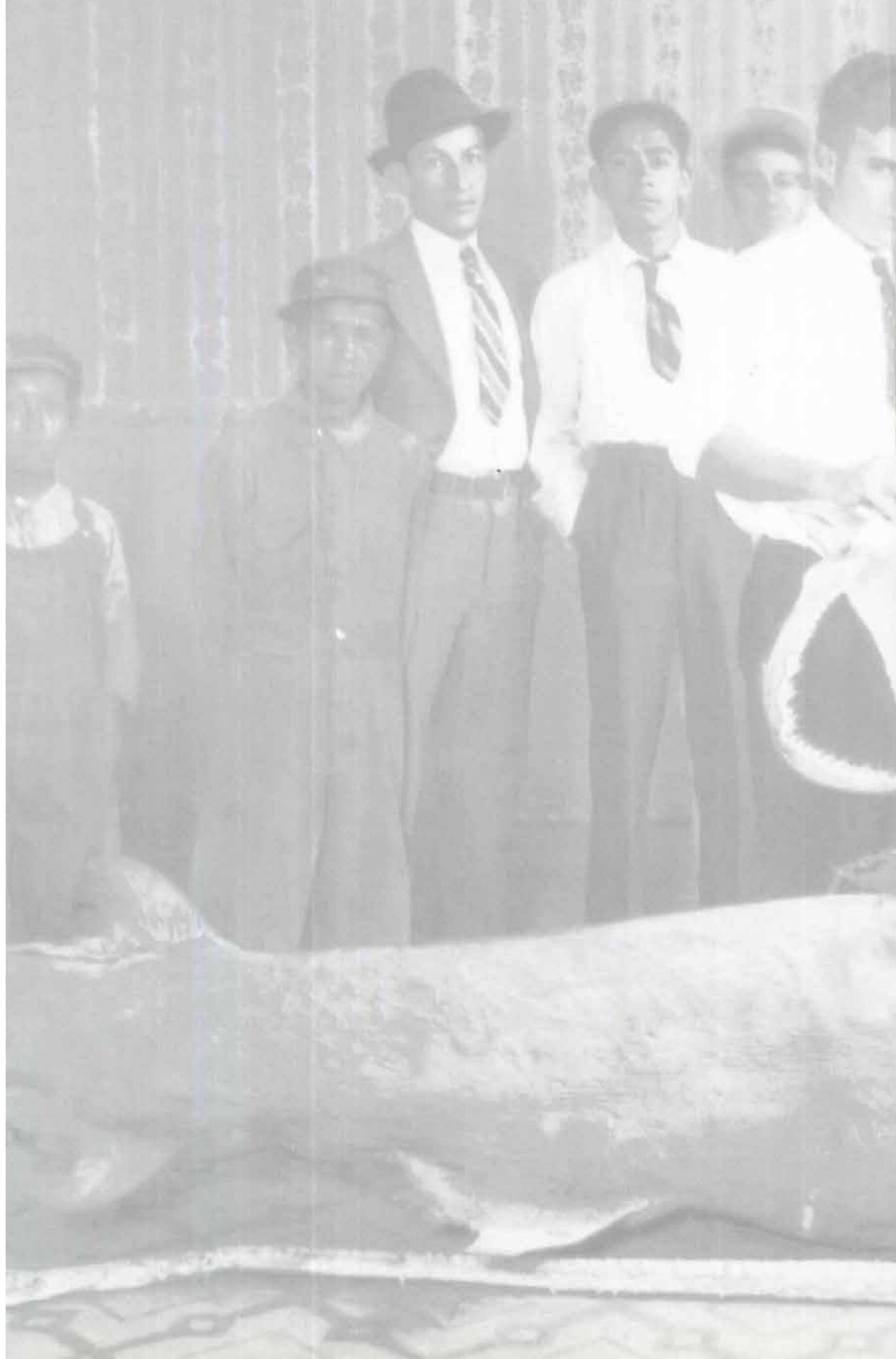
Diego Prieto H.

diario de campo

COLECCION
DIARIO DE CAMPO

COORDINACION NACIONAL DE ANTROPOLOGIA
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA







Portada: C.H. Wiese, Chapala, Jalisco, ca. 1920 © SINAFO-Fototeca Nacional.

Pescadores viendo un tiburón marfil, ca. 1930 © SINAFO-Fototeca Nacional.

