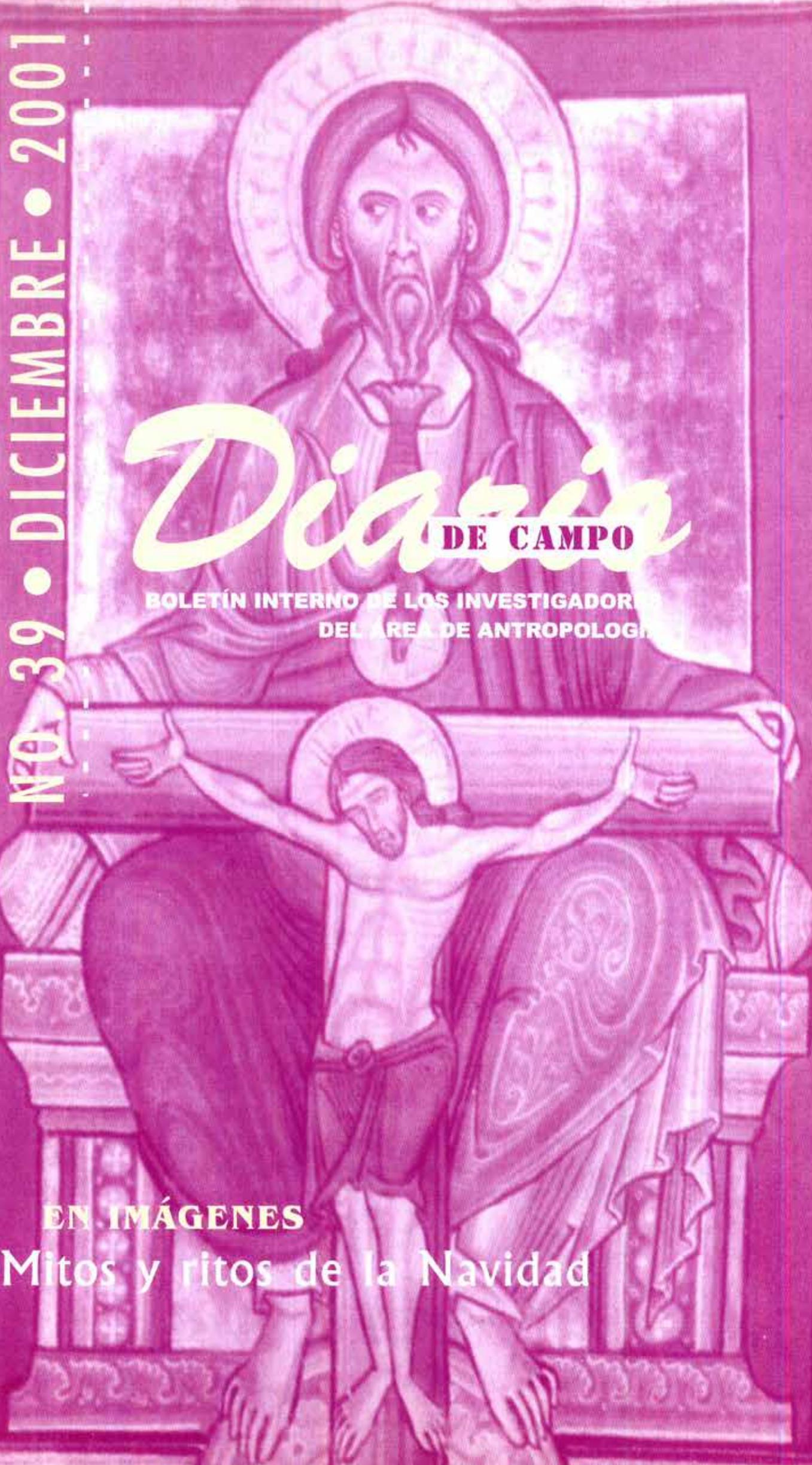


NO. 39 • DICIEMBRE • 2001



# *Diario* DE CAMPO

BOLETÍN INTERNO DE LOS INVESTIGADORES  
DEL ÁREA DE ANTROPOLOGÍA

EN IMÁGENES

Mitos y ritos de la Navidad



Las imágenes que ilustran este número fueron tomadas de:  
Rodríguez, Pepe, Mitos y ritos de la Navidad.  
Origen y significado de las celebraciones navideñas.  
1997, Barcelona, España. Ediciones Grupo ZETA. 315 P.

## ACTIVIDADES ACADÉMICAS

LA ASOCIACIÓN MEXICANA DE ESTUDIOS DEL CARIBE (AMEC) Y  
LA UNIVERSIDAD DE QUINTANA ROO  
convocan al

### IX CONGRESO ANUAL DE LA AMEC. EL CARIBE: NUEVOS HORIZONTES

A CELEBRARSE EN COZUMEL, QUINTANA ROO,  
DEL 16 AL 19 DE ABRIL DE 2002

#### TEMARIO:

- El Caribe en el contexto globalizador
- Procesos y visiones de integración
- Democracia, gobernabilidad y derechos humanos
- Movimientos sociales y actores políticos
- Economía, desarrollo y comercio
- Puertos: vínculos y comunicaciones
- Geopolítica, fronteras y relaciones internacionales
- Movimientos migratorios
- Medio ambiente, desarrollo sustentable y turismo
- El Caribe como objeto de estudio y de enseñanza
- Historiografía: balances y construcción de visiones
- Etnia, nación e identidad
- Patrimonio cultural
- Arte, cultura y sociedad
- Literatura
- Género: presencia y relaciones
- Salud y sistemas de salubridad

La presente convocatoria está abierta al estudio general del Caribe, por lo tanto, el temario no excluye otras propuestas.

La AMEC en su calidad de miembro del *Comité Internacional de Conmemoración del Bicentenario de Toussaint L'Overture (2001-2003)*, de la Sociedad Haitiana de Historia y Geografía, hace una invitación especial a la presentación de trabajos sobre este tema.

La inclusión de cualquier otro tema estará sujeto a la consideración del Comité Ejecutivo.

- Los interesados en participar deberán llenar y enviar el formato adjunto correspondiente con su propuesta individual o de mesa.

#### FECHAS

- La fecha límite para recibir propuestas será el 30 de noviembre de 2001.
- El Comité Organizador informará de la aceptación de las propuestas a más tardar el 15 de enero de 2002.
- Las ponencias, con una extensión máxima de 25 cuartillas, deberán enviarse antes del 15 de marzo de 2002 como fecha límite, lo que confirmará su participación y garantizará que su nombre aparezca en el programa del congreso.
- De no cumplirse con los requisitos establecidos en la presente convocatoria no será considerada la aceptación en el IX Congreso.

#### CUOTAS\*

- Las cuotas incluyen membresía, inscripción al congreso y dos ejemplares de la *Revista Mexicana del Caribe* (uno de los ejemplares se entregará en la sede y el otro se enviará por correo postal en su momento).
- Todos los participantes en el IX Congreso deberán acreditarse como miembros de la AMEC.
- Pre-inscripción antes del 15 de marzo de 2002
- Cuota anual o afiliación para ponentes académicos o estudiantes miembros de la AMEC: \$260.00

Cuota de inscripción al IX Congreso:

- a) Para ponentes académicos miembros de la AMEC: \$360.00
- b) Para ponentes estudiantes miembros de la AMEC: \$210.00

El Instituto Nacional de Antropología, a través de la  
Dirección de Antropología Física  
invita al

### II Coloquio Interno DEL SEMINARIO-TALLER DE Tafonomía

coordinado por la Dra. Carmen Pijoan

y al

### V del Seminario Permanente de Antropología del Comportamiento

coordinado por el Mtro. Xabier Lizarraga

EL 4 Y 5 DE DICIEMBRE DE 2001, DE 9:00 A 20:00 HRS.  
AUDITORIO SAHAGÚN DEL MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

Objetivo: Intercalar los trabajos de ambos seminarios con el fin de compartir conocimientos y conseguir una auténtica retroalimentación entre los estudiantes y académicos que participan en cada uno de ellos.



Ilustración ochocentista inglesa de una escenificación del *Father Christmas* en medio de un grupo de momeros.

#### Total a pagar:

- a) Para ponentes académicos miembros de la AMEC: \$620.00
- b) Para ponentes estudiantes miembros de la AMEC: \$470.00

\*En pesos mexicanos

Inscripción en la sede del congreso:

Cuota anual o afiliación más inscripción al IX Congreso

- a) Para ponentes académicos miembros de la AMEC: \$700.00
- b) Para ponentes estudiantes miembros de la AMEC: \$500.00

• Asistentes:

Académicos: \$100.00

Estudiantes y otros: \$50.00

Toda información y correspondencia deberá solicitarse y/o ser enviada a las siguientes direcciones electrónicas:

AMEC@institutomora.edu.mx

CARIBE@institutomora.edu.mx

Dirección postal:

Instituto de Investigaciones Dr. José Ma. Luis Mora

Plaza Valentín Gómez Farías n. 12,

Col. San Juan Mixcoac, CP 03730

México, DF

Teléfono: (52) 55 98 37 77

Fax: (52) 55 63 71 62

Página web: <http://orbita.starmedia.com/~asomexcar/index.html>

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través del Museo del Templo Mayor

invita al evento

## NARRACIONES, MÚSICA Y POESÍA DE LOS MEXICANOS

Fragmentos de textos y poesía nahuas acompañados con instrumentos de tipo prehispánico  
Sábado 8 a las 14:00 hrs.  
Actividad gratuita.

MAYORES INFORMES:

Seminario No. 8 Col. Centro  
Tel. 5542-4943  
difusion.mntm@inah.gob.mx



En la España de los años cincuenta, el pagano Papá Noel comenzó a competir con los mitos católicos, amos de la Navidad hasta entonces, y se presentó en sociedad con fuerza.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través del Museo de El Carmen

invita al público en general a participar en sus actividades culturales

## CONCIERTO INFANTIL

¡Todos los niños a cantar! Una sola voz por la paz y la tolerancia

Domingo 2 de diciembre

Auditorio Fray Andrés de San Miguel, 12:00 hrs.

Coordinado por *Alas y raíces a los niños*, CONACULTA.

## TEATRO UNAM

*Petición de mano*

Autor: Antón Chejov

Director: José Luis Saldaña

Hasta el 16 de diciembre

Viernes 20:00 hrs. sábado 19:00 hrs.

y domingo 18:00 hrs.

Costo: \$80:00

Auditorio Fray Andrés de San Miguel

Descuento de 50% a INAH e INSEN

Venta de boletos una hora antes de la presentación, en la taquilla de Museo.

MAYORES INFORMES:

Servicios Educativos: 5616-6622

Difusión Cultural: 5616-7477

Correo electrónico: difusion.me.enme@inah.gob.mx

## DIPLOMADOS, CURSOS Y SEMINARIOS

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

DIPLOMADO

## Logogenia

impartido por la maestra Claudia Ramírez Gutiérrez de enero a septiembre de 2002, de 8:00 a 12:00 hrs.

**Objetivo general**

Formación teórico-práctica de logogenistas, proporcionándoles los elementos necesarios y suficientes para enseñar el español a los niños sordos de manera que puedan adquirirlo como lengua materna.

MAYORES INFORMES E INSCRIPCIONES:

Escuela Nacional de Antropología e Historia  
Departamento de Educación Continua

Teléfono: 5606-0330 y 5606-0197 ext. 232



El tradicional personaje del *Bonhomme Noël* francés, al mezclarse con Santa Claus, dio lugar a Papá Noel.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través del

MUSEO DE EL CARMEN

invita a sus

## TALLERES

**Taller consecutivo de pintura y dibujo**

Coordinación: Lic. Myriam Zárate Martínez

Impartido por la Mtra. Carmen Collazo

Sábados de 9:00 a 12:00 hrs.

Cuota: \$300.00 mensuales

**Taller de pasta de caña de maíz**

Coordinación: Lic. Myriam Zárate Martínez

Impartido por la Mtra. Carmen Collazo

Viernes de 17:00 a 19:00 hrs.

Cuota: \$450.00 el trimestre

MAYORES INFORMES:

Servicios Educativos: 5616-6622

Difusión Cultural: 5616-7477

Correo electrónico: difusion.me.enme@inah.gob.mx

La Universidad Nacional Autónoma de México, a través del Instituto de Investigaciones Antropológicas

invita a sus

## Seminarios permanentes

Servicios a la salud en contextos interculturales

Coordina: Dr. Luis Alberto Vargas G.  
Fecha: Lunes (semanal)  
Horario: 10:00 a 13:00 hrs.  
Sede: aula 119/IIA

Laboratorio de antropología transdisciplinar

Coordina: Dr. Rafael Pérez Taylor  
Fecha: Lunes (semanal)  
Horario: 10:00 a 13:00 hrs.  
Sede: aula 120/IIA

Antropología molecular

Coordina: Dra. Rocío Vargas Sanders  
Fecha: Viernes (semanal)  
Horario: 9:00 a 13:00 hrs.  
Sede: aula 113/IIA

Antropología contemporánea

Coordina: Dr. Rafael Pérez Taylor  
Fecha: Viernes (semanal)  
Horario: 10:00 a 13:00 hrs.  
Sede: aula 120/IIA

La Huasteca

Coordina: Mtro. Lorenzo Ochoa y Patricio Dávila  
Fecha: Por confirmar (mensual)  
Horario: 12:00 a 14:00 hrs.  
Sede: aula 119/IIA

Paleoetnobotánica y paleoambiente

Coordina: Dra. Emily McClung de Tapia  
Fecha: Martes 4 y 11 (semanal)  
Horario: 11:00 a 14:00 hrs.  
Sede: aula 121/IIA

Antropología de género

Coordina: Mtra. Ana María Salazar Peralta  
Fecha: Miércoles 5 y 12 (quincenal)  
Horario: 12:00 a 14:00 hrs.  
Sede: aula 115/IIA

Método y teoría en la arqueología Olmeca

Coordina: Dra. Ann Cyphers  
Fecha: Jueves (semanal)  
Horario: 9:00 a 12:00 hrs.  
Sede: aula 113/IIA

Investigación sobre procesos simbólicos en el noroeste de México

Coordina: Dr. Carlos Bonfiglioli  
Fecha: Lunes (semanal)  
Horario: 17:00 a 20:00 hrs.  
Sede: aula 121/IIA

Proyecto para una nueva metodología para el estudio de material cerámico: caracterización, uso de recursos e intercambio. El caso de Oaxaca prehispánica

Coordina: Arqlga. Edith Ortiz Díaz  
Fecha: Viernes 14 (mensual)  
Horario: 12:00 hrs.  
Sede: aula 121/IIA

Etnografía de la Cuenca de México

Coordina: Dr. Andrés Medina Hernández  
Fecha: Martes (semanal)  
Horario: 11:30 a 14:30 hrs.  
Sede: Auditorio/IIA

El intercambio de mercado y las rutas de comercio en la Huasteca

Coordina: Dra. Ana Bella Pérez Castro y Mtro. Lorenzo Ochoa Salas  
Fecha: Lunes 10 (mensual)  
Horario: 17:00 hrs.  
Sede: aula 113/IIA

Arqueometría

Coordina: Dr. Luis A. Barba Pingarrón  
Fecha: Miércoles 5 (mensual)  
Horario: 17:00 a 18:30 hrs.  
Sede: aula 120/IIA

Mayores informes:

Gabriela González Ramírez.  
Teléfonos: 5622-9534 y 5622-9651



Al convertirse en un símbolo alegre, positivo y laicizado, la figura de Santa Claus/Papá Noel ha alcanzado un gran consenso social que aprovechan muchas marcas comerciales.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través del Museo del Templo Mayor invita a su

## TALLER DE ELABORACIÓN DE PIÑATAS

Una de las tradiciones más importantes de esta temporada son las posadas que no pueden estar completas sin las piñatas hechas con ollas de barro, alegremente vestidas con papeles de colores y rellenas de fruta de la temporada.

Durante el mes de diciembre te invitamos a que aprendas a elaborar tu propia piñata y a que conozcas más sobre su origen y significado.

Asiste los sábados 1º, 8 y 15 de diciembre a las 11:30 al área de talleres (donde está la lona.)

Actividad gratuita.



En estas ilustraciones de Nast puede apreciarse parte de la evolución gráfica del aspecto y funciones de Santa Claus.

El Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y el Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH

## INVITAN AL TALLER Administración para proyectos de investigación científica

22 DE FEBRERO DE 2002

**Temática:**

Ejercicio de gasto corriente, gasto de inversión y becas durante el desarrollo de los proyectos de investigación financiados por Conacyt.

MAYORES INFORMES: Dra. Sandra Zamudio, Ing. Rafael Jardón  
Teléfonos 5511-1112 y 5207-4787 / Fax 5208-3368  
Correo electrónico: sanzamu@yahoo.com  
rmejia@conacyt.mx / rjardon@conacyt.mx  
Puebla No. 95 col. Roma, C.P. 06700, México, D.F.

## EXPOSICIONES

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través del Museo del Templo Mayor, en el marco del

### FESTIVAL DE MUERTOS

invita a su  
EXPOSICIÓN TEMPORAL

## Funerales de dignatarios mexicas

durante todo el mes de diciembre y hasta enero de 2002.  
Vestíbulo del museo y sitio arqueológico

#### MAYORES INFORMES

Seminario No. 8 Col. Centro

Tel. 5542-4943 / difusion.mntm@inah.gov.mx



En estas ilustraciones de Nasti puede apreciarse parte de la evolución gráfica del aspecto y funciones de Santa Claus.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Estudios Históricos en el marco del V Congreso Internacional Salud-Enfermedad: de la Prehistoria al siglo XXI en Aridoamérica INVITA A LA EXPOSICIÓN

## Los indios de Aridoamérica

FOTOGRAFÍAS DE Raúl Estrada Discua

Esta muestra se conforma de una selección cuya finalidad es recobrar una presencia indígena donde el autor no soslayó cualidades estéticas en su registro documental.

Sede: Universidad Autónoma de Baja California Sur  
Fecha: a partir del 21 de noviembre de 2001

Curaduría e investigación:  
Elsa Malvido y Georgina Rodríguez  
Digitalización y retoque fotográfico:  
Alejandro A. Martínez

La colección pertenece al acervo de la Fototeca de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través del Museo de El Carmen

INVITA A SUS

## EXPOSICIONES TEMPORALES

### Origen de la Niebla

Conformada por 28 dibujos de artistas como José Luis Cuevas, Joy Laville y Roger Von Gunte. Miguel Ángel Muñoz establece un claro diálogo con cada uno de los pintores y su obra.

### Vena de agua

Conformada por acuarelas y esculturas de la arquitecta Sylvia Santillán.

### Montaje navideño-nacimientos

del 7 de diciembre al 7 de enero de 2002

Coordinación: Cecilia Chávez

Montaje museográfico, que muestra diversos estilos y técnicas, utilizadas en algunos puntos de la República Mexicana, para representar al Misterio o un Nacimiento.

Inauguración: 6 de diciembre, 19:00 hrs.

### Bienal Guadalupana

del 7 de diciembre al 7 de enero de 2002

Coordinación: Ana Lucía Molina

La exposición consta de Obra Tridimensional de Caballete y Arte Objeto.

Inauguración: 6 de diciembre, 19:00 hrs.

### Exposiciones permanentes

El Museo presenta tres montajes museográficos que corresponden y darán a conocer al público tres facetas de la vida cotidiana en México, durante el Virreinato:

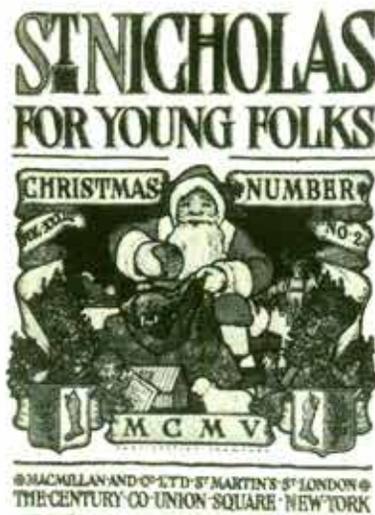
1. La vida conventual en "El silencio de los carmelitas"
2. La vida laboral en los "Talleres de artesanos"
3. La vida señorial de la "Casa de una familia"

#### MAYORES INFORMES

Museo de El Carmen

Av. Revolución 4 y 6 San Ángel

Teléfono: 5616-7477



Esta revista fue esencial para popularizar a Santa Claus. El ejemplar reproducido es de 1905.

## CONFERENCIAS



Grabado que evoca la leyenda de san Nicolás devolviendo la vida a tres hermanos desquartizados por un posadero.

El Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México  
INVITA A LA CONFERENCIA

### Análisis de Pigmentos en Siete Códices sobre Piel de la Biblioteca Nacional de Antropología

Mtra. Carolusa González Tirado

PROFESORA TITULAR DE LA ESCUELA NACIONAL DE CONSERVACIÓN, RESTAURACIÓN Y MUSEOGRAFÍA, INAH.

DICIEMBRE 5, 2001, 17:00 HRS.

MAYORES INFORMES

Lic. Gabriela González  
antropologicas@usa.net/

Teléfonos: 5622-9534, 5622-9664 y 5622-9651

## BECAS

La Secretaría de Relaciones Exteriores, a través de la Dirección General de Cooperación Educativa y Cultural, y la Dirección de Cooperación Educativa e Intercambio Académico

convoca a optar por

### BECAS

DEL GOBIERNO DE NORUEGA  
AÑO ACADÉMICO 2002-2003

Nivel de estudios:  
Posgrado, investigación y cursos

Áreas de estudio:  
Abiertas. A todos los candidatos que desean estudiar algún tema en relación con Noruega se les dará prioridad.

Idiomas:  
Inglés y/o Noruego u otro idioma escandinavo.

Duración:  
Uno a diez meses del año académico 2002-2003, sin posibilidad de prórroga.

Edad:  
Máximo 40 años.

Fecha límite para la presentación de documentos en las delegaciones de la SRE:  
7 de diciembre de 2001.

Fecha límite para la presentación de documentos en la SER:  
9 de enero de 2002.

Beneficios:  
a) Pago de matrícula y colegiatura  
b) Manutención mensual de NOK 7000 sin impuestos para los becarios que cuenten con una licencia y de NOK 9000 menos impuestos por los estudios de grado superior/investigación (Ph. D. o Doctorado).  
c) Pago único para gastos de instalación de NOK 5000.  
d) El pasaje aéreo México-Noruega-México correrá por cuenta del becario.



A finales del siglo pasado solía representarse a Santa Claus con figura estilizada y ropajes suntuosos.

MAYORES INFORMES Y ENTREGA DE SOLICITUDES:  
Secretaría de Relaciones Exteriores  
Instituto Mexicano de Cooperación Internacional, Unidad de Promoción y Difusión de Becas.  
Página web de la SRE. es <http://becas.s.re.gob.mx> y a los buzones de dudas del e-mail: [becas@sre.gob.mx](mailto:becas@sre.gob.mx) e [infobecas@sre.gob.mx](mailto:infobecas@sre.gob.mx)  
Paseo de la Reforma 175, esq. Río Tâmesis, Col. Cuauhtémoc, Deleg. Cuauhtémoc, CP 06500, México D.F.  
Teléfonos: 5327-3224, 5327-3225 y 5327-3226. La atención será de lunes a viernes de 9:00 a 14:00 horas.

# Novedades

## Editoriales



Los andamios del historiador. Construcción y tratamientos de fuentes.  
Mario Camarena Ocampo y Lourdes Villafuerte García (Coordinadores)  
Archivo General de la Nación/Instituto Nacional de Antropología e Historia  
México, primera edición 2001, 358 p.

El Archivo General de la Nación y el Instituto Nacional de Antropología e Historia editaron este libro, el cual contiene 21 trabajos donde los autores, todos ellos historiadores profesionales dedicados tanto a la investigación como a la docencia, reflexionan sobre la manera en que se enfrentan a las fuentes.

Los diferentes enfoques de los autores, en su relación con las diversas fuentes revisadas dan al estudiante de historia y al lector curioso un abanico de posibilidades para aproximarse a la materia prima del historiador, pues se acercan tanto a archivos documentales y bibliográficos, como a archivos orales que guardan la memoria de las personas, sin dejar de mencionar los acervos artísticos (escultura, pintura) y los que hasta hace poco se consideraban convencionales como la fotografía y el cine.

El objetivo principal de este libro es proporcionar a los estudiantes y a los profesores de historia una herramienta útil para mostrar no sólo las diversas fuentes y métodos para la investigación

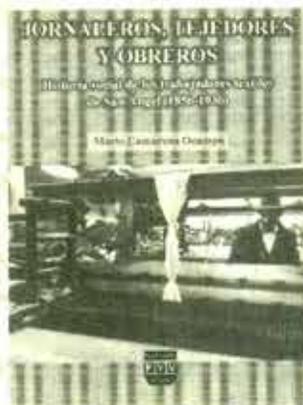
histórica, sino abordar la disciplina histórica en lo mucho que tiene de oficio; es decir, el joven colega puede aprender algo de los secretos y mañas del oficio de historiador, pero también se le anima a experimentar, a proponer, a innovar contribuyendo, así, al avance del conocimiento histórico.

Jornaleros, tejedores y obreros. Historia social de los trabajadores textiles de San Ángel (1850-1930).

Mario Camarena Ocampo

Plaza y Valdés. México, primera edición 2001, 202 p.

Este estudio se centra en explicar el complejo proceso de formación de la clase obrera mexicana de la rama textil, que tiene la particularidad de haberse desarrollado, a diferencia de otros países, en el ámbito rural, donde la clase obrera tiene su origen en los campesinos y artesanos de la región, quienes con el andar del tiempo se convierten en obreros. La naturaleza tiene gran importancia en la región de San Ángel, ya que es primordial para el trabajo campesino, pero lo es, igualmente, para



las fábricas sanangelinas, pues es la fuerza que mueve las máquinas y determinan el ritmo del trabajo. Este proceso tiene etapas en las que la fuerza motriz de las máquinas convive con la maestría de un artesano tejedor, al mismo tiempo que los acelerados tiempos de la producción fabril tienen que negociar con los ciclos agrarios de los trabajadores. Los personajes centrales de este trabajo son los trabajadores, hombres y mujeres de carne y hueso, poseedores de una tradición (que incluye conceptos morales, religiosos y familiares) que permeaba las relaciones fabriles donde la familia determinaba las relaciones y la forma de organización dentro de la fábrica.

Chalchihuite. Homenaje a Doris Heyden.

Maria J. Rodríguez-Shadow y Beatriz Barba de Piña Chán (Coordinadoras)

Instituto Nacional de Antropología e Historia. Colección Científica. México, 1999 Primera edición 306 p.

La vida y la obra de Doris Heyden son motivo de inspiración, reconocimiento y agradecimiento para los autores que aquí escriben y que le dedican su trabajo. Linda Manzanilla plantea sus teorías sobre el inframundo teotihuacano; Román Piña Chán lee una estela de Edzná, Campeche; William J. Folan discute su concepto de fronteras de la Gran Mesoamérica; Juan Alfonso Arellano nos habla de diferentes representaciones de los dioses creadores; José Alcina Franch filosofía sobre

religiones prehispánicas; Ana Ma. Luisa Velasco nos habla de las deidades denominadas Teteoipalmemouami; Yólotl González analiza representaciones de Huitzilopochtli; Mary Goldsmith penetra en los conceptos del trabajo femenino en la sociedad azteca; Ma. De Jesús Rodríguez-Shadow también se ocupa de la condición social de las mujeres mexicas; Beatriz Barba encuentra que las deidades solares son hijos de madres vírgenes; Ángeles Alonso observa a las mujeres mayas en la problemática de la construcción de la identidad; Samuel Villela describe ritos en cuevas de Chilapa, Guerrero; y Julieta Ramos-Elorduy nos instruye sobre insectos comestibles en México.

Resulta así un número que además de homenajear a la doctora Heyden, que mucho lo merece, tiene un contenido de gran interés, profusamente ilustrado.

El pueblo del Señor: las Fiestas y Peregrinaciones de Chalma.

Maria J. Rodríguez-Shadow y Robert D. Shadow Universidad Autónoma del Estado de México. México, 2000 Primera edición 204 p.

El estudio de las expresiones de la religión popular ha constituido una de las preocupaciones profesionales de los antropólogos María J. Rodríguez-Shadow y Robert D. Shadow. En esta ocasión nos presentan un estudio integral sobre el santuario de Chalma que ha sido escrito no sólo para los académicos, sino también para el disfrute de los peregrinos y devotos del Señor de Chalma.

Es un libro en el que se incluyó todo; inicia con una sección en la que se discute el concepto de



# Proyectos del INAH

Grabado que evoca  
la leyenda de san  
Nicolás  
devolviendo la  
vida a tres  
hermanos  
descuartizados por  
un posadero.

## Los estudios sobre identidad y relaciones interétnicas

Mtro. Miguel Ángel Rubio

COORDINACIÓN NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA-INAH

A partir del mes de agosto, los 20 equipos regionales del proyecto *Etnografía de las regiones indígenas en el nuevo milenio* iniciaron una nueva etapa de estudio, destinada a analizar las configuraciones identitarias contemporáneas de los pueblos indígenas de México, así como a investigar las características del cambio cultural bajo el supuesto de que la identidad tiene un carácter procesal y se encuentra ligada a contextos socioculturales específicos.

Conforme a la dinámica establecida en el desarrollo de las dos líneas de investigación anteriores, esta tercera línea, *Relaciones interétnicas e identidad*, coordinada por el Dr. Miguel Bartolomé, es apoyada por las reflexiones, exposiciones, comentarios y puntos de vista que se han empezado a debatir en el Seminario Nacional de Etnografía, el cual también retomó sus actividades en la última semana de septiembre, en las instalaciones de la Coordinación Nacional de Antropología.

En concordancia con los planteamientos formulados por el doctor Bartolomé, esta línea de investigación integra dos temáticas separadas originalmente en el proyecto: *Cambio cultural en comunidades indígenas* y *Derechos políticos e identidades colectivas*. En la misma, se ha propuesto seguir la perspectiva que sostiene, por un lado, que "el ser no es entendible sin su acontecer" y, por otro, "el carácter contrastativo de las manifestaciones identitarias", lo cual "hace necesario, en cada caso, analizar los contextos interétnicos regionales, tratando de superar los enfoques descriptivos a ultranza y buscar los modelos explicativos con algún nivel de generalización" (Bartolomé, 2001: ms.). Bartolomé ha sugerido también la pertinencia de que la investigación global incluya temas fundamentales sobre las regiones indígenas, como los contextos interétnicos, los movimientos etnopolíticos, las movi-

lizaciones y las identidades étnicas, entre los más importantes.

En su carácter de coordinador de la tercera línea de investigación, Bartolomé ha hecho énfasis en que los "estudios de cambio cultural pueden ser más representativos si se verifican en contextos regionales que vinculen lo local con lo global". En estos términos, plantea la importancia de indagar sobre los "procesos articulatorios políticos, económicos, sociales y simbólicos...] en los sistemas interétnicos localizados (cara a cara) y en los sistemas interétnicos generalizados (acción institucional)"; así como "realizar la caracterización de la sociedad regional no-indígena en su configuración histórica y contemporánea, incluyendo la ideología social referida a los pueblos indios, tales como la discriminación y el racismo en sus distintas expresiones" (*idem*, 2001: ms.), entre otros aspectos.

Dada la relevancia de analizar el campo de los movimientos etnopolíticos contemporáneos en el ámbito de los procesos identitarios y de cambio cultural, Bartolomé hizo notar, en la primera sesión del Seminario de Etnografía, la importancia de considerar en los estudios regionales aquellos temas relacionados tanto con los movimientos indígenas contemporáneos como con el campo de sus demandas culturales, sus organizaciones, las rebeliones del pasado y la continuidad de los movimientos étnicos contestatarios. De igual manera, considera fundamental no perder de vista las "bases culturales y contrastativas de la identidad", el "discurso de lo étnico" que prevalece tanto entre los propios grupos como en la sociedad no indígena y la "dinámica de las estructuras políticas, sociales, económicas, culturales e ideológicas", temas clave en la reflexión etnológica y antropológica de las configuraciones identitarias. En una segunda sesión del Seminario, Ella Fanny Quintal y Aída Castilleja contribuyeron a la re-

flexión sobre los procesos identitarios contrastando dos obras antropológicas fundamentales cuyos ejes de análisis muestran particularidades conceptuales: por un lado, la obra de Roberto Cardoso de Oliveira, *Etnicidad y estructura social*, en la que el autor define la etnicidad como un sistema de representaciones contrastante, a través del cual el individuo o el grupo social se identifica por oposición con el "otro", negando la otra identidad étnica, misma que es visualizada de manera etnocéntrica; y por otro, la compilación de Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, en la que trata de romper con aquella definición del grupo étnico que considera como tal a la comunidad en razón de su autoperpetuación biológica, la compartición "de valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales, la integración de "un campo de comunicación e interacción" y la presencia de unos "miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros" para constituir una "categoría distinguible de otras categorías del mismo orden" (Barth, 1976: 11).

En efecto, Barth señala que tal formulación sólo puede ser aplicable en tanto se fundamente en el análisis específico de las relaciones de interacción que guardan los diferentes grupos étnicos entre sí, y en la identificación de los factores sociales relevantes para cada grupo u organización social. En tal sentido, el autor plantea como foco de la reflexión los límites étnicos, los cuales permiten la persistencia de unidades culturales acotadas y la reproducción misma de esos límites: "Los grupos étnicos –dirá– persisten como unidades significativas sólo si se ven acompañados de notorias diferencias en la conducta, es decir, de diferencias culturales persistentes" (*Idem*, 1976: 18).

Barth sostendrá como núcleo de sus argumentos que la identificación de la etnicidad depende de los aspectos organizacionales de cada unidad cultural en cuyo seno se encuentran no sólo señales de identificación sino también estructuras de interacción que permiten la persistencia de las diferencias culturales. En este sentido, el autor destaca la existencia de códigos o reglas específicas, así como de valores, que regulan los contactos sociales interétnicos a manera de prescripciones predeterminadas.



Figura de Santa Claus ilustrada por Sherwin & Smith en 1843.

Por otra parte, y a diferencia de Barth, Cardoso de Oliveira ha asumido como base de su edificio conceptual en torno a la etnicidad la noción de ideología y la de sistema de representaciones. Si bien coincide con Barth en considerar a la cultura como un sistema de valores y códigos, plantea que la noción de valor significa también, siguiendo a Goodenough (1970:98-104), "patrón", en el "sentido de percibir, creer, evaluar y actuar" (1992: 35). En estos términos, al igual que Barth, hace énfasis en el fundamento contrastante de la identidad étnica, "en la medida en

que ésta implica la confrontación con otra(s) identidad(es)", pero asume que esta confrontación se aprehende en un sistema de representaciones con contenido ideológico.

Finalmente, para Cardoso de Oliveira la identidad étnica, en tanto identidad grupal, es una representación de sí, una idea o idealización de sí mismo, un tipo particular de identidad social, la cual es, a su vez, una ideología y una forma de representación colectiva. El autor, sin embargo, no deja de señalar que toda identidad étnica se construye en el contacto con el otro, de tal manera que el hecho implica el reconocimiento de un sistema particular de valores altamente dinámico que denominará "cultura de contacto". Una cultura de contacto será, por consiguiente, "el conjunto de representaciones (entre las cuales también se incluyen los valores) que un grupo étnico construye a partir de la situación de contacto en que está inmerso, y en términos del cual se clasifica (identifica) a sí mismo y clasifica a los otros" (1992: 37).

#### BIBLIOGRAFÍA

- BARTH, Fredrik (Comp.) *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976.
- BARTOLOMÉ, Miguel. *Relaciones interétnicas e identidades, Línea III, Propuesta preliminar sujeta a discusión con los coordinadores regionales*, Coordinación Nacional de Antropología, México, 2001. Ms.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Etnicidad y estructura social*, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, México, 1992.
- GOODENOUGH, Ward H. *Description and comparison in cultural anthropology*, Aldine Publishing Co., Chicago, 1970.

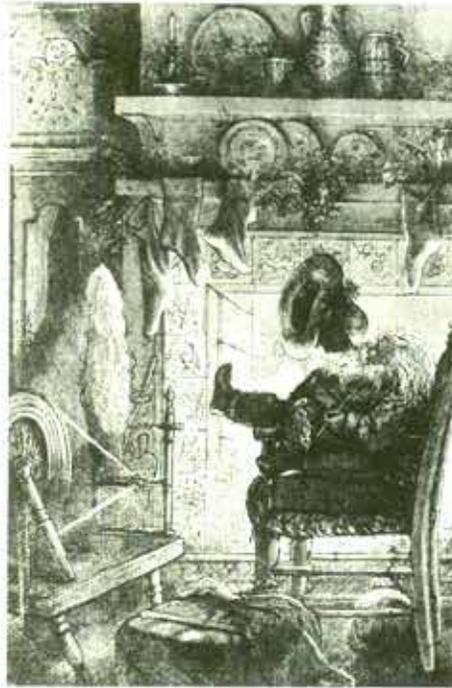
# Reunión Nacional de Coordinadores Regionales de Investigación

Antrop. Mette Marie Wacher  
COORDINACIÓN NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA-INAH

La segunda línea de investigación del proyecto *Etnografía de las regiones indígenas en el nuevo Milenio*, que coordinó la doctora Alicia Barabas, *Territorialidad, santuarios y ciclos de peregrinación*, fue el motivo de reflexión de la Segunda Reunión Nacional de investigadores del proyecto. Dicha reunión se celebró el 25 y 26 de octubre en las instalaciones de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH. En ella, los veinte equipos de investigación presentaron las conclusiones y datos más relevantes de los trabajos que, recientemente,

desarrollaron en torno a esta temática. Las aportaciones de los diferentes equipos fueron amplias y variadas, y todas ellas del más alto interés; lamentablemente, no es posible, por razones de espacio, ahondar en ellas ni discutir las pormenorizadamente, de ahí que se reseñe sólo una parte de los resultados presentados.

Un número importante de los trabajos retomó los relatos míticos y fundacionales, los ritos y las categorías o nombres vernáculos con los que se denomina a los espacios, para construir modelos o para reflexionar sobre la noción de territorialidad que tienen los diferentes grupos indígenas. Este tipo de análisis permitió determinar que entre los o'dam los relatos fundacionales hacen mención a un personaje mítico que funciona como referente simbólico tanto en la configuración del desierto en el que habitan como en la creación de la fauna característica de este territorio. En el modelo de territorialidad elaborado para los huaves del Istmo de Tehuantepec se observó que en la zona existen tres cerros que son significativos para este grupo, en tanto que los relatos míticos



Los primeros intentos de dibujar a Santa Claus como éste de Thomas Nast, le identificaban con un gnomo.

señalan que uno de ellos se vincula con la producción de la lluvia; otro, el Cerro Cristo, se asocia con un héroe mítico de cuyo cuerpo se formaron los diferentes elementos de la topografía, y de una tercera elevación, el Cerro Moro, depende la conformación de la jerarquía comunitaria.

Además de las reflexiones que se realizaron en torno a la concepción del plano horizontal del territorio, se desarrollaron análisis que permitieron llegar a conclusiones sobre las concepciones relacionadas con el plano vertical del espacio. Así, en el caso de los huaves, el estudio de los diferentes ritos permitió identificar que las flores y las velas, que siempre están presentes en las ceremonias, hacen referencia a una parte corpórea y terrestre de la ofrenda, así como a una parte aérea y celeste. La primera, está representada por las flores, mientras que las velas se asocian con la segunda. También se observó que los tarahumaras tienen una concepción vertical del espacio dividida en tres regiones interrelacionadas: la de arriba, donde habitan los seres divinos y celestes, entre los que se encuentran el sol y la luna, y los "ucristos" y los "santis", que se presentan también en la región del centro en la forma de cristos y vírgenes. La región centro está conformada por un espacio domesticado compuesto por los pueblos de rancharía, es decir, donde se desarrolla la vida cotidiana y ceremonial de los tarahumaras, y un espacio no domesticado en el que es peligroso transitar. Por último, la región de abajo es habitada por el diablo, creador de los mestizos, su esposa y una serie de seres maléficos, como las serpientes que pueden influir, negativamente, en

el centro.

La investigación realizada entre los grupos étnicos de Oaxaca se orientó a desarrollar un modelo de territorialidad que se fincó en las recurrencias culturales encontradas entre los diferentes grupos. Al igual que en otros casos, se analizaron los relatos míticos y los procesos rituales, en tanto que se constituyen en vehículos de expresiones relacionadas con las nociones de territorialidad sagrada. Un concepto clave en el desarrollo del modelo fue el de etnoterritorio, entendido como el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo etnolingüístico reconoce como propio, ya que en él no sólo encuentran habitación, sustento y reproducción como grupo, sino también la oportunidad de reproducir símbolos culturales y prácticas sociales a través del tiempo. El etnoterritorio remite al origen y filiación del grupo en un lugar determinado. La noción de etnoterritorio permitió establecer una relación con la noción de las fronteras que delimitan a los diferentes grupos etnolingüísticos, fronteras que, no obstante su dinamismo, con frecuencia presentan coincidencias cuando se comparan con códices y lienzos. Esta reflexión en torno a los códices fue también desarrollada en el estudio de los grupos etnolingüísticos de Guerrero. Para el equipo que estudió Oaxaca, una categoría básica en la construcción nativa de la etnoterritorialidad, que reúne tiempo y espacio, es la que se denominó "historia en el lugar", categoría mediante la cual los indígenas se representan a sí mismos y al territorio propio. Esta categoría es el soporte central de la identidad y la cultura porque integra concepciones, creencias y prácticas que vinculan a los actores con los antepasados y con el territorio que éstos entregaron.

La territorialidad, entendida como un concepto que fusiona tiempo y espacio, fue también asumida en el estudio de los purépechas, grupo en el cual se observó que las prácticas culturales relacionadas con la construcción de la territorialidad en el nivel local e intercomunitario se basan en la noción de centro. La tradición oral que circula en las comunidades purépechas fue un espacio de análisis privilegiado para explorar las concepciones en torno a la construcción del territorio ancestral, a la vez que permitió identificar los relatos que señalan cómo se fusionó el santo patrono con el territorio.

Otro de los aspectos revisados por los grupos de investigación fue el relativo a las peregrinaciones y procesiones. Algunos de los trabajos desarrollados permitieron determinar que un número importante de las peregrinaciones se diri-

gen a santuarios ubicados en cerros. En cuanto a las procesiones, algunos de los resultados obtenidos, llevaron a concluir que el trayecto que éstas seguían marcaba o reforzaba el territorio sagrado entregado por el santo.

En el estudio de los nahuas de Morelos se empleó el concepto de "paisaje", ya que se consideró que éste abría la posibilidad de reflexionar sobre concepciones del inframundo o de la bóveda celeste, en donde se encuentran seres imaginados que fueron parte de un territorio. Este grupo de investigación encontró que en las comunidades nahuas de Morelos, el ámbito de lo sagrado es sumamente móvil pero puede ser estudiado a partir de un elemento que articula las prácticas y las ideas religiosas: el *chichahualistle* o fuerza. La fuerza, que implica un diálogo entre los seres divinos y los hombres, es lo que permite construir espacios sagrados. Así, en una procesión, el paso de los santos supone el paso de la fuerza divina, la cual se acrecienta, se apaga o se desvanece en función de las ofrendas y rezos que hagan los humanos con los que se mantiene una relación de reciprocidad, ya que en la medida en que los humanos ofrenden a las divinidades, éstas pueden conceder milagros.

La presentación de los resultados de las investigaciones y el intercambio de ideas que esto generó permitió, sin duda, a los investigadores contrastar las diferentes concepciones sobre la territorialidad sagrada que presentan los grupos indígenas del país, a la vez que obtener una visión global sobre los resultados de la línea de investigación.

Esta reunión de dos días, aunque francamente maratónica, mantuvo la atención permanente de todos los asistentes, quienes nunca regatearon tiempo para la discusión. El intenso diálogo que suscitó significó un paso más para la construcción del carácter nacional de este relevante proyecto.



## Presencia política y social de los indígenas chiapanecos en la Ciudad de México. El caso de Xi' Nix<sup>1</sup>

Hist. Leonardo Vega Flores

DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL-INAH

En este estudio abordamos un caso de migración temporal a la Ciudad de México con motivos políticos y sociales. Se trata de la organización civil chiapaneca *Xi' nich* (La hormiga). Dicha organización ha recorrido en tres ocasiones trayectos de más de 1000 Km. desde Chiapas hasta la Ciudad de México. Dentro del amplio proceso de los movimientos sociales, tales marchas han tenido repercusiones a nivel local, estatal y nacional y han sido antecedente importante de la presencia zapatista en la Ciudad de México en el 2001.

A nivel local, la organización social *Xi' nich* ha tenido un largo proceso de organización en los ejidos del norte de la Selva Lacandona que están bajo la influencia de la Misión de Bachajón, de la orden de los jesuitas.

Los jesuitas acompañaron a los migrantes indígenas desde sus pueblos de origen a los territorios de colonización y se dieron a la tarea de organizarlos desde dos perspectivas, la religiosa y la de defensa y reivindicación social y política, empezando desde planteamientos meramente locales hasta comprender asuntos estatales y nacionales, según los momentos políticos.

Dos años antes del levantamiento armado zapatista tomaron la decisión de realizar una larga marcha hasta la Ciudad de México, motivados por una represión sufrida a nivel local. No han sido los únicos en realizar marchas de ese tipo en las últimas décadas; otros grupos indígenas, inclusive chiapanecos, también las han hecho, pero la frecuencia de las marchas, los motivos y la manera en que éstas han evolucionado, merecen especial interés.



En tradiciones como las nórdicas, el precedente de la figura de Santa Claus fue un gnomo.

Debemos aclarar que *Xi' nich* no solamente ha estado presente en la Ciudad de México cuando ha realizado marchas, sino que también ha participado en las reuniones del Congreso Nacional Indígena.

El territorio de la Selva Lacandona estuvo deshabitado, prácticamente, desde el siglo XVII hasta mediados del siglo XX; fue utilizado desde el siglo XVII hasta avanzado el XIX como lugar de refugio de indios insumisos. Desde 1860 y hasta mediados del siglo XX, los tabasqueños ejercieron el control efectivo de la región explotando la riqueza forestal.

Grandes cambios sucedieron en la Selva Lacandona cuando se empezó a colonizar por campesinos indígenas chiapanecos descendientes de los que fueron sacados de la selva en el siglo XVI, y campesinos provenientes de otros estados. Las propias circunstancias internas de demanda de tierra en Chiapas y las políticas contradictorias del estado para satisfacerla generaron un crecimiento desordenado que, rápidamente, cambió el rostro de la selva, la cual fue sustituida por potreros y milpas, y deteriorada por la explotación petrolera.

En Chiapas, cuando la gente se enteró de que se iban a repartir tierras, se incrementó el flujo migratorio incluyendo el de personas de otros estados. En las comunidades católicas la noción de éxodo animó la migración. Las primeras generaciones de colonizadores adquirieron en su mayoría tierras como no lo harían las generaciones más recientes; la tierra pronto se subdivide y llega a erosionarse, ya no rinde como lo hizo con las primeras siembras. Los colonizadores, pese a

las adversidades, lograron mejores niveles de vida que si se hubieran quedado en sus parcelas de orillas de la selva o como peones afincados. De alguna manera son dueños de su destino.

Acompañando a los colonizadores, llegan también integrantes de diferentes religiones, los jesuitas entre ellos, para continuar su labor pastoral. Esta orden, desde 1974, comenzó a promover una Iglesia autóctona y pluriétnica, base de la formación teológica de los servidores de decenas de comunidades (diáconos, catequistas, presidente y sus principales), haciendo llegar material de estudio y formación a los indígenas, en su propia lengua. Inicialmente, sólo los sacerdotes podían bautizar, confesar, administrar el sacramento de los enfermos y celebrar la eucaristía. Los indígenas no tenían servidores que pudieran hacerlo y siempre requerían del sacerdote que venía de fuera.

Junto con la evangelización, los jesuitas también gestionaron la legalización la tierra, la formación de cooperativas y de promotores de salud, pero sobre todo acompañaron a las comunidades en la creación de organizaciones sociales propias, para lograr la gestión de la legalización de la tierra y la defensa de sus derechos reivindicando su identidad india.

Los jóvenes que logran cambiar la actividad agropecuaria y ganadera por otra, por ejemplo, la de ser maestro, o trabajar en el gobierno, pueden escapar a la difícil circunstancia de depender de la tierra para sobrevivir. Sin embargo, son más los que no lo pueden hacer, los que no tienen otra perspectiva que seguir trabajando la tierra y, ante la imposibilidad de obtener la suya propia, se contratan como jornaleros agrícolas o viajan a centros de población como Palenque, Tenosique, San Cristóbal de las Casas, Villa Hermosa o el D. F. para trabajar como peones de obra o ayudantes de algún oficio.

La caída de los precios del café en 1989, las modificaciones al Artículo 27 de la Constitución con sus implicaciones que de, alguna manera, mataron esperanzas y hasta el propio cambio de posición del gobernador chiapaneco Patrocinio González Garrido (que se caracterizó por su dureza) a la Secretaría de Gobernación, fueron elementos que contribuyeron a que muchos habitantes de la selva se organizaran.

¿Cómo surgió *Xi' nich*? Surgió de otra organización, el *Comité de Defensa de la Libertad Indígena* (CDLI), integrado por indígenas hablantes del tzeltal, chol o zoque, de los municipios de Palenque, Ocosingo y Salto de Agua; todos ellos ubicados en el norte del Estado de Chiapas.

El CDLI nació el 13 de Marzo de 1986 a raíz del asesinato del indígena José Daniel López Gómez, muerto, a patadas, por policías municipales de Palenque. Según el CDLI, el hecho ocurrió por oponerse al robo de su grabadora y el dinero que traía. Entonces, se decidió fundar el Comité de Defensa de la Libertad Indígena, para defender sus Derechos Humanos como indígenas, además de atender problemas agrarios, jurídicos, penales, de salud, incorporar a las mujeres en la participación de la organización y la defensa de su identidad cultural.

Consideraban los integrantes del CDLI que los ejidos estaban abandonados por el gobierno, que



En el poema *Visita de san Nicolás*, escrito por Clement Moore en 1822, se inventó al Santa Claus legendario.

carecían de caminos, luz eléctrica, agua potable, escuelas y drenaje. Los problemas se hacían más graves ante la corrupción del gobierno y su insensibilidad al imponer impuestos cada vez más altos. Posteriormente, los integrantes del CDLI defendieron el voto ciudadano, promovieron a indígenas a puestos de elección y lograron la destitución de presidentes municipales.

A fines de 1991, los miembros del CDLI realizaron un plantón frente a la presidencia municipal de Palenque, exigiendo al nuevo presidente municipal respuesta a demandas de obras y servicios (caminos, agua potable, escuelas, traducto-

res). El 28 de diciembre de 1991, el gobernador Patrocinio González Blanco Garrido envió 300 policías de seguridad pública y judiciales, y fueron encarceladas 103 personas. Con el nuevo Código Civil quisieron darles condenas de hasta 40 años a los coordinadores. Los acusaban de motín, asonada, y desobediencia contra el gobierno.

El plantón se volvió a instalar y, después de 60 días, al no conseguir la liberación de todos los presos, se inició una marcha a la Ciudad de México, que se llamó *Marcha por la Paz y el Respeto a los Derechos Humanos Indígenas*. Caminaron durante 52 días a lo largo de 1,000 kilómetros. El 7 de Marzo de 1992 salieron desde el ejido de San Martín Chamisal, Mpio. de Palenque. Así nació *Xi'nich* (La hormiga), integrada por el CDLI, el *Tsoblej Yu'un Jwocoltic* (Asamblea para resolver nuestros problemas), también la *Unión de Comunidades Indígenas de la Selva de Chiapas* (Ucisech), *Yomlej* (Unidos) de Bachajón; el *Frente Cívico de Amatan*, *Abu'xu* (Hormiga arriera nocturna) de Tila. Esta primera marcha se inscribe dentro del contexto de las movilizaciones que se realizaron en ese año para manifestarse en contra de los festejos del quinto centenario de la llegada de Cristóbal Colón y por la reivindicación indígena.

En esta marcha *Xi'nich* logró la liberación de los encarcelados y la cancelación de las órdenes de aprehensión dictadas contra otros miembros de la Coordinación e iniciaron negociaciones directas con las autoridades federales, estatales y municipales para empezar a resolver las demandas, reuniéndose cada 2 meses por municipio. Esperaron 5 años para lograr una reducción del impuesto Predial y 2 años para tener traductores indígenas en procesos judiciales, sin resolver los problemas de fondo: los agrarios, derechos humanos y reducciones en el costo de servicios.

En este primer viaje de *Xi'nich*, grupos religiosos y personas que conocían a los marchistas apoyaron con alimentos y logísticamente en la Ciudad de México.

En 1993, cuando se organizaron asambleas en los ejidos de la Selva Lacandona para decidir el levantamiento armado, la zona de influencia jesuita se replegó ante el avance zapatista, decidiendo no participar. El sacerdote jesuita Mardonio Morales, de la Misión de Bachajón, entrevistado por la revista *Proceso*, señalaba explícitamente que se había decidido el levantamiento armado y manifestaba su preocupación ante la represión que se avizoraba.

En el año de 1994, por el acercamiento entre las organizaciones indígenas bajo la influencia jesuita, fueron aproximándose al EZLN sin

llegar a incorporarse, porque vieron que sus demandas eran similares. *Xi'nich* participó en el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOIC) y en las negociaciones con la Comisión Especial nombrada por la Presidencia de la República, formando parte del equipo de seguimiento del Módulo de Atención Social Indígena y Campesina que el Gobierno Federal estableció a través de SEDESOL en Chiapas. Se incorporaron en el Cinturón de Paz que apoyó el establecimiento del diálogo entre EZLN y el Gobierno representado por el Comisionado para la Paz en San Cristóbal de las Casas.

En el proceso electoral estatal de 1994, apoyaron al Gobierno de Transición encabezado por el Lic. Amado Avendaño Figueroa. En ese



Una leyenda aseguraba que la Virgen entraba en las casas por la chimenea para cambiar los pañales al Niño.

año se llevaron a cabo invasiones de predios de rancheros con más de 100 has; así se fundaron nuevos poblados o segundas secciones de ejidos más viejos.

En noviembre de 1994 sufrieron un desalojo violento por parte de ganaderos y caciques de la región. Sacaron a 250 familias de los predios de Patricio, Sabana y Naranja, quemaron sus casas, carros, lanchas, además de matar a sus animales y golpear a las personas. Seis días después, esos mismos ganaderos y caciques, perpetraron un

nuevo desalojo violento a plena luz del día y armados, en un lugar no muy lejano a un retén militar. Desde finales de 1994 *Xi'nich* tomó el acuerdo de suspender las negociaciones con el gobierno federal, estatal y municipal; para negociar junto con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Poco tardaron los de *Xi'nich* para participar en una segunda marcha a la Ciudad de México, llamada *Marcha caravana para detener la guerra*. Esta marcha partió el 20 de febrero de 1995 desde Palenque y llegó el 8 de marzo a la Ciudad de México: permanecieron en plantón para exigir al Presidente Ernesto Zedillo que detuviera la guerra, que sacara al ejército de Chiapas, que reconociera al gobierno de transición, que solucionara a fondo el problema agrario de Chiapas y diera atención a sus ejidos. En esta ocasión, no fueron escuchados en sus demandas. Su base de apoyo en la Ciudad de México se amplió a los numerosos grupos simpatizantes del zapatismo que se habían creado desde 1994.

Posteriormente, participaron en los Diálogos de Paz en San Andrés Larrainzar, en el Cinturón de Paz, y como invitados a las Mesas de Diálogo, y también en el Foro Nacional Indígena.

En marzo de 1997, las fuerzas de Seguridad Pública del Estado de Chiapas, expulsaron violentamente a 65 familias de la organización indígena *Xi'nich*, cerca de Palenque. La policía judicial del estado, en una acción violenta, detuvo a dos sacerdotes jesuitas, Jerónimo Hernández López y Gonzalo Rosas Morales. El primero de ellos es además asesor del EZLN en los diálogos de San Andrés en la mesa de Derechos y Cultura Indígena, y miembro de la Comisión de Seguimiento del CNI. Fueron arrestados también dos líderes de *Xi'nich*, Francisco González Gutiérrez y Ramón Parceró Martínez, acusándolos de ser instigadores de las acciones de las comunidades indígenas y de un supuesto asesinato. Esto sucede en medio de una grave crisis del diálogo de San Andrés y de una creciente falta de credibilidad de que el gobierno esté por una salida que garantice una paz con justicia y dignidad, según los zapatistas y simpatizantes.

La Comandante Ramona, junto con el Congreso Nacional Indígena, exigió en la Ciudad Universitaria de la UNAM, el respeto de los acuerdos de San Andrés, la libertad de los líderes de *Xi'nich* y de los sacerdotes jesuitas, y el retiro de los militares de las zonas indígenas. Finalmente, unos días después, fueron liberados.

Otro caso más de represión sufrido por integrantes de *Xi'nich*, ocurrió en junio de 1999, cuando el autobús de transporte público en el que viajaba Manuel Pérez Constantino fue detenido en el Crucero Piñal por un grupo de 200 presuntos militantes del PRI, inconformes por el retén que simpatizantes del EZLN habían instalado el día anterior para evitar el tráfico de madera en la región y la introducción de alcohol y drogas a los ejidos. Los zapatistas habían logrado un consenso en la instalación del retén entre sus bases de apoyo, simpatizantes e, inclusive, entre quienes no simpatizaban con ellos; sin embargo, se excedieron en su trato con las personas al llegar a incautar documentos personales a quienes pasaban por dicho retén, lo que motivó un rechazo generalizado a que éste continuara. El gobierno municipal y estatal aprovechó la coyuntura para arrestar a Manuel Pérez Constantino, uno



Coca-Cola humanizó a Santa Claus, le hizo más gordinflón, alegre y entrañable y mejoró su vestuario. La imagen es de la campaña de 1953.

de los principales miembros de *Xi'nich*, que finalmente fue liberado en medio de un notable apoyo nacional e internacional.

En diciembre de 1999, el gobierno de Francia entregó en París la *Condecoración de la República Francesa a Xi'nich*. Para recibir el premio fueron invitados los representantes indígenas Víctor Guzmán y Magdalena González, acompañados por el sacerdote Jerónimo Hernández.

El más reciente recorrido de *Xi'nich* se realizó junto la organización civil de "Las Abejas", la que había sufrido una de las mayores masacres en la historia reciente del país, en Acteal, Chiapas. La caminata de diciembre de 2000 se efectuó dentro del contexto religioso católico del año jubilar. Ahora ya no se le llamó marcha sino "Peregrinación Jubilar 2000". El recorrido fue el más largo de todos: 1300 km y 57 días de viaje,



Desde la antigüedad las hogueras en honor del nacimiento del sol han dado luz y calor a la noche del solsticio de invierno. La tradición del tronco de Navidad deriva de esos fuegos.

incluyendo las ciudades de San Cristóbal de las Casas y Tuxtla Gutiérrez en Chiapas. Al igual que en las anteriores marchas lo primero que se hizo en la Ciudad de México fue visitar la Basílica de Guadalupe.

A diferencia de los anteriores recorridos, los medios de comunicación nacionales y estatales recogieron muchos más aspectos de los motivos de los peregrinantes, además de que tanto *Xi'nich* como "Las Abejas", difundieron ampliamente los propios motivaciones a través de Internet en un sitio de los jesuitas. La página *web* bastante elaborada y completa muestra el itinerario diario del viaje, una "lista de cosas que son indispensables" y que no hacen mucho bulto para quienes quisieran acompañarlos en su recorrido a la Ciudad de México.

La experiencia de las marchas anteriores se refleja en la minuciosidad con la que se cuida el viaje y en la manera de difundir los motivos y demandas que plantean desde que salen hasta que llegan a la Ciudad de México. Algunas demandas al gobierno y a la sociedad se inscriben dentro de la ética católica de la teología de la liberación que pide al pueblo de México "conozca y practique los métodos éticos y pacíficos de la transformación social": la no-violencia; la objeción de conciencia; la resistencia activa; y la desobediencia civil.

Las demandas que se circunscriben al estado de Chiapas son: la desaparición de los grupos paramilitares y la desmilitarización de Chiapas; el retorno de los desplazados de Tila y Chenalhó a sus comunidades; y la reconciliación comunitaria en sus ejidos. Sus demandas a nivel nacional son: la libertad de los indígenas presos políticos; y el cum-

plimiento de los Acuerdos de San Andrés mediante la aprobación de la ley sobre Derechos y Cultura Indígena.

Las demandas locales prácticamente no se plantearon en esta ocasión y la base de apoyo se amplía a pueblos del D. F., como es el caso de los comuneros de San Francisco Tlalnepantla de la Delegación Xochimilco, que se ocupan de llevarles alimentos a los peregrinantes.

Meses después de la peregrinación jubilar, *Xi'nich* acompañó el recorrido de la Comandancia Zapatista y del Subcomandante Marcos para presionar la aprobación de los acuerdos de San Andrés, logrando poner el tema indígena en un primer plano de la vida nacional.

La organización *Xi'nich* en el proceso de realización de sus largas marchas a la Ciudad de México amplió su red de apoyo y acrecentó las mismas a niveles que superan el local y adquieren una experiencia organizativa más compleja, empleando los medios de comunicación de una manera más favorable para difundir sus demandas.

#### NOTAS

1 Ponencia presentada en la XXVI Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, celebrada del 29 de julio al 3 de septiembre 2001 en la Cd. de Zacatecas.

#### OBRAS CONSULTADAS

CDLI y *Xi'nich*, *Comité de defensa de la libertad indígena - Xi'nich*, Palenque, Chiapas, 10 de abril de 1996.

<http://www.sjsocial.org/>

VOS, Ian de, *La paz de Dios y del rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*, México, Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas y FCE, 1988.

*Oro verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños, 1822-1949*. México, Instituto de Cultura de Tabasco y FCE, 1988.



Thomas Nast, con sus dibujos (1863 a 1886), asentó los aspectos básicos de la figura de Santa Claus.

# El encuentro de jóvenes indígenas originarios y migrantes en la Ciudad de México. Comentarios sobre una experiencia organizativa<sup>1</sup>

Etnlga. Laura Elena Corona de la Peña  
DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL-INAH

Con el resurgimiento del interés en el tema indígena, se abrieron espacios para "escuchar" la voz indígena, se organizaron foros, encuentros, mesas redondas, etc., principalmente a instancia de organizaciones no gubernamentales y distintas instituciones; a estos eventos se invitó a las organizaciones indígenas constituidas (generalmente de inmigrantes) y de algunos de estos esfuerzos se publicaron memorias o reseñas; sin embargo, la situación general de los grupos no mejoró.

Asistieron también a estos actos miembros de la sociedad civil interesados en conocer a esos "otros", a esos indígenas, lo mismo que académicos en busca de informantes y algunos funcionarios en busca de "clientes".

En la mayoría de los eventos se abordaron temas similares y llegaron a conclusiones-demandas muy parecidas. La discusión por lo regular se realizó en un solo día y de manera muy general se marcaron líneas, pero no fue posible entrar en detalle ni de la problemática y mucho menos de una posible solución. En algunos eventos se tuvo la preocupación de elaborar documentos en los cuales se manifiestan demandas apremiantes como lugares y permisos para la venta de distintos productos en la vía pública, regularización de predios, otorgamiento de viviendas, etc., estos documentos se entregaron a distintas instancias. Sin embargo, no tuvieron respuesta en su gran mayoría.

Los asistentes, generalmente, fueron invitados a título personal, y los "líderes" o "representantes" indígenas fueron casi siempre los mismos. Los foros resultaron una arena de lucha de protagonismos y fuerzas políticas. Por estas y



Escena familiar con el *tío*. Tras golpear el tronco, cubierto con una tela, recogen sus regalos con regocijo.

otras razones, no han tenido la eficacia buscada y cada uno de los foros ha pasado a ser *uno más*, sin relevancia ni aporte.

A últimas fechas se ha intentado organizar foros temáticos para abordar, por ejemplo, la cuestión jurídica, reconocimiento constitucional de los derechos indígenas, autonomía de los pueblos indios, reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígena, etc. En todos ellos se ha seguido el mismo esquema: se invita a académicos y a "líderes" indígenas,

se presentan ponencias y/o se discute en mesas de trabajo, se elabora un resumen y a veces un documento general del evento.

En el *Encuentro de Jóvenes Indígenas originarios y migrantes en la Ciudad de México*, la Red de Formación Indígena A. C., se propuso superar algunos de los problemas antes mencionados y se contó con el apoyo económico de la Dirección General de Equidad y Desarrollo del Gobierno de la Ciudad.

El Encuentro de Jóvenes se dirigió principalmente a indígenas de la Ciudad de México identificados por los organizadores en dos grupos: los pueblos originarios y los migrantes indígenas. A continuación se problematizan estas categorías.

Para realizar sus investigaciones, antropólogos y sociólogos han empleado términos, categorías o conceptos para distinguir a las personas por su origen cultural, utilizando términos como *indígena*, *mestizo* y a últimas fechas el de *originario*. Las categorías "científicas" han tenido a través de la historia un impacto en las sociedades y, muchas veces, han justificado actitudes como el racismo con todas sus



Los adornos de Navidad pueden adoptar formas tan bonitas y complejas como esta.

implicaciones; tal es el caso del concepto de *raza*.

En particular nos referiremos a las categorías incluidas en el planteamiento del encuentro y a como fueron entendidas, entonces, por los organizadores del evento. La palabra *indígena* viene del latín y significa "originario"; *que nació o tuvo origen en la tierra, región o país del que se trata*; en nuestro país se ha llamado *indígenas* a personas tan distintas entre sí, pertenecientes a culturas, tiempos y espacios muy diferentes, resultando necesario redefinirlo desde distintas disciplinas y en distintos tiempos. Para los organizadores del evento, los indígenas eran aquellas personas descendientes de las culturas que habitaban el país antes de la llegada de los españoles. El término *originario*, se ha utilizado desde mediados del siglo XIX en registros parroquiales como el de Xochimilco para indicar si la persona había nacido en un lugar. Posteriormente, fue retomado por personas de los pueblos de Milpa Alta y, a últimas fechas, se ha usado en estudios antropológicos y sociológicos, así como por autoridades del GDF para designar a pueblos que consideran indígenas presentes en lo que ahora es la Ciudad de México y descendientes de culturas precolombinas. Al menos, así lo entendíamos los organizadores del evento. En cuanto al término de *mestizo*, ha sido de un uso muy amplio y ambiguo: por lo general, cuando se utiliza no se hace ninguna diferencia regional ni temporal; los organizadores del encuentro, considerábamos *mestizo* a cualquier persona no

extranjera que no perteneciera a las otras dos categorías.

Como se mencionó antes, para los académicos y para quienes aplican políticas públicas, particularmente en la Ciudad de México, la presencia indígena se ha ubicado en: los llamados pueblos originarios y los Inmigrantes Indígenas. Sin embargo, la mayoría de las personas de los pueblos originarios no se consideran así mismos indígenas ni de pueblos originarios, sino simplemente del pueblo de San Mateo Tlaltenango, del pueblo de San Mateo Xalpa, etc.

En la vida cotidiana, las personas se distinguen unas de otras y, de manera histórica, se han visto a sí mismas y a los *otros* como diferentes, empleando distintos términos para hablar de unos o de otros; se hablaba de castas, ahora se habla de indígenas o no indígenas, de originarios, de nativos, de migrantes, de *avecindados* o de *residentes*.

Para definir en la Ciudad de México a los pueblos originarios, se considera a aquellos cuya formación data, según algunos autores "de antes de la llegada de los españoles" y según otros "de antes de la formación del Estado Mexicano"; durante la organización del encuentro no se discutió la postura de los organizadores.

En cuanto a los indígenas inmigrantes, durante el encuentro tampoco no se discutió una definición sobre el término indígena ni migrante; se dio por hecho que un inmigrante indígena era una persona perteneciente a un grupo étnico y llegada a la ciudad. Sabemos que la Ciudad de México y su área metropolitana siguen siendo un importante polo de atracción para la migración interna, y que los flujos migratorios incluyen a indígenas y mestizos, que al llegar a la urbe conviven y comparten espacios con personas de los pueblos originarios y con los inmigrantes asentados desde varias generaciones atrás,



El nacimiento de Jesús, centro de la Navidad cristiana, según una pintura de Lorenzo da Costa (c. 1490).

además de personas de grupos culturales originarios de otros países. Asimismo, cabe mencionar que los grupos no son estáticos y también se entremezclan entre sí, formando todos un calidoscopio cultural de convivencia no siempre feliz.

Los organizadores del encuentro consideramos que en el sector de los jóvenes indígenas inmigrantes, coincidían dos grupos: los que migran de la comunidad de origen en busca de trabajo "bien remunerado" y los que ya nacieron en la ciudad, a quienes en ese entonces llamamos "migrantes de segunda, tercera o *n* generación"; sin embargo, ahora nos preguntamos si quienes nacieron en la ciudad deben considerarse "migrantes" o "residentes"; hoy optaríamos por la segunda opción.

Durante la organización del encuentro se planteó como importante para dirigirlo a los jóvenes, el hecho de que a esta etapa de la vida corresponde de manera importante la búsqueda de la *identidad* y resultaba una preocupación para los inmigrantes en el grupo de organizadores el que, por presión social y discriminación, muchas veces los jóvenes de sus pueblos rechazaran o negaran como suya la identidad étnica de sus padres.

En la organización del encuentro, además de los integrantes de la A. C., participamos otras personas, a invitación expresa de algún miembro de la Red de Formación Indígena. En el grupo organizador había, principalmente, migrantes y mestizos, integrándose después algunas personas de los llamados pueblos originarios. Hubo en el grupo una proporción casi igual de hombres y mujeres, y las edades fluctuaban entre los 20 y 45 años de edad. Además, todos teníamos la experiencia de haber participado o asistido a otros foros y la inquietud de trascender la mera discusión y lograr una propuesta clara.

Otra de las inquietudes fue realizar este evento, para generar un espacio de intercambio entre originarios y migrantes, pensando, entonces, que compartían problemáticas y se eligió dirigir el encuentro a los jóvenes por considerarlos como el "futuro" de los grupos. Es interesante mencionar que durante la planeación de la logística se pensó restringir la participación a un rango de edad y surgió la controversia

sobre el concepto de "joven", el cual variaba ampliamente entre los organizadores. Finalmente, se decidió no cerrar la participación a ninguna persona ni por edad, ni por ser o no indígena, tratando de lograr una mayor riqueza en el evento.

Las actividades en torno al Encuentro de jóvenes indígenas, originarios y migrantes en la Ciudad de México se iniciaron a partir de los últimos meses de 1999 y fueron principalmente logísticas y dirigidas a la difusión del evento. Entre otras, estuvo la decisión de la fecha, tomando en cuenta las festividades en las que los migrantes presentes regresarían a sus pueblos. Se organizaron comisiones de trabajo y entre las principales estaban las siguientes: Logística, Diseño Gráfico, Muestra Gastronómica, Registro, Programa Cultural, Registro de Vídeo, Invitaciones, Memoria, Internet y Enlace.

Cada una de las comisiones se dedicó a cubrir sus objetivos y se realizaban reuniones continuas para informar sobre los avances y dificultades, así como para generar propuestas de solución. Durante las distintas actividades se dio una convivencia cordial y se fueron integrando al equipo jóvenes de distintos lugares. Resulta interesante cómo las personas que se integraban en la organización, al ser cuestionadas sobre su origen, no decían "soy indígena" o "soy migrante" o "soy originario" o "soy mestizo"; sino "soy mixe", "soy de San Bartolo Ameyalco", "vengo de Oaxaca", "vivo en Tlaxcala" o "vivo en Coyoacán"; sin embargo, frente a los medios de comunicación y siguiendo el propósito de difundir el encuentro, se generó una división "los migrantes" y "los originarios", a quienes se entrevistaba "juntos pero no revueltos" y tras bambalinas "los no nombrados", los que no nos consideramos ni indígenas ni no indígenas, pero que dadas las condiciones no tuvimos que explicar nuestros orígenes.



Donde la tradición del *tió* aún se mantiene en los mercadillos navideños se ofrecen troncos de Navidad que van desde el simple leño pelado a estos maderos humanizados.





El primer Santa Claus diseñado para Coca-Cola fue pintado en 1931. Este otro anuncio es de la campaña de 1937.

Nuestra experiencia durante la organización del evento, analizada a distancia, nos ha provocado algunas reflexiones no sólo en torno a este tipo de eventos sino, incluso, sobre el uso de algunas categorías.

### Reflexiones generales

Los organizadores del encuentro partimos de que en la Ciudad de México la presencia indígena estaba formada por dos grupos: los inmigrantes indígenas y los pueblos originarios. Además, de acuerdo con nuestras experiencias y conocimientos en el área, pensamos que compartían algunas problemáticas y que al convivir podrían encontrar vínculos para en un momento dado "organizarse" de manera conjunta y resolver problemas compartidos o bien dar a conocer su experiencia sobre cómo solucionaron problemas similares.

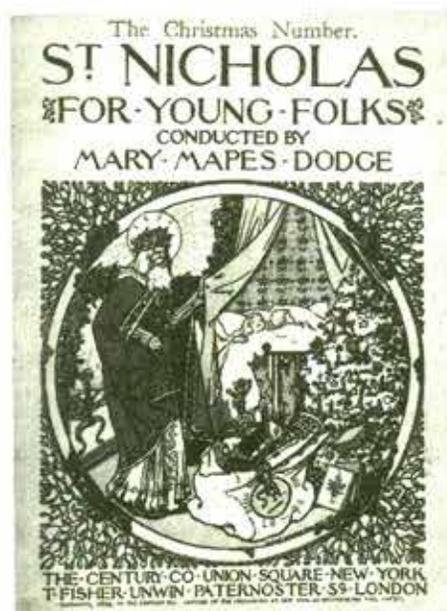
Analizando lo plasmado en las hojas de registro, nos percatamos de lo ambiguo que resultan para las personas los términos de indígena, originario, mestizo (12.95% no contestaron esta pregunta) y hubo quienes se manifestaron como pertenecientes a todas las categorías.

Los principales temas tratados fueron: la discriminación, aspectos jurídicos, educación, salud, identidad, lengua, trabajo. De los resultados de los trabajos de las mesas, pudimos darnos cuenta de que los problemas de quienes pensamos como migrantes son distintos de los considerados como originarios, los cuales se organizan internamente para resolver problemas puntuales. Según comentaron algunas personas, eventos como éste no resuelven los problemas, y sólo consumen tiempo y recursos.

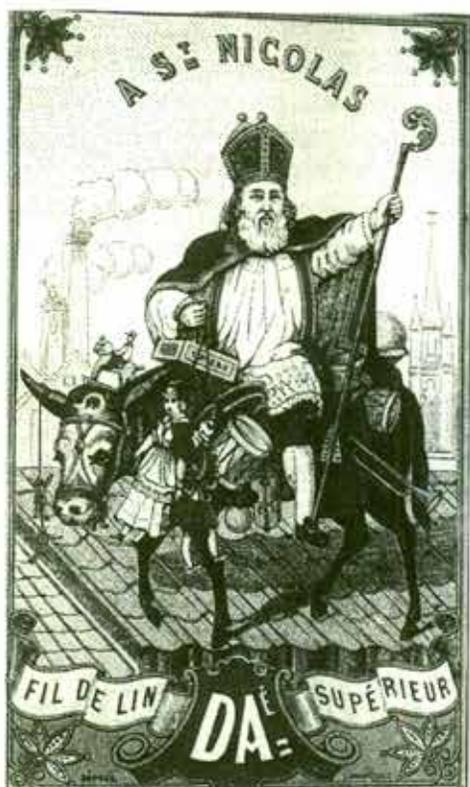
Por todo lo anterior, este tipo de esquemas que dan espacio a "la voz indígena", no concuerdan con las diversas formas de organización de los diferentes pueblos y grupos en la ciudad. Son "formas" impuestas que no les significan a todos y, por lo tanto, no se sienten com-prometidos ni apoyados, lo cual afecta los resultados de los eventos.

También es importante mencionar que aunque en nuestro discurso, los académicos o los encargados de políticas públicas hablemos de respeto a la diversidad, seguimos impo-

niendo clasificaciones y conceptos a la realidad. Así, decimos que los llamados pueblos originarios son indígenas, y entre ellos, por lo menos en el D. F., sí consideran que viven en un Pueblo, pero no que sus pueblos sean originarios y sólo algunas personas se definen como indígenas; además, agrupamos en esta categoría a pueblos muy distintos. Lo mismo hacemos con los llamados migrantes: entre ellos, muchas personas se consideran de un pueblo específico, de Tlahuiloteppec, Alotepec, etc. o cómo Ayuuk, Ñañhu, Raramurí, etc. y no se reconocen como indígenas ni utilizan este término. Cabe mencionar que a través del trato con investigadores y empleados del GDF, algunas personas empiezan a tomar estos términos para "tratar" con estos interlocutores y muchos otros reflexionan al respecto y hacen saber su disgusto sobre estos "calificativos".



Esta revista fue esencial para popularizar a Santa Claus. El ejemplar reproducido es de 1894.



San Nicolás con su burro, según la leyenda medieval. Esta imagen publicitaria fue usada en París hacia 1890.

## NOTAS

<sup>1</sup> Ponencia presentada en la XXVI Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, celebrada del 29 de julio al 3 de septiembre 2001 en la Cd. de Zacatecas.

## OBRAS CONSULTADAS

ALBERTANI, C., "Los nietos de Sánchez. Indígenas migrantes en el centro histórico de la Ciudad de México" en *Ce Acatl*, No. 101, verano 1999, p.141 a 148.

GARCÍA FLORES, F., "Pueblos originarios" en *Ce Acatl*, No. 101, verano 1999, p.56 a 77.

GONZÁLEZ GÓMEZ, P., "Las comunidades de migrantes indígenas en el Distrito Federal" en *Ce Acatl*, No. 101, verano 1999, p.103 a 112.

COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS, *Derechos de los pueblos indígenas. Legislación en América Latina*, México, 1999.

CORONA, L., PEDRO GONZÁLEZ, *Memoria del Encuentro de jóvenes indígenas, originarios y migrantes*, Red de Formación Indígena A. C., 2000. [Http://www.inegi.gob.mx](http://www.inegi.gob.mx), julio 2001.

MORA VÁZQUEZ, T., "Migrantes y migración en los estudios antropológicos" en Aréchiga, J. y Bertrán, M. (coord.), *Significación sociocultural de la variación morfológica. Seminario permanente de Antropología Urbana*, UNAM, México, 1997.

SUBDIRECCIÓN DE ATENCIÓN A POBLACIÓN INDÍGENA Y MINORÍAS, DIRECCIÓN GENERAL DE EQUIDAD Y DESARROLLO, "Los indígenas en el Distrito Federal" en *Ce Acatl*, No. 101, verano 1999, p.30 a 40.

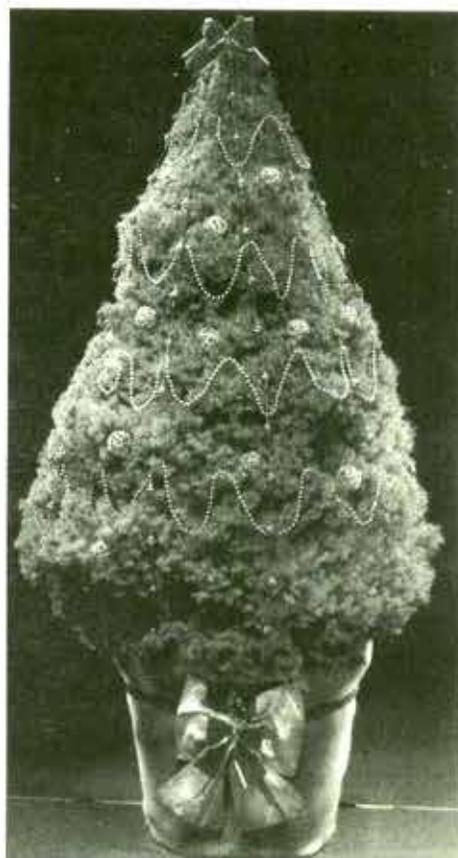
## Conclusiones

Es necesaria una nueva reflexión sobre las categorías utilizadas por los académicos y por quienes aplican políticas públicas. En ella deben participar sus interlocutores, los hasta ahora etiquetados como "indígenas", como "originarios", como "migrantes" y no confundir las categorías de análisis con los referentes identitarios

Para escuchar al Otro, se requiere un cambio de esquema: no más encuentros ni mesas redondas. Asimismo, deben considerarse sus propios espacios y maneras de discusión y análisis, además de generalizar y tratar de incluir a todos en un mismo espacio, lo cual no ha resultado del todo feliz y mucho menos útil.

En el caso de la investigación es necesario proponerse conocer al Otro sin un esquema predefinido para estar en condiciones de encontrar nuevas categorías de análisis más cercanas a la realidad particular de la Ciudad de México.

Las políticas públicas no pueden seguir fundamentándose en diagnósticos situacionales desactualizados y elaborados con categorías y problemáticas que no responden a la realidad sino a los esquemas particulares de quienes los elaboraron. Quedan varias preguntas en el aire y la imperante necesidad de romper con nuestro esquema mental sobre los Otros.



Adornar el abeto de Navidad se ha convertido en una tradición que no falta en casi ningún hogar.

# La identidad en los emigrantes indígenas en el área metropolitana de la Ciudad de México: el caso de una comunidad purhépecha

Antrop. Ma. del Rocío Durán de Alba  
DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL-INAH

El objetivo de este proyecto se centra en el análisis de algunas manifestaciones de la identidad étnica en una comunidad de emigrantes purhépechas en el área metropolitana de la ciudad de México.

El estudio de los pueblos indios que habitaban nuestro país siempre ha sido uno de los temas centrales de la Antropología Mexicana desde su surgimiento. Sus aportaciones han contribuido a crear la imagen del indio en el imaginario social, el cual ha sido visto de distintas formas, muchas veces, contradictorias: existe una versión romántica donde ha sido idealizado al presentarlo como ejemplo a seguir por la armonía de su forma de vida y organización social. Asimismo, ha sido considerado un problema y un obstáculo para el desarrollo nacional, puesto que se ha creado una imagen del indio sumido en la miseria, sin esperanzas y sin futuro, encerrado en sus apartadas comunidades, viviendo del pasado y aferrados a sus tradiciones y costumbres.

Esta idea del indio pasivo encerrado en su comunidad ha perdido fuerza desde hace algunas décadas, debido a que también se ha visto envuelto en procesos económicos y sociales, nacionales e internacionales como la emigración. Han dejado su relativo aislamiento para formar parte del proceso de globalización, de este constante movimiento de mercancías y personas a lo largo y ancho de nuestro territorio y más allá de sus fronteras.

La emigración del campo a las ciudades es una de las problemáticas centrales de la antropología urbana. El traslado masivo de contingentes de campesinos a las ciudades en proceso de urbanización e industrialización es un fenómeno que



Escena familiar con el *tió*. Tras golpear el tronco, cubierto con una tela, recogen sus regalos con regocijo.

inicia en el siglo pasado en los países capitalistas en expansión.

Existen diversas posturas teóricas a partir de las cuales ha sido abordado el tema. Redfield, por ejemplo, ve la emigración como una desestructuración cultural que lleva, inevitablemente, al individualismo y a una pérdida de la identidad. Por el contrario,

Lewis, Buterwoth y Kemper demuestran una continuidad en la cultura de los emigrantes. Destacan el arraigo a la tierra de origen que se manifiesta en visitas periódicas y canalización de recursos para la comunidad, formas organizativas familiares y de ayuda mutua, así como la reproducción de prácticas y creencias religiosas que constituyen una forma eficaz de integración e identificación grupal.

Los primeros movimientos de pequeños grupos en algunas comunidades indígenas se dieron hace algunas décadas, con importantes acontecimientos sociales como la Revolución y la Guerra Cristera. Más tarde se evidenció el acercamiento por medio de las vías de comunicación, los cambios brutales introducidos a través de nuevas formas de explotación de la tierra y de los recursos naturales por parte de empresas ajenas a las comunidades; y, además, los problemas y enfrentamientos dentro de las mismas por cuestiones políticas y por el control de los recursos; el crecimiento demográfico; la introducción de programas gubernamentales de salud y educación; y la presencia de los medios masivos de comunicación, mediante los cuales se crearon nuevas necesidades de consumo, que llevaron a anhelar otra forma de vida; y por último, lo más importante: la atracción que ejerció el pujante desarrollo industrial y urbano, generado, en algunos puntos del

país, como la ciudad de México a partir de la década de los sesenta.

Durante este periodo, llegaron a la ciudad numerosos grupos de inmigrantes indígenas de distintas partes del país, lo cual ocasionó un verdadero problema social, ya que emigrantes mazahuas y otomís, provenientes de los Estados de México, Querétaro e Hidalgo, comenzaron a aparecer en las calles de la ciudad dedicándose a la venta ambulante. Principalmente eran mujeres y se las conocía como Marías; éstas se comparaban con la idea preexistente del indio, y eran consideradas como la representación del atraso y la pobreza que opacaba la brillante imagen de una moderna ciudad, por lo que, desde entonces, son víctimas de una fuerte represión. Este fue un caso que capturó la atención pública, ya que además de las actividades a las que se dedicaban, conservaban elementos visibles de su cultura como la vestimenta. Sin embargo, coexisten otros grupos de inmigrantes indígenas que por no manifestar elementos tan visibles, y por orientarse a otro tipo de actividades, no hacen tan obvia su presencia.

Según el XII Censo de Población y Vivienda del INEGI del año 2000, en el Distrito Federal hay 141,710 hablantes de 67 lenguas indígenas, siendo los más importantes, numéricamente, los siguientes: nahuatl con 37,457 hablantes; otomí con 17,083; mixteco con 15,968 hablantes y cuatro variantes; zapoteco con 14,117 y seis variantes; mazahua con 9,631; mazateco con 8,591; totonaca con 4,782; mixe con 3,463; chinanteco con 2,410; maya con 1,767 y purhépechas con 1,724.

Este artículo forma parte de un trabajo de tesis más amplio sobre la emigración al Área Metropolitana de la ciudad, de un considerable número de personas de la comunidad purhépecha de San Felipe de los Herreros Michoacán, poblado perteneciente al municipio de Charapan, ubicado en Meseta Tarasca. El trabajo de campo fue realizado de febrero de 1999 a febrero de 2000. Entre las técnicas de investigación empleadas, podemos mencionar la aplicación de una encuesta a una muestra representativa de 30 familias; entrevistas individuales con inmigrantes de ambos sexos y de distintas edades, así como de diversas ocupaciones y estratos sociales con el fin de obtener una visión más amplia del fenómeno de la emigra-

ción entre este grupo y de su adaptación al medio urbano; la observación directa de la vida cotidiana de algunas familias y grupos, de sus manifestaciones culturales, tales como las danzas, festividades religiosas y asambleas comunitarias en el Área Metropolitana y en la comunidad de origen; y el último paso para la elaboración de este trabajo fue la realización de las historias de vida de cuatro emigrantes varones de distintas edades, todo esto con el fin de comprender de una manera amplia y desde distintos puntos de vista las causas de la emigración de la comunidad de origen, las características de la inmigración a la ciudad y su forma de vida en el nuevo medio, así como también tratar de responder al cuestionamiento de qué es lo que sucede con su identi-



Los mercadillos estacionales son un paraíso para los amantes de la decoración navideña.

dad étnica en la ciudad. A continuación presento algunos de los resultados de esta investigación.

La emigración en esta comunidad comienza en la década de los cuarenta. El poblado está ubicado a unos kilómetros del volcán Parícutín que hizo erupción en 1943. En él, muchos terrenos de cultivo fueron afectados con las cenizas y esto perjudicó a la agricultura y a la ganadería por falta de pastura. A raíz de este incidente, se puso en marcha en la comunidad el Programa Bracero y salieron los primeros emigrantes a los Estados Unidos. Durante este periodo, debido a la Segunda Guerra Mundial se necesitaba mano de obra para las labores agrícolas en aquel país; además, los purhépechas fueron de los primeros beneficiados con este programa, ya que Lázaro Cárdenas fue uno de sus principales promotores. Posteriormente, cuando cesan las contrataciones, la población inmigrante tiene que dirigirse a otras zonas al interior del país o seguir yendo a los Estados Unidos, pero en calidad de indocumentados.

Otros factores que favorecieron la expulsión de la comunidad son el acaparamiento de tierras y el jornalero; los conflictos con otras

comunidades por los linderos, los cuales llevaron, incluso, a violentos enfrentamientos; la instalación de una empresa forestal por un concesionario privado y el agotamiento de los recursos forestales por la explotación desmedida; la presencia de escuelas que provocaron que algunos jóvenes quisieran salir para prepararse más; la reciente construcción de carreteras y las maravillosas historias que cuentan los que han salido del pueblo. Todo ello ha traído como consecuencia la emigración masiva en la comunidad a distintas ciudades del país y fuera de sus fronteras. Asimismo, hay gente de la comunidad en Uruapan, Guadalajara, Tijuana, y Estados Unidos.

Actualmente, en el área metropolitana de la ciudad existen, aproximadamente, 150 familias



El primer Santa Claus diseñado para Coca-Cola fue pintado en 1931. Este otro anuncio es de la campaña de 1937.

de la comunidad repartidas en tres zonas de acuerdo a la forma de organización: en la Villa, que comprende las colonias Martín Carrera, la Villa y el Centro; San Agustín que comprende municipios conurbados como Ecatepec, y la zona del Pedregal que incluye otros municipios como Tlalnepantla, Naucalpan y Atizapan. La comunidad está dispersa en estas colonias y municipios en la zona norte de la ciudad, y en cada zona se concentran por grupos familiares. Hay familias completas radicando en la ciudad, ya que como es común a otros grupos de inmigrantes indígenas, los que emigran primero traen a sus familiares y les dan hospedaje mientras logran conseguir empleo y ubicarse en la ciudad. Se dedican a diversas actividades, entre las que destacan la fabricación de cinturones y de mochilas por el número de personas que las llevan a cabo: casi siempre son familias completas en talleres dentro de la vivienda, donde vemos la doble función de la vivienda y el papel de la familia como unidad de producción. Estos oficios los aprendieron en la ciudad y los fueron enseñando unos a otros, lo que nos habla de una especialización, característica observada por otros autores

entre grupos de emigrantes (Lomnitz, 1997; Millán, 1992). Hay también obreros, empleados federales, comerciantes y profesionistas. En este grupo no encontramos casos de mendicidad ni de venta ambulante.

Tienen una Mesa Directiva formada hace diez años, organizada para la compra de municiones por los conflictos de linderos con otra comunidad, así como para hacer colectas con el fin de ayudar a las viudas de estos enfrentamientos. La mesa directiva esta compuesta de un Presidente, un Secretario y un Tesorero, propuestos en asamblea y electos por medio de una votación. La asamblea está compuesta sólo por varones jefes de familia. Fungen como sus representantes ante el pueblo, y también hay uno o dos representantes

o comisionados por cada zona. Realizan asambleas cada mes donde discuten diversos temas como son la ayuda al pueblo para la construcción de obras para el bien común tales como el pozo profundo, la iglesia y la escuela. Asimismo, discuten los conflictos con otras comunidades, y toman decisiones que afectan a la comunidad aunque ellos ya no estén allí. En la ciudad, tratan diversos temas como el de la comunidad emigrante, realizan colectas para ayudar a los

miembros enfermos o necesitados del grupo y organizan dos peregrinaciones.

Una de ellas, desde hace cinco años, se dirige a su pueblo. Se lleva a cabo en octubre y es en honor al Señor de los Milagros. Asimismo, están construyendo un templo llamado Centro Cultural Purhépecha con la cooperación, por medio de asignaciones y limosnas que da todas las familias del pueblo, incluyendo a los emigrantes que están en distintas partes del país y en los Estados Unidos. El culto a esta imagen es reciente, y es un elemento que está forzando y refuncionalizando la identidad purhépecha de los emigrantes y de la comunidad, ya que esta imagen es originaria de la región, con mayor precisión de San Juan Nuevo, y su devoción ha sido adoptada, recientemente, en otras comunidades de la sierra, porque se le puede relacionar con momentos de crisis y grandes coyunturas, como la destrucción del antiguo pueblo de San Juan por el volcán Parícutín y la construcción de un nuevo pueblo, y en nuestro caso, la desintegración de la comunidad por la emigración y el vínculo que los vuelve a unir que es la organización y cooperación surgida alrededor de la imagen.

Otra de las peregrinaciones se realiza en diciembre, desde hace 10 años, a la Basílica de Guadalupe, a la que invitan otras comunidades de emigrantes purhépechas. En esta ocasión hay un carguero que tiene la obligación de cuidar de una imagen de la Virgen durante un año, el cual tiene que comprar flores y veladoras. Aunque se le llama carguero no adquiere las obligaciones de éste como en las festividades del pueblo, ya que los gastos de la misa, la banda y la comida corren a cargo de la comunidad emigrante entera que paga una cuota, que es como la asignación que pagan en las fiestas del pueblo. El culto a la Virgen de Guadalupe y la creación de este cargo son nuevos elementos que incorporan a su identidad y que se relaciona con su integración a la ciudad o sociedad nacional de la que ahora forman parte. Como menciona Bravo Marentes, la redefinición de formas organizativas dirigidas a aspectos religiosos y festivos cobra gran importancia al generar un espacio propicio para la actualización de la memoria colectiva de la cual se nutre su identidad.

La forma como se organizan en la ciudad tiene similitud con la forma de organización tradicional de la comunidad de origen: en la ciudad se organizan territorialmente por zonas con sus representantes, como en el pueblo por barrios; las autoridades son nombradas mediante asambleas, y más que ser cargos de prestigio representen un servicio a la comunidad. Se han retomado parcialmente la forma de organización de las fiestas con el nombramiento de cargueros y la realización de colectas para una caja común que se emplea en caso de necesidad de algún miembro de la comunidad.

Aunque ya son muy pocos los que hablan la lengua, una forma como conservan y reproducen sus tradiciones es mediante dos grupos de danzas tradicionales de la región que han organizado en la ciudad. Ejecutan la danza de los cherekis o viejitos en sus fiestas y reuniones al igual que en las peregrinaciones, y en eventos culturales para los que son contratados.



Durante el pontificado de Liberio, en el siglo IV, se adoptó el 25 de diciembre como natalicio de Jesús.

todo el ritual que consiste en visitas a parientes y compadres, bailes e intercambio de bienes. De este modo, se involucran con las tradiciones.

Según Bravo Marentes, muchos contingentes indios han hecho de la ciudad su lugar de residencia permanente, logrando construir una nueva cultura urbana con base en su identidad cultural, alcanzando, en algunos casos, un nivel de conciencia sobre su situación como grupo que los lleva a manifestar su identidad. Plantea que los grupos indios en la ciudad expresan y viven de manera diferente su identidad en función del tipo de relaciones sociales que establecen en el medio urbano. Ejemplifica formas que presentan su identidad en la ciudad, ante sus habitantes e instituciones, a partir de las relaciones que establecen con el medio urbano, su condición socio-económica y la vigencia de su cultura. Contempla, definitivamente, varios tipos de identidad: desde la negada, hasta la tradicional.

Asimismo, define la identidad étnica como la expresión manifiesta de pertenencia a un grupo que comparte una lógica común de pensamiento a partir del cual se explica su relación con los otros y con ellos mismos. La etnicidad o identidad étnica implica hacer consciente el proyecto de vida que se pretende como grupo.

Para distinguir los distintos tipos de identidad toma en cuenta



La iluminación eléctrica del árbol mantiene el mismo simbolismo que tuvieron las velas de antaño.

los niveles de integración que presentan los miembros del grupo con otros residentes del mismo grupo y con los que permanecen en el lugar de origen. Para él la identidad representa una práctica social concreta de la población india y tiene que ver en forma directa con las expectativas que la ciudad le ofrece al indio.

Siguiendo este esquema, la identidad del grupo estudiado es la parroquial, que se expresa más hacia el interior del grupo que hacia la ciudad y se refiere a la localidad de la que provienen. El lugar de origen sirve de referencia para la identificación y diferenciación frente a otros grupos indios de la misma lengua. Este tipo de identidad ha logrado generar un buen número de asociaciones voluntarias que de una u otra forma reivindican la identidad indígena y parroquial, así canalizan recursos económicos y políticos a sus comunidades, revitalizando su cultura étnica.

De acuerdo con Margarita Nolasco, el nuevo medio no apoya su identidad, pero el vecindaje con sus paisanos y el compromiso con el lugar de origen los llevan a desarrollar otras formas de identidad con bases distintas. En su nueva situación, la relación con la comunidad de origen es lo único firme y a partir de eso reconstruyen su identidad. Así surgen nuevas formas de identidad relacionadas con la migración. La identidad no es estática: al emigrar pierden referentes de ésta, rompen con su base territorial las tradiciones y sus formas de organización social, por lo que crean nuevas formas de organización como las asociaciones. La importancia de la identidad de los grupos que emigran se da en cuanto ponen a discusión otros hechos como la incorporación de su fuerza laboral al mercado nacional y los aportes de retorno que alteran el mercado de bienes interno. Asimismo, se altera el equilibrio político local al dar poder a los del exterior, existiendo una nueva identidad étnica para los emigrados que refuerza y moderniza la de su localidad.

Por otro lado, aunque están insertos en la vida de la ciudad de México, siguen considerándose miembros de la comunidad de origen, como puede verse en las aportaciones económicas que realizan regularmente a sus familiares y a las obras públicas. También, su participación en la organización de las fiestas y en la toma de decisiones sobre problemas que atañen a la comunidad. Si hubieran perdido el sentido de identidad purhépecha habrían roto sus ligaduras con su comunidad de origen, su cultura y sus tradiciones. Esto también se aprecia en el hecho de que han refuncionalizado ciertas instituciones y costumbres, adaptando las origi-

narias de su pueblo a las nuevas condiciones de la vida moderna en la ciudad, por lo que podemos concluir que no han perdido su identidad, la cual se ha modificado, se ha refuncionalizado y permanecido en su variación.

Como podemos ver, los indígenas han dejado sus comunidades ante la falta de oportunidades y porque no tienen otra opción para sobrevivir. Para ellos, la emigración ha sido un mecanismo de supervivencia y de reproducción económica, social y cultural. El proceso globalizador del que ahora forman parte, ha debilitado su identidad étnica pero no la ha destruido. Como hemos podido ver en los últimos diez años, alrededor del mundo se han dado movimientos de reivindicación de las identidades regionales. Definitivamente, la identidad y la cultura se adaptan, cambian, están en constante transformación, algunos elementos se abandonan, otros se incorporan y permanecen los que son de vital importancia para su identidad como grupo.

#### OBRAS CONSULTADAS

ARIZPE, Lourdes, *Indígenas en la ciudad de México; el caso de las Marias*, Sepsetentas, México, 1975.

BRAVO MARENTES, Carlos, *Indígenas migrantes en la ciudad de México*, INI, México, 1992.

—————"Reelaboración de identidades indígenas en la ciudad de México", en *Antropología y ciudad*, Raúl Nieto, comp., CIESAS-UAM, México, 1993.

INEGI, *Tabulados Básicos XII Censo General de Población y vivienda 2000*, p. 273.

LOMNITZ, Larissa, *Cómo sobreviven los marginados*, Siglo XXI, México, 1997.

MILLÁN, Saúl, *Migración indígena y economía informal*, INI, México, 1992.

NOLASCO, Margarita, "Migración indígena y etnicidad", en *Antropología*, No. 31, Julio-Septiembre 1990.



La flor de pascua, añade a su belleza natural el simbolismo de los colores verde y rojo.

# Mujeres indígenas en el Distrito Federal. Apuntes sobre la problemática indígena en ámbitos urbanos

Soc. Claudia Corona de la Peña

DIRECCIÓN DE ATENCIÓN A INDÍGENAS DEL GOBIERNO DEL DISTRITO FEDERAL

## INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo se pretende dar una visión general de la presencia de la mujer indígena en la Ciudad de México. Muchos estudios se han realizado en torno a la población indígena migrante, por lo que se puede decir que hay un consenso en cuanto a las causas y problemáticas de la migración. Por ello sólo señalaremos algunos elementos muy generales basados en diversos estudios y, sobre todo, en la experiencia de organizaciones de mujeres indígenas.

Desde la perspectiva de género, exploraremos una de las características de la migración al D.F. Es decir, la feminización de la misma, para esbozar el papel que juega la mujer indígena en el entorno urbano.

## Presencia indígena en la Ciudad de México

En las 16 demarcaciones políticas del D.F., existe población indígena organizada y no organizada. Visibles en lugares de reunión y esparcimiento como parques y foros, en predios y colonias, barrios o pueblos en los que habitan, etc. En esta ciudad, se hablan las 62 lenguas indígenas del país, además de un buen número de sus variantes dialectales.

De acuerdo al Censo de Población y Vivienda de 1995, en el D.F. existían 218,739 personas que ocupan viviendas en las que el jefe de familia o cónyuge, habla alguna lengua indígena.<sup>1</sup> Las cifras proporcionadas por el INEGI son limitadas debido a que no toman otros indicadores importantes como son la autoadscripción, cultura y organización sociopolítica. El racismo que por siglos se ha ejercido sobre los pueblos y población indígena migrante ha vitado que la identidad indí-



Nast, en el siglo pasado, publicó dibujos costumbristas en los que el muérdago es el centro de ritos navideños.

gena se manifieste libremente por lo que las cifras censales no reflejan fielmente la realidad; se han estimado cifras de entre 500,000 y 600,000 indígenas en la Ciudad de México.

Aún más, en el Censo de Población y Vivienda de 2000, se ha dado mayor importancia al indicador *hablante de lengua indígena*, por lo que la cifra se reduce a 172,558 indígenas.<sup>2</sup>

Además, existen marcadas diferencias entre la realidad indígena que se vive en cada una de las delegaciones; algunas con entornos rurales, otras con ámbitos totalmen-

te urbanos, otras con colonias o barrios indígenas y otras con población indígena dispersa.

Por ejemplo, en el caso de la delegación Iztapalapa, encontramos una presencia numérica mayor respecto a la población indígena que habita en cada una de las delegaciones restantes, aunque porcentualmente poco significativa respecto al total de la población de toda la delegación, donde podemos encontrar zonas que concentran un buen número de población indígena como la llamada de "las minas" o la que colinda con el Estado de México<sup>3</sup>, y no es casualidad que un buen número de organizaciones indígenas se ubique en esta delegación o realice ahí diversas actividades.

Desde los cuarenta, Iztapalapa ha ofrecido diversos espacios para construcción de vivienda, relativamente más accesibles, así como empleos en las áreas industriales. En esta delegación se encuentra el 28% de la población indígena de todo el D.F., aunque para la delegación represente sólo el 2% de su población.

La Delegación Milpa Alta concentra una mayor proporción de habitantes cuyo jefe o cónyuge habla alguna lengua indígena, respecto al

total de la población de la delegación; es decir, el 9.7% de su población es indígena, por lo que Milpa Alta tiene un carácter indígena relevante que se manifiesta en la cultura y vida cotidiana de sus habitantes. La mayoría de este porcentaje de población son originarios hablantes de lengua náhuatl, aunque también existe población que ha migrado de otros estados y son hablantes de otras lenguas como el otomí y mixteco, así como, el náhuatl de otras regiones del país.

Dependiendo de la perspectiva desde donde se pretenda evaluar la importancia numérica de esta población, los indígenas son visibles o no lo son tanto para la población no indígena y para



Las piñas, que forman parte de muchos motivos decorativos navideños, simbolizan la inmortalidad, el eterno renacer de la vida sobre la tierra.

las distintas áreas de gobierno. La realidad es que, la ciudad tiene un carácter pluriétnico que aún no ha podido ser reconocido abiertamente, lo que se traduce a fin de cuentas en una menor posibilidad de acceso a los servicios que ofrece la Ciudad, por parte de la población indígena.

### La feminización de la migración

Para las mujeres indígenas, la migración tiene un significado más amplio y representa un reto mayor del que representa para los hombres. Por ello y a pesar de ello, las mujeres han migrado en mayor medida de sus lugares de origen.

Desde los años cuarenta, cuando inició un proceso masivo de migración hacia la ciudad ante la oferta de trabajo producto de la creciente industrialización, el porcentaje de mujeres que han migrado ha sido mayor que el porcentaje de hombres. La tendencia aún se conserva hasta nuestros días, aunque paulatinamente se ha ido reduciendo esta diferencia.

Estadísticamente, podemos encontrar una diferencia entre el porcentaje de migración femenina y masculina en base al número de población hablante de lengua indígena. En el Censo de 1990 y el Conteo de Población de 1995, encontramos que

existe un mayor número de hablantes de lengua indígena (de 5 años y más) de sexo femenino. De acuerdo al Censo del 2000, el 55% de las personas mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena en el Distrito Federal son mujeres mientras que el 44.8% son hombres, es decir, existe una diferencia del 10.2%, (1.2 mujeres por cada hombre) mientras que para el total de la población del D.F., la diferencia por género es de sólo el 4.5%, es decir, por cada 1.09 mujeres hay un hombre.

Las personas que manifestaron hablar alguna lengua indígena son en su mayoría de otras regiones del país, ya que son muy pocos los hablantes de lengua indígena que aún existen en los



Las bolas de adorno imitan la forma de las manzanas que antiguamente se colgaban de los árboles durante el solsticio invernal para propiciar el regreso del espíritu de la Naturaleza.

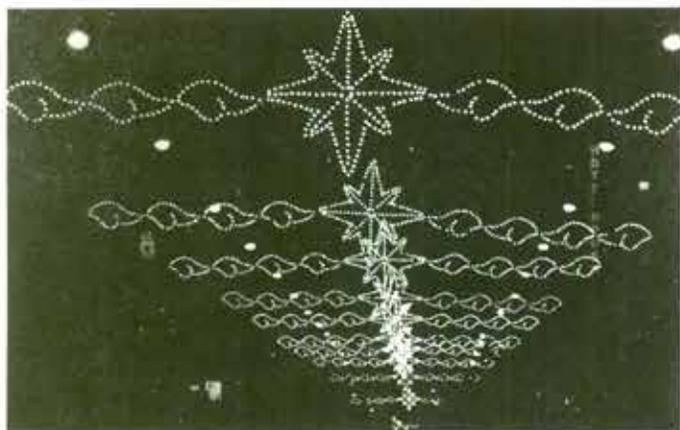
pueblos de origen nahua y otomí del Distrito Federal, es decir de la población originaria del Valle de México. Por ello, tomamos estas cifras como indicadores cualitativos mas no cuantitativos de la migración a la ciudad de México. De hecho, el porcentaje de mujeres indígenas coincide en buena medida con el porcentaje de mujeres que viven en el D.F. aunque nacidas en otra entidad.

De acuerdo al Censo del 2000, el 21.2% de la población nació en otra entidad; de él, un 56.6% son mujeres y un 43.3%, hombres: es decir, hay 1.3 mujeres por cada hombre, o una diferencia porcentual de 13.3%, muy parecida a la que encontramos entre los hablantes de lengua indígena.

Entre los estados expulsores de población más importantes como son Oaxaca, Estado de México y Puebla, existe el mismo patrón: un mayor porcentaje de mujeres que han migrado. Del total de la población nacida en Oaxaca y que actualmente vive en el D.F., existen 12.2% de mujeres más que de hombres. Es decir: por cada 1.3 mujeres hay un hombre. De quienes son originarios del Estado de México se guarda la misma proporción entre los géneros (1.3) con una diferencia porcentual del 14%. De los originarios de Puebla, por cada hombre hay 1.2 mujeres, con una dife-

rencia porcentual de 10.67%. Además, estas cifras son especialmente significativas para la población indígena ya que en estos tres estados se concentra buena parte de la población indígena del país.

Pero ¿por qué es tan significativa esta diferencia? Seguramente, las mujeres indígenas se identificarán con una u otra razón de las que a continuación se exponen: por ejemplo, pudieron haber migrado a la ciudad para escapar de la violencia familiar; porque en sus comunidades fueron tratadas como objetos; porque para poder estudiar dejaron a su familia y con ella las "labores propias de la mujer"; porque quisieron conocer la ciudad; porque buscaban un trabajo y/o una mayor remuneración; porque aprovecharon las redes ya esta-



Las estrellas son los adornos más comunes de la Navidad. Su simbolismo es muy rico y variado.

blecidas de sus parientes o conocidos para "probar suerte"; porque "se fueron con el novio", o porque fueron víctimas de la violencia del cacique o de la política y emigraron junto con otras familias. Casi todas estas razones pueden motivar también la migración masculina, pero las estadísticas evidencian la diferencia numérica entre la migración masculina y la femenina a la Ciudad de México.

Esta diferencia numérica, le da entonces, un carácter especial a la población migrante o residente indígena en esta ciudad. La feminización de la migración indígena tiene como causas específicas:

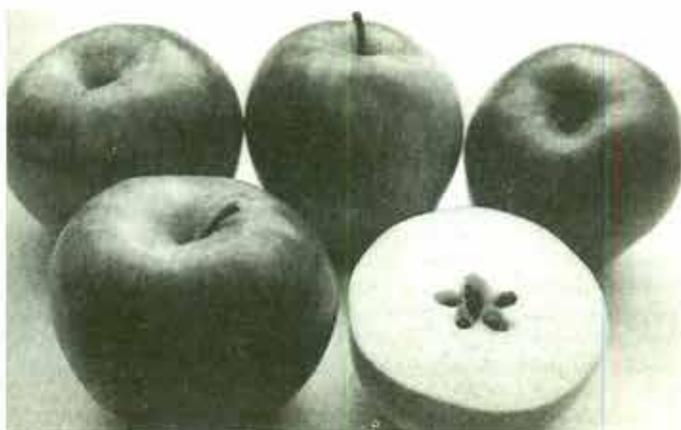
- La cultura machista<sup>a</sup> impide el desarrollo de la mujer. El lugar que ocupa la mujer en la familia, en la comunidad, aún es visto como algo menor y generalmente se les relega a los ámbitos del hogar, por lo que una de las alternativas para desarrollarse está en la migración.

- En el ámbito urbano existe una mayor oferta de empleos que socialmente y por parte de los mismos empleadores son considerados como "trabajos femeninos".

Es importante señalar que estos dos factores hemos mencionados se aplican en el caso de la migración de las mujeres mestizas o no indígenas a la ciudad. No estamos caracterizando o estigmatizando a los pueblos indígenas como los únicos en los que podemos encontrar el fenómeno del machismo.

### **El papel que juegan las mujeres indígenas en el entorno urbano**

Aunque no se puede generalizar sobre el rol laboral y social que juegan las mujeres indígenas migrantes, señalaremos los distintos ámbitos en los que se han desarrollado como residentes de la ciudad de México.



El secreto del gran poder mágico que, desde tiempo inmemorial se atribuye a las manzanas radica en que su corazón tiene la forma de una estrella de cinco puntas.

### **Ámbito laboral**

Aún cuando el afán de desarrollarse puede motivarlas a dejar sus comunidades de origen, la ciudad no siempre ofrece las posibilidades para ello. Los trabajos que se ofrecen y en los que pueden colocarse con mayor facilidad son aquellos que tienen que ver con el rol social que, culturalmente, se ha establecido para la mujer, como son el trabajo doméstico, trabajo en maquiladoras, meseras, entre otros. Trabajos, en definitiva, de carácter técnico o manual y que, generalmente, tienen una baja remuneración. Estas no son las mejores opciones de desarrollo.

A pesar de ello, este tipo de empleos no deja de traer para ellas cierta independencia y sobre todo la posibilidad de obtener mayores recursos económicos que los que pueden obtener en sus comunidades. Así, podemos encontrar mujeres indígenas en la industria manufacturera, como trabajadoras domésticas, como empleadas en instituciones públicas y comercios, como comerciantes de productos elaborados por ellas mismas o de otro tipo, en el comercio informal y también como "trabajadoras sexuales".

Pero también, aunque en mucho menor número, las mujeres indígenas se han desarrollado como maestras, profesionistas y artistas.

### Ámbito comunitario

No es una casualidad, que las organizaciones sociales indígenas hayan surgido o estén conformadas por mujeres indígenas, principalmente. Muchas de estas se han constituido en torno a una actividad productiva realizada por mujeres como es la producción de artesanía y el trabajo doméstico. Algunas otras se han conformado con el fin de reunir a las familias provenientes de una misma comunidad o de un mismo pueblo indígena o también por motivos políticos.

Otras más se han organizado a partir de una demanda específica de servicios como es la vivienda. Cuando las mujeres se involucran en la lucha por la vivienda cumplen un rol relacionado con lo que habitualmente es considerada una actividad femenina, es decir, "estar encargadas del hogar" y el hombre, muchas veces, continúa realizando su rol de "proveedor económico para la familia". Pero para la mujer esto significa conocer nuevas oportunidades de participación y de revalorización propia, porque está proveyendo a su familia de un bien esencial como es la vivienda. La lucha por los servicios fortalece enormemente la organización y, además, implica también el conocimiento y el ejercicio de un trabajo político.

La búsqueda y conservación de espacios para ejercer el comercio informal ha agrupado a muchas mujeres y está relacionado, para bien y para mal, con un trabajo político con las distintas fuerzas e instituciones que pueden incidir en este asunto. El trabajo de gestión en materia de vivienda y comercio, muchas veces las y los relaciona con grupos e intereses políticos que los obliga a realizar actividades en calidad de "acarreados", pagar cuotas, realizar trabajos o jornadas por la organización y, algunas veces, a ser militantes de algún partido político.

También podemos encontrar otro tipo de *organizaciones cuyo objetivo principal consiste en realizar una actividad artística específica como es*



En este cartel publicitario, pintado por Casas en 1898, el cava no sólo se presentaba como un vino de alta sociedad, sino como un vino que las mujeres podían beber públicamente.

el caso de las Bandas de Música. En este caso, la participación de la mujer es menor.

Muchas de las mujeres se forman como líderes en sus familias, comunidades y organizaciones; y no sólo representan a otras mujeres, sino que llegan a ser representantes de toda una comunidad y, en algunos casos, de un pueblo indígena, pero como vemos, las mujeres se forman como líderes, principalmente, por necesidad.

Al rededor de 15 organizaciones que trabajan en la ciudad de México son dirigidas por mujeres y el papel que juegan en las organizaciones restantes es primordial. Entre las organizaciones que son dirigidas por mujeres podemos mencionar: Grupo la Mansión, A.C., Expresión Cultural Mixe-Xaam, Flor de Mazahua, SCL., Organización San Antonio Pueblo Nuevo, Mpio. San Felipe del Progreso, A.C., Organización de Inmigrantes Mazahuas, La Joyita, A.C., Mazahuas de Barrios Unidos de San Antonio Pueblo Nuevo, A.C., José María Pino Suárez (Pasaje Metro), A.C., Grupo Mazahua de San Mateo, Grupo Mazahua la Villa, Organización Otomí Independiente, entre otras.

Las mujeres residentes que se organizan son principalmente mazahuas, mixtecas, zapotecas y mixes aunque también habría que destacar casos de organizaciones de artesanas chiapanecas y ñañhus. Este proceso organizativo femenino no se ha dado en sus comunidades aunque la participación de la mujer en la ciudad ha propiciado, en algunos casos, una nueva actitud entre las mujeres de sus lugares de origen.

Antonia Mondragón, dirigente de la organización Flor de Mazahua, S.C.L. Sociedad Coopera-

tiva de Producción Artesanal en la que participan mujeres de comunidades Mazahuas del Estado de México, comenta que:

"La participación de la mujer no ha sido fácil sobre todo por la educación que hemos recibido. En el caso de nuestra organización, somos puras mujeres, aunque está abierto a que cualquiera que sepa coser a máquina participe con nosotras. Pero los hombres no se han acercado, no les interesa. En mi caso, yo trabajo fuerte para salir adelante y no depender del compañero. En otras organizaciones los hombres sí participan y aunque la mujer dirija, ellos ocupan un lugar importante y trabajan como equipo.

En mi comunidad, el Delegado que está ahora, no conocía el trabajo de nuestra cooperativa. Pero hicimos un libro sobre el porqué venimos a la ciudad y qué trabajo hacemos acá. Sobre esto, él me dijo: ¡nunca pensé que tuvieran una cooperativa hasta que las vi por televisión! Entonces, nos felicitó. Nuestro principal problema es la falta de mercado para colocar nuestra producción. A las mujeres de nuestra comunidad les da gusto nuestro trabajo y quisieran que les vendiéramos su producción y nosotras que más quisiéramos que beneficiáramos pero aún no les podemos garantizar su venta."

Así que a las mujeres indígenas las podemos ver impulsando trabajos comunitarios en sus organizaciones, para sus comunidades de origen, haciendo trabajo político y de demanda social, desde donde, poco a poco, han ido ocupando espacios de decisión y liderazgo.

### Derechos van y derechos vienen

Mucho se ha dicho en torno a los derechos de los pueblos indígenas pero poco se ha discutido acerca de los alcances de éstos en ámbitos urbanos como la Ciudad de México. Todavía habría que discutir qué derechos tienen los pueblos originarios y la población indígena migrante en esta ciudad de la diversidad cultural y sí, además, es necesario especificar los derechos de las minorías culturales que han migrado desde otros países.

Algunas organizaciones indígenas locales y nacionales coinciden, palabras más, palabras menos, en que los derechos de los pueblos indígenas son el derecho a contar con sus propias autoridades y órganos de gobierno (autogobierno), a que sea reconocida la forma en que ejercen la justicia (sistemas jurídicos), a que sea reconocido su territorio como espacio jurisdiccional, a participar en todos los niveles de gobierno, a administrar los recursos que se encuentren en sus territorios y los que les sean asignados; en otras palabras, coinciden en que la demanda principal es el derecho a autodeterminarse en el marco del Estado

nacional a través de un régimen de autonomía.

Pero ¿podrían generalizarse estos derechos para toda la población indígena estando en cualquier situación?, quienes han migrado a las ciudades de nuestro país, los indígenas que viven en Estados Unidos, ¿tendrían los mismos derechos?, ¿es necesario hacer referencia explícita a los derechos de la mujer?, ¿cómo podría garantizarse la participación de la mujer?, ¿cuál es la justa media para garantizar los derechos de los pueblos originarios, los que aún están asentados en sus territorios, sin que ello limite los derechos de la población indígena migrante?, ¿la población indígena migrante tendría también derecho sobre el territorio al que ha migrado?, ¿qué derechos específicos tienen los ahora residentes?

Estos son algunos puntos que aún habría que discutir, en los que muy poco se ha concretizado y pocas han sido las voces indígenas que han tomado una postura. Los indígenas migrantes demandan servicios básicos como vivienda, salud, y espacios en cualquier ámbito de decisión, pero también algunas organizaciones han discutido acerca de la necesidad de reconocer, jurídicamente, sus derechos como indígenas. Las mujeres han ido ocupando un lugar principal y se han desenvuelto en un espacio que, tradicionalmente, ha sido visto como masculino como es la lucha política. Sin



El papa Juan I, en el siglo vi, proclamó que la Encarnación de Jesús se produjo un 25 de marzo del año 754 de la fundación de Roma.



*e de un horno de pan.*

Grabado ochocentista con un puesto ambulante de venta de turrones instalado delante de un horno de pan.

embargo, aún no hemos podido terminar con el viejo esquema de que quien debe resolver todos nuestros problemas es el gobierno.

Los pueblos originarios por su parte, no hacen referencia a los derechos indígenas ni a su propio carácter indígena, pero en los hechos reconocen a sus autoridades tradicionales, protegen los recursos naturales que se encuentran en su territorio, desarrollan proyectos comunitarios y conservan su sistema de fiestas. Por ello, se ocupan más de cuestiones como el reconocimiento de sus autoridades, la no imposición de órganos ajenos tales como los Comités Vecinales, la delimitación de las áreas de crecimiento urbano a través de los programas parciales de desarrollo urbano, los programas de ordenamiento ecológico, los cambios de uso de suelo, las Áreas Naturales Protegidas, la protección del suelo de conservación, la protección de su territorio frente a las grandes inmobiliarias y la resolución de conflictos agrarios.

Ambas problemáticas tendrían que contemplarse dentro de un proyecto integral para la Ciudad de México en el que se defina la estructura y niveles de gobierno más adecuados, para que en ella, puedan ser reconocidos y ejercidos los derechos de todos, indígenas y no indígenas. Una de las acciones fundamentales encaminadas a promover la convivencia intercultural y el reconocimiento pleno de esta población en los ámbitos de poder y toma de decisiones del Distrito Federal, es la de fomentar el debate de los derechos de los pueblos y población indígena para conformar entre todos, y, principalmente, con la participación indígena, el modelo de ciudad multicultural y pluriétnica que queremos.

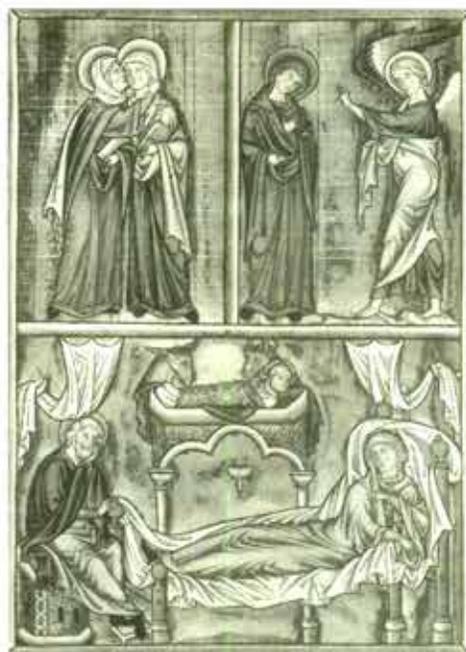
El debate debe darse sin interlocutores y con la más amplia participación de organizaciones, pueblos y población indígena, porque de nada ser-

viría legislar o realizar la reforma política en el D.F., sin el consenso de los directamente afectados. No se puede esperar que una legislación cambie las actitudes de la gente y que por el hecho de que la discriminación sea ya un delito de acuerdo al Código Penal, ésta desaparezca; hasta ahora, las modificaciones legislativas han sido más bien banderas políticas de algunos grupos más que representantes de cambios sociales.

Para evitar la intolerancia cultural hace falta mucho más que una legislación y lo mismo ocurre en el caso de los derechos de la mujer:

los derechos deben irse construyendo lo mismo que una ciudad en la que prevalezca el derecho y el respeto a la diferencia. Habría entonces, que ir imaginando la ciudad de la diversidad y cuales serían las mejores condiciones para los pueblos y población indígena, no sólo como ciudadanos sino también como colectividades.

Las experiencias organizativas de las mujeres tienen mucho que aportar en este debate. En la medida en que la participación de la mujer sea cada vez mayor, la lucha por el reconocimiento y el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas tendrá más posibilidades de triunfo.



Escenas de la Anunciación, Visitación y Natividad del *Salterio de Ingerburg* de Dinamarca, del siglo XIII.

ANEXO

DELEGACIÓN	Ocupantes en vivienda cuyo jefe o cónyuge es HLI	% Respecto a la población total de la Delegación	Lengua indígena predominante
Distrito Federal	218,739	2.6	náhuatl
Azcapotzalco	6,544	1.4	náhuatl
Benito Juárez	5,430	1.5	náhuatl
Coyoacán	14,720	2.3	náhuatl
Cuauhtémoc	15,737	2.9	náhuatl
Gustavo A. Madero	29,143	2.3	náhuatl
Iztacalco	8,071	1.9	náhuatl
Iztapalapa	61,294	3.6	náhuatl
Miguel Hidalgo	5,352	1.5	otomí (ñáñhu)
Venustiano Carranza	10,222	2.1	náhuatl
Álvaro Obregón*	13,239	2.0	náhuatl
Tláhuac*	6,781	2.6	náhuatl
Xochimilco*	12,624	3.8	náhuatl
Tlalpan	15,057	2.7	náhuatl
Milpa Alta	7,837	9.7	náhuatl

Fuente: Censo de Población y Vivienda 1995, INEGI

\*Estas delegaciones cuentan con un porcentaje significativo de localidades rurales y el resto con localidades únicamente urbanas de acuerdo al criterio de concentración de habitantes por localidad.

NOTAS

<sup>1</sup> Ver cuadro anexo.

<sup>2</sup> Ver cuadro anexo.

<sup>3</sup> Principalmente en la cercanía de la Calzada Zaragoza.

<sup>4</sup> Entendemos la cultura machista como la conducta aprendida a través de generaciones, transmitida y fomentada tanto por la mujer como por el hombre y en la que tanto hombre como mujer deben cumplir un rol ya preestablecido que no tiene que ver con las capacidades ni aspiraciones propias de ambos. Roles sociales que en la actualidad ya no se justifican. Los avances tecnológicos, educativos y formas de organización social no requieren de un esquema de ese tipo para "preservar o continuar la especie".

<sup>5</sup> Aunque existen distintos números sobre el total de organizaciones de indígenas migrantes en el D.F. podemos decir que existen entre 60 y 80 organizaciones, incluyendo las Bandas Musicales que realizan, además, algún otro tipo de actividad comunitaria.



Figurillas de "cagones" representando, de forma más bien tópica, a un catalán, un navarro, una mujer y un andaluz.

DELEGACIÓN	Población indígena estimada** CENSO 2000	Ocupantes en vivienda cuyo jefe o cónyuge es HLI CONTEO 1995	Lengua Indígena predominante CENSO 2000
Distrito Federal	172,558	218,739	náhuatl
Álvaro Obregón*	12,329	13,239	náhuatl
Azcapotzalco	5,952	6,544	náhuatl
Benito Juárez	6,429	5,430	náhuatl
Coyoacán	13,076	14,720	náhuatl
Cuajimalpa de Morelos*	2,373	2,306	náhuatl
Cuauhtémoc	11,344	15,737	náhuatl
Gustavo A. Madero	20,778	29,143	náhuatl
Iztacalco	6,602	8,071	náhuatl
Iztapalapa	4,1295	61,294	náhuatl
Magdalena Contreras*	4,519	4,382	náhuatl
Miguel Hidalgo	6,431	5,352	otomí (ñañihu)
Milpa Alta*	4,870	7,837	náhuatl
Tláhuac*	5,158	6,781	náhuatl
Tlalpan*	13,434	15,057	náhuatl
Venustiano Carranza	6,878	10,222	náhuatl
Xochimilco*	11,090	12,624	náhuatl

\*Estas delegaciones cuentan con un porcentaje significativo de localidades rurales y el resto con localidades únicamente urbanas de acuerdo al criterio de concentración de habitantes por localidad.

\*\*Incluye la población de 5 años y más, que habla alguna lengua indígena y la población de 0 a 4 años en hogares cuyo jefe (a) y/o cónyuge habla alguna lengua indígena. Habría que agregar también a esta estimación estadística la población ocupante de vivienda en la que el jefe (a) y/o cónyuge habla alguna lengua indígena, es decir, de todas las edades y no sólo de 0 a 4 años.



Ilustración ochocentista inglesa de una escenificación del *Father Christmas* en medio de un grupo de momeros.

# La condición social de las mujeres nuevo mexicanas. Notas para el inicio de un debate<sup>1</sup>

Mtra. María J. Rodríguez-Shadow

Dirección de Etnología y Antropología Social-INAH

Tanto los historiadores como los antropólogos que se han interesado en los estudios sobre la frontera han expresado cuál es su percepción en torno a esa sociedad y la condición social de las mujeres en la frontera nuevo mexicana, llamadas por algunos de ellos hispana y por los más politizados chicana. Hacer una enumeración y un análisis de esas imágenes e interpretaciones es el propósito de este trabajo.

El examen de esas representaciones constituye un primer acercamiento a una veta que promete ser de mucha riqueza y variedad de matices. El examen realizado nos ofrece un panorama que va desde la visión

que forjarán los mexicano-americanos (hombres y mujeres ligados a la academia) que se denominan a sí mismos chicanos preocupados por producir imágenes reivindicatorias y legitimadoras del movimiento chicano, hasta la visión propuesta por las feministas (chicanas y anglas) dedicadas a la re-interpretación de la historia de la frontera elegida como el contexto propicio para mostrar que la militancia feminista se inició aquí desde el siglo pasado, hasta los enfoques más desencantados que son propuestos por estudiosas menos entusiastas de los caminos de la modernidad.

El historiador Griswold del Castillo (1989) afirma que pese a que las mujeres mexicanas a lo largo del siglo XIX se fueron integrando a la fuerza de trabajo asalariada, los valores patriarcales persistieron y los hombres todavía esperaban de sus mujeres sumisión y que sus hijas permanecieran en encierro. Resulta interesante la perspectiva usada por este historiador durante la primera



La iglesia católica asimiló la forma triangular del abeto con los tres vértices de la trinidad.

mitad del siglo XIX, pues comenzó a emerger una estructura más igualitaria y un desmoronamiento progresivo de la autoridad masculina debido a "increased trade between Mexico and the United States, as well as the common poverty endured by frontier families" (Del Castillo, 1989:86). Lo interesante aquí es que el autor expresa su opinión de que la pobreza tiene un carácter esencialmente democratizador en términos genéricos y sociales.

Del Castillo asevera que la clave de los valores patriarcales no descansa en la división sexual del trabajo, puesto que hombres y mujeres compar-

tían las tareas domésticas y las labores agrícolas, sino en la autoridad dada a los padres y por extensión a todos los varones.

Este historiador plantea que a lo largo de las distintas épocas históricas ha habido entre las mujeres mexicanas ejemplos femeninos que no se ajustaron a lo que la sociedad esperaba de ellas y menciona concretamente a Malinche, Sor Juana, Josefa Ortiz de Domínguez y a las soldaderas. Entre las mexicano americanas menciona a María Felliciana Arballo y Gutiérrez, Eulalia Fages, Josefa Becerra y Juana Briones. Reconoce, sin embargo, que tales excepciones se debieron, sin duda, a que estas mujeres pertenecían a la clase acomodada.

Este historiador sostiene que en siglo XIX los legisladores mexicanos adoptaron el código napoleónico que restringió, severamente, los derechos de las mujeres y en este código el patriarcado encontró nuevos apoyos (Del Castillo, 1989:90). No obstante, llega a concluir que "el

incremento de la pobreza y la inseguridad económica intensificó las presiones sobre las familias nucleares de los mexicano americanos y permitió el incremento del matriarcado y las madres solteras trabajadoras. Como resultado, la ideología del patriarcado encontró menos confirmación en la vida cotidiana" (Del Castillo, 1989:99).

En relación con el Código Napoleónico debemos recordar que éste se estableció hacia 1805 con el cual los maridos recuperaron un poder absoluto sobre sus esposas y los bienes de éstas. Si la esposa desempeñaba un oficio, el marido tenía el derecho de cobrar su salario, podía controlar las



Escena del nacimiento de Jesús, según la representó Fra Angélico a mediados del siglo xv.

propiedades de ella y obtener rentas para él. Legalmente manejaba y se beneficiaba del patrimonio familiar. Aunque la riqueza fuera aportada por las mujeres, quienes quedaron reducidas al estado legal de incapaces, debían obediencia plena al marido, no tenían derechos sobre los hijos, necesitaban la autorización del marido para toda acción y éste era excusado por la ley si la mataba invocando adulterio.

El historiador anglo Eugene Hanosh (1967:98) opina que los nuevo mexicanos son gente con muchos problemas. El más destacado, según él, se refiere a la moralidad, pues entre su gente hay asesinatos, robos, adulterios y embriaguez. Enfatiza que esos eran problemas tanto del pasado como del presente. Hanosh señala que como en el siglo pasado los nuevo mexicanos tenían que enfrentar la hostilidad de los indios. Éstos a menudo fueron usados como chivos expiatorios en los hurtos que cometían los nuevo mexicanos entre sí.

Enfatiza que muchos crímenes y reyertas estuvieron relacionados con adulterios, y transgresión cometida tanto por hombres como por mujeres. En breve, Hanosh (1967:99) ve a los nue-

vo mexicanos como sujetos proclives al robo, al crimen, al adulterio y la borrachera.

### Alto estatus femenino

Entre las especialistas que opinan que las novohispanas tenían un estatus alto están Ahlborn (1990) y Lavrin (1985) quienes afirman que el sistema legal español estaba provisto de medidas de protección para las mujeres de las que carecía la *common law* inglesa. Una de esas era la dote, que daba a las mujeres una personalidad legal que le permitía retener bienes personales (Lavrin y Couturier, 1979).

Ahlborn (1990) afirma que el estatus de las nuevo mexicanas es muy alto y señala que participaban en numerosas clases de actividad legal: contratos de compra venta de tierras, reclamos de propiedades y herencias.

Buxó (1989) por su parte sostiene que las mujeres, estuvieran casadas o viudas, por privilegios que la ley le concedía, podían comprar y vender terrenos, hacer obsequios a la iglesia y financiar fiestas patronales, así como reclamar mercedes y pensiones. Las solteras podían heredar bienes y las casadas mantener esos bienes separados de los de su marido.

Esta antropóloga española asevera que lo que dotó a las nuevo mexicanas de una imagen de respeto y les proporcionó un carácter autónomo e independiente no fueron estos privilegios legales que les eran negados a las anglas, sino "las condiciones de frontera, de aislamiento y vida dura"; pero al hacer este tipo de afirmaciones, Buxó parte del supuesto de que el resquebrajamiento, que desde su punto de vista, ocurrió en la división sexual del trabajo (los hombres cocinando durante las expediciones de exploración o de caza y comercio y las mujeres tomando las armas para defenderse de las agresiones de grupos rivales) es lo que propició la simetría entre los géneros.

Buxó (1989:21) supone que "del reconocimiento comunitario de esta realidad surgió una sociedad más igualitaria y fluida racialmente que imprimió en el estatus de la mujer un carácter social autónomo y respetado" y para ello nos cita el testimonio de Sabine Ulibarri que cuenta de su abuela que "era fuerte... seria y formal... regía su imperio (se refiere a su rancho), con mano firme y segura. Nunca hubo duda a dónde iban sus asuntos, ni quién llevaba las riendas." En el breve texto citado por Buxó no se menciona el estado civil de su abuela y yo tendería a creer que estaba viuda. Cualquier mujer casada hubiera pensado que no debía tomar papeles tan protagónicos en presencia de un esposo ya que esto sería en



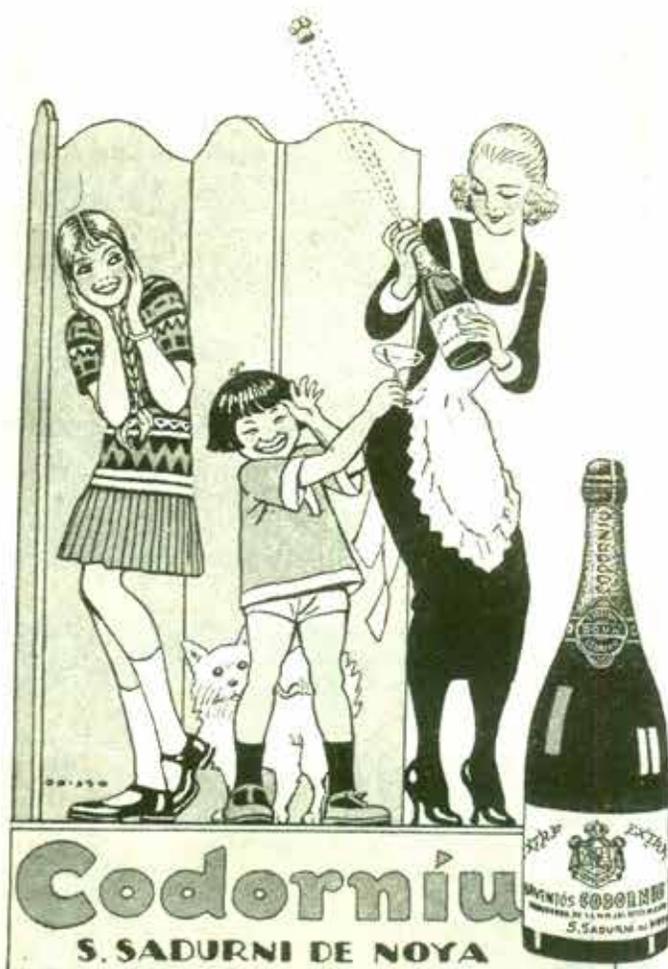
Después de haber tomado las doce uvas de la suerte y brindar con cava, la alegría por el año recién estrenado se desborda en abrazos, besos, deseos de fortuna y jolgorio general.

detrimento de la imagen social del varón... y las mujeres suelen ser buenas guardianas de las imágenes masculinas.

Esta académica (1989:25) afirma que pese a los aires libertarios que se respiraban en la frontera las mujeres asumían una identidad bicultural fundamentada en los valores tradicionales de la ideología cultural mexicana. Sostiene que "...la estabilización del sistema, la protección familiar, la escolarización y los medios de comunicación no promueven necesariamente la realización de una identidad más propia e independiente, sino que paradójicamente, la identidad de las mujeres revierte a los cánones de femineidad (valores y sentimientos de valer) de la ideología patriarcal."

Explica que "La educación formal, orientada por una ideología patriarcal, configuran un sistema de roles sexo-sociales de subordinación y dependencia que contrastan vivamente con el modelo sexo-social abierto, cooperador y progresista de la vida de frontera." Yo tendería a estar de acuerdo con la primera parte de la afirmación sin creer mucho en la segunda, pues creo que manifiesta ésta última, influenciada por el pensamiento y las proposiciones de Frederick Turner (1947) sobre el carácter "libertario" que produjo la frontera, aunque Buxó no cita a Turner en su bibliografía.

McWilliams (1972:190-191), por su parte señala que los derechos de propiedad entre los matrimonios en esta región se regulaban de acuerdo con el sistema español, según el cual eran dueñas de la mitad de los bienes adquiridos durante el matrimonio. Este historiador opina que este sistema era mucho más equitativo en lo que se refiere a las mujeres que la doctrina de derecho común (*common law*) anglo, ya que éste confería al marido un control casi ilimitado sobre las pro-



Anuncio, publicado en una revista infantil, que denota la integración del cava en la vida familiar burguesa.

piedades de sus esposas y virtualmente no le reconocía ningún derecho sobre los bienes acumulados durante el matrimonio.

Basándose en consideraciones semejantes a las propuestas por McWilliams (1972), Jenkins (1983) presenta un argumento parecido. Otra historiadora que expresa una opinión similar a las anteriores y va aún más allá es León Swadesh (1977:14) quien sostiene lo insostenible "Nuevo México se diferencia históricamente del resto... [de los hispanos] por el débil desarrollo de sus estructuras de subordinación, ya sea de los indios a los españoles, del pobre al rico, del que no tiene tierras al terrateniente, o de las mujeres a los hombres..."

Sobre esta última cuestión abunda, posteriormente, comentando que "Las reglas jerárquicas en los países hispánicos han colocado, generalmente, a las mujeres en una condición social de subordinación y dependencia con respecto a los hombres... pero en la práctica [en Nuevo México] con frecuencia era pasado por alto" (Swadesh, 1977:192). Esta historiadora basa esta afirmación, en el hecho de que participaban, ampliamente, en las tareas productivas domésticas y en su capacidad manifiesta de ganar un salario. Recalcando que las mujeres deseaban conseguir un trabajo remunerado "no como la realización de una

ambición personal, sino... (con el fin de ayudar a sus compañeros a sostener el rancho" (Swadesh, 1977:193).

Más adelante, este mismo autor (1977:211) hace otro intento por convencernos: "El status elevado y la relativa libertad de las mujeres surgidos en las poblaciones fronterizas de Nuevo México, fueron en parte una respuesta a las condiciones de vida, aunque también pudieron haber sido resultado de intermatrimonios tempranos de algunos de los colonos más prominentes con mujeres pueblo."

Lecompte por su parte, afirma que en Nuevo México tenían prerrogativas jurídicas y sociales que alentó un talante femenino independiente que no poseían las anglos, pues las leyes, las costumbres, la estructura económica y el carácter de aislamiento de la frontera, lo permitió.

### Relaciones asimétricas

Hay un grupo de académicas que mantienen opiniones distintas: Foote (1985) afirma, por ejemplo, que aunque durante la colonia las nuevas mexicanas aparecían en numerosos procedimientos legales incluyendo disputas de propiedad, testamentos, pleitos por difamación de honor o peticiones de pensión, ello no implicaba que gozaran de prerrogativas sociales como algunas han interpretado, erróneamente, haciendo explícita alusión a Lecompte (1986).

Foote sostiene que pese a que los testimonios femeninos fueron admitidos en las cortes y que ellas podían iniciar un litigio, mantenían una posición social de subordinación. Más aún, aduce que aunque la ley estipulaba que las nuevas mexicanas no perdían derechos sobre su salario u otras propiedades después de su matrimonio, no significaba que tuviera un mejor estatus social que las norteamericanas.

Es cierto, continúa la argumentación de Foote, que algunos casos en los que ellas aparecieron como demandantes, se relacionaban con asuntos maritales, con la patria potestad sobre los hijos, alienación de afecto, rompimientos de promesas, violación, incesto, adulterio, maltrato y aún la muerte de esposa, que poca importancia tiene en el valor social asignado a las hispanas.

Foote pone en duda que el papel que las mujeres desempeñaran en esa sociedad y en ese tiempo fuera como Lecompte (1986) o McWilliams (1972) piensan; ellos creen, y yo estoy de acuer-

do, en que el estatus femenino en el periodo colonial y durante el siglo XIX de Nuevo México ha tendido a ser romantizado e idealizado. Foote (1985:33) explica que para corroborar la interpretación de Lecompte es necesario considerar el contexto de la posición de las mujeres en España, en México y en otras fronteras españolas.

El simple hecho de que pudieran mantener su apellido de solteras después del matrimonio no necesariamente significa un estatus elevado para ellas. Más bien esto refleja la preocupación de la España medieval por la "pureza de sangre" y poder trazar su ascendencia a través de las generaciones y probar la no

existencia de sangre judía o morisca. El involucramiento femenino en las cortes puede indicar sólo que en Nuevo México del siglo XIX se continuaba la tradición de litigar del siglo XVI de Castilla, más que la evolución de una sociedad en la cual tenían un alto estatus legal.

Foote (1985:74) también pone en duda que no estuvieran sometidas a un doble estándar moral como Lecompte sostiene. En este punto Foote coincide con Del Castillo (1987:86) quien asevera que existían códigos morales diferentes entre los hombres y las mujeres, así como entre las clases sociales, y que entre la elite se ponía un énfasis mayor en la virtud femenina. Foote declara que aún cuando ellas contribuyeron de manera significativa a la subsistencia cumpliendo un importante papel en el aprovisionamiento de alimentos y podían tener acceso legal a la propiedad, tuvieron, de hecho, un estatus subordinado.

"I hope I shall be enable to perform duties faithfully to my husband and my Lord... that I may prove a blessing instead of a curse to my dear husband and to the world" con esas palabras, Harriett Bidwell Shaw, inconscientemente, encapsuló las aspiraciones de las esposas de los misioneros que acompañaron a sus maridos a Nuevo México después que ocurrió la ocupación norteamericana del territorio mexicano (Foote, 1985:24). Una fuente muy importante que ilustra esta visión es lo escrito por Susan Shelby Maggoffin (1926) esposa de un militar que viajó con su marido hasta Santa Fé en ese periodo.

Esta historiadora (1985:19) dice que cuando las comunidades mexicanas entraron en contacto con las sociedades indias se produjo un proceso de asimilación y aculturación que afectó los roles tradicionales femeninos, sus tareas, sus



Las estrellas son los adornos más comunes de la Navidad. Su simbolismo es muy rico y variado.

vestidos, pero aún así esos grupos preservaron mucho de sus identidades culturales. Después de que las norteamericanas, en 1846 llegaron a esta región el préstamo continuó. Pese a todo, cada grupo: indios, mexicanos y anglos han mantenido sus rasgos culturales distintivos. Los mexicanos integraron partes de la cultura nativa a la suya y hubo un grado significativo de mezcla de sangre, pero hacia el período tardío del siglo XVIII el uso de las distinciones de casta fue abandonado y aumentó la dificultad de la distinción cultural de la identidad racial.

Foote (1985:86) señala que las esposas anglos de los militares que se asentaron en esta región estaban, al igual que otras mujeres letradas de su clase en el siglo XIX, imbuidas con la ideología de la verdadera feminidad (*the true womanhood*) la cual requiere que las mujeres se empapen de las virtudes cardinales de pureza, piedad, sumisión y domesticidad. El foco de su vidas debería centrarse en su esposo, en su casa y su familia. Foote quien examina la historia de esposas de misioneros y anglos casadas con soldados y empleadas como enfermeras y lavanderas especifica que la domesticidad dominó los intereses de esas mujeres.

Gutiérrez (1985) en un extenso y bien documentado trabajo sobre los cambios que experimentaron los patrones matrimoniales desde el siglo XVII al XIX, analiza el concepto de honor en relación a la autoridad masculina al interior del grupo doméstico. Asimismo, demostró que los ideales patriarcales tienen profundas raíces en la ideología racista basada en la religión. Gutiérrez



Nast, en el siglo pasado, publicó dibujos costumbristas en los que el muérdago es el centro de ritos navideños.

admite que en esta región la sociedad era profundamente patriarcal, entre otras cosas, por el carácter de la religión católica que espera e inculca la sumisión femenina.

A menudo, la posición que ocupan las mujeres en una sociedad, es vista con ojos prejuiciados y por lo tanto percibida como subordinada, no tanto porque sea así en la realidad social, sino por el desprecio con el que se observa a esa sociedad y sus miembros. Así, tenemos que Ferguson (1945) sostenía que: "*The Mexican girls knew that complete submission to the male will which was a part both of their Indian heritage and of their European tradition, and they shared something of the primitive aptitudes and hardness of Indian women.*"

Simmons (1980) por su parte sugiere que, a nivel simbólico, las nuevo mexicanas eran vistas con ojos más críticos y tratadas con más severidad que los varones, pues se les señalaba como poseedoras de poderes incontrollables y maléficos para la sociedad.

Asimismo, Grimes (1981:208-213) advierte que los rituales y los símbolos asociados a la feminidad nuevo mexicana mantienen un carácter de subordinación y se ven envueltas en los supremos valores del patriarcado. En su opinión, es en el ritual (de la fiesta) donde las mujeres "en gran parte [son] un símbolo vacío de contenido específico: por lo menos tan vacío de contenido específico sin dejar de funcionar como portador de significado."

Weslter (1978:313) afirma que la mayoría de los nor-teamericanos, tanto hombres como mujeres, compartían la ideología patriarcal que ella llama el "culto a la verdadera feminidad." La imagen de la mujer ideal se vio reflejado tanto en la literatura popular como en la religiosa a lo largo del siglo pasado. La "mujer verdadera" debería tener cuatro atributos "piedad, pureza, sumisión y domesticidad."

Del Castillo mantiene una visión de que la posición de las nuevo mexicanas ha variado del siglo XIX al XX transitando del matriarcado, al patriarcado y regresando al matriarcado actual. Buxó por su parte supone que la simetría genérica que las nuevo mexicanas disfrutaron se debía tanto a las condiciones de frontera como al carácter del derecho español, pero que las institucio-



Codomíu, elaboró el primer cava español en 1872 y de sus primeras instalaciones artesanales (reproducidas en esta pintura) surgió una revolución que cambió los hábitos festivos.

nes actuales han propiciado la consolidación del patriarcado.

Lecompte, Ahlborn, Lavrin, Jenkins y McWilliams suponen que las leyes españolas que regulaban la relaciones entre los cónyuges propició el desarrollo de relaciones igualitarias entre los géneros. Y aunque Swadesh plantea que las leyes españolas crearon un clima que alentó la asimetría entre los géneros, sostiene que pese a ello en Nuevo México las mujeres gozaban de privilegios sociales ya que participaban, activamente, en el mercado laboral; tempranamente se establecieron relaciones matrimoniales interraciales y entre diferentes clases sociales; y vivían en una situación fronteriza.

Por otro lado, Foote niega el impacto positivo de la estructura jurídica española en el estatus femenino, y mientras que Gutiérrez sostiene que el carácter patriarcal de la religión católica imprimió los matices de subordinación que se establecieron entre los géneros, Ferguson plantea que la sumisión femenina provenía tanto de las tradiciones españolas como de las indígenas. Pese a que esta autora afirma que el sistema ideológico entre los mexicanos y los indios era patriarcal, Westler y Foote opinan que esto mismo ocurría en la sociedad angla.

En este artículo les he presentado la opinión y las argumentaciones que 16 académicos/as esgrimen para apoyar sus planteamientos. De ellos/as seis creen que las nuevas mexicanas mantenían posiciones subordinadas, y el resto afirma que las relaciones genéricas eran igualitarias. El problema con estos estudiosos/as es que no debaten con los autores que les anteceden, aunque vistos en su conjunto nos ofrecen el panorama de la diversidad de los enfoques adoptados y la textura de los presupuestos políticos que permean sus opiniones.



La tradición ha convertido al reloj de la Puerta del Sol madrileña en un vocero que, con sus doce campanadas, marca el inicio del Año Nuevo.

#### NOTA

<sup>1</sup> Ponencia presentada en el V Congreso de las Américas, en la Universidad de las Américas-Puebla, 18 de octubre 2001.

#### BIBLIOGRAFÍA

- AHLBORN, Richard, 1990, "The Will of a New Mexico Woman," *New Mexico Historical Review*, vol. 65, no. 3:319-355.
- BUXÓ, Ma. Jesús, 1987, "Mujeres de fronteras: la hispana de Nuevo México," *Boletín Americanista*, Año XXIX, Universidad de Barcelona, pp. 19-28.
- MAGGOFFIN, Susan Shelby, 1926, *Down the Santa Fe Trail and into Mexico, a Diary, 1846-1847*, Stella Drumm, (ed.), New Haven, Yale University Press.
- FOOTE, Cheryl, 1985, "Let her works praise her." Womens experience in the Southwest, 1846-1912," Ph. D. History Thesis. Albuquerque, University of New Mexico.
- GRIMES, Ronald, 1981, *Símbolo y conquista. Rituales y teatro en Santa Fé, Nuevo México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GRISWOLD DEL CASTILLO, Richard, 1989, «Patriarchy and The Status of Women in the Late Nineteenth-Century Southwest,» en *The Mexican and Mexican-American Experience in the 19th Century*, Jaime Rodríguez, (ed.), Tempe, Arizona, Editorial Bilingüe. pp. 85-99.
- GUTIÉRREZ, Ramón, 1991, *When Jesus Came, The Corn Mothers Went Away, Marriage, Sexuality and Power in New México 1500-1846*, Stanford, Stanford University Press.
- HANOSH, Eugene, 1967, "A History of Mora," master thesis, Department of History and Social Ciencias, New Mexico Highlands University.
- JENKINS, Myra Ellen, 1983, "Some Eighteenth-Century Women of Property," *Hispanic Arts & Ethnohistory*, Martha Weigle, (ed.), Albuquerque, University of New Mexico Press for the Spanish Colonial Arts Society.
- LAVRIN, Asunción, 1985, *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LAVRIN, Asunción y Edith Couturier, 1979, «Dowries and Wills: A View of Woman's Socioeconomic Role in Colonial Guadalajara y Puebla, 1640-1790,» *Hispanic American Historical Review*, 59:280-304.
- LECOMPTE, Janet, 1986, «The Independent Woman of Hispanic New Mexico 1821-1846,» en *New Mexico Women, Intercultural Perspectives*, Joan Jensen y Darlis Miller (eds.) Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 41-69.
- MCWILLIAMS, Carey, 1972, *Al norte de México, el conflicto entre 'anglos' e 'hispanos'*, México, Siglo XXI.
- SIMMONS, Marc, 1980, *Witchcraft in the Southwest. Spanish and Indian Supernaturalism on the Rio Grande*, Lincoln and London, University of Nebraska Press.
- SWADESH, Frances Leon, 1977, *Los primeros pobladores. Antecesores de los Chicanos en Nuevo México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- TURNER, Jackson Frederick, 1947, *The Frontier in American History*, New York, Henry Holt and Company.
- WESTLER, Barbara, 1978, "The Cult of True Womanhood: 1820-1860," En *The American Family in Social-Historical Perspective*, Michael Gordon (ed.) New York, St. Martin Press.

## Marcas al margen

Mtra. Blanca Lara Tenorio  
CENTRO INAH-PUEBLA

En la búsqueda de presencia africana en los acervos poblanos,<sup>1</sup> encontramos esporádicamente, en los márgenes de los documentos de compra-venta de esclavos, las marcas o calimbo que les practicaban, situación desconocida que resulta interesante abordar.

Desde la primera mitad del siglo XVI hasta 1685, las piezas de ébano que llegaron a América disfrutaban de buena salud y pocos defectos físicos; fueron marcadas con los calimbo de fuego de los capitanes que los introducían, similar a las marcas que se acostumbra en el ganado, para fijar su propiedad. Los más comunes fueron las cruces y jesuses,<sup>2</sup> para señalar que tales esclavos habrían sido cristianizados. También se usaron letras griegas y romanas, clavos y estrellas, así como diferentes figuras hasta llegar a los monogramas de los capitanes negreros y, posteriormente, a las de los asentistas,<sup>3</sup> que constituían verdaderas compañías. Algunos amos aplicaron sus propias marcas, las hicieron de mayor tamaño y visibilidad, formando en ocasiones letreros completos.

Generalmente, esta marca se encajaba en la cara de los varones, en los pechos de las mujeres y, esporádicamente, en brazos o piernas de ambos. En los casos aquí presentados es común no especificar. Las marcas aquí presentadas provienen de principios del siglo XVII; son de los dueños de armazones<sup>4</sup> que se vendieron ante los testigos exigidos por la ley. En cuanto a las partes en que fueron marcados los cuerpos de los esclavos, nuestros protocolos sólo especifican 4 ejemplos: 2 en el pecho, 1 en brazo y 1 en rostro; de los restantes no se indica el lugar de la marca.

A la primera forma de señalar a los negros esclavos pertenece el ejemplo del mulato llamado Juan, natural de Cádiz, de 20 años de edad, vendido por Juan de Coeto a Juan de Ávila, vecinos de la Ciudad de los Ángeles, en precio de 100 quintales de bizcocho bayo, Juan fue herrado en el ros-

tro con una ese y clavo:

**S i**

En relación a las piezas marcadas con letrero tenemos el caso de Hernando, mulato criollo, de 25 años, vendido en 500 pesos de oro común, por Salvador Martínez a Miguel Toribio, ambos vecinos de los Ángeles, con un letrero en que se leía la palabra "CORONEL".

Los casos más numerosos son los de esclavos marcados con monogramas de los capitanes y amos, como podemos observar enseguida:



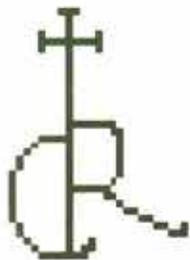
Negro Juan, de 15 años.  
Origen: Angola.  
Precio: 350 pesos de oro común.  
Armazón del Capitán Sebastián Rodríguez.  
Vendedor: Juan de Betancur,  
vecino de la Puebla de los Ángeles.  
Comprador: Gabriel Hernández.



Negro Alejandro, de 22 años.  
Origen: Costas de Guinea.  
Precio: 390 pesos de oro común.  
Y la Negra Magdalena, de 22 años.



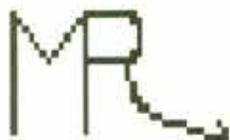
Armazón del Capitán Francisco López.  
Vendedor: Juan de Betancur.  
Compradores: del negro, el Lic. Cristóbal de Maldonado,  
presbítero de la Ciudad de los Ángeles; y de la negra, Juan Becerril.  
La Mujer Marcada en el pecho.



Negra Juliana, de 20 años.  
 Origen: Angola.  
 Precio: 335 pesos de oro común.  
 Armazón: Alonso Rodríguez.  
 Vendedor: Juan de Betancur.  
 Comprador: Pedro de Vera.



Negro S/N, de 22 años.  
 Origen: Locumí.  
 Precio: 350 pesos de oro común.  
 Armazón de Juan Bautista Robelas.  
 Vendedores: Juan Bautista Robelas y Juan Moreno.  
 Comprador: Antonio Soriano.



Negro Manuel, de 22 años.  
 Origen: Angola.  
 Precio: 380 pesos de oro común.  
 Armazón del capitán Marcos Racero o Tejeiro.  
 Vendedor: Juan de Betancur.  
 Comprador: Sebastián de Villar, maestro locero.



Negra Juana, de 18 años.  
 Origen: Locumí.  
 Precio: 340 pesos de oro común.  
 Armazón de Juan Bautista Robelas.  
 Vendedores: Juan Bautista Robelas y Juan Moreno de Acevedo.  
 Comprador: Alonso Ramos.

Negra Ana, de 10 años.  
 Origen: Angola.  
 Precio: 285 pesos de oro común.  
 Cargazón: capitán Sebastián Rodríguez.  
 Vendedor: Pedro de Perea.  
 Comprador: Juan de Betancur.



Negro Alonso, S/Edad.  
 Origen: Congo.  
 Precio: 340 pesos de oro común.  
 Armazón de Juan Bautista Robelas.  
 Vendedores: Juan Bautista de Robelas y Juan Moreno de Acevedo.  
 Comprador: Francisco de la Higuera.



Negra María, de 13 ó 14 años.  
 Origen: Angola.  
 Precio: 420 pesos de oro común.  
 Vendedor: Pedro Prieto.  
 Comprador: Alonso de Isla, vecino de la Villa de Atlixco.  
 Marcada en el mollejo del brazo izquierdo.

Por último, predominaban los esclavos provenientes de Angola, más hombres que mujeres, con edades entre 10 y 25, y de precio entre 285 y 500 pesos de oro común.\*



Negro Antón, de 22 años.  
 Origen: Cazanga.  
 Precio: 190 pesos de oro de minas.  
 Vendedores: Antón Rodríguez de la Madalena, Melchor de Villanueva y Diego Serrano.  
 Comprador: Andrés del Moral.  
 Marcado en el pecho.

#### NOTAS

<sup>1</sup> Archivo General de Notarías del Estado de Puebla. Archivo histórico Judicial de Puebla.

<sup>2</sup> Esta denominación corresponde al símbolo JHS.

<sup>3</sup> Comerciante de negros que contaba con licencia de la Corona.

<sup>4</sup> Cargamento de esclavos en un navío.

\* Si el lector se interesa en la actuación de los africanos de la época colonial en esta región, consultar: Paredes Martínez, Carlos y Blanca Lara Tenorio. "La población negra en los valles centrales de Puebla. Orígenes y desarrollo hasta 1681." En L. Martínez, Coordinador, *Presencia africana en México*. México Dirección General de Culturas Populares. 1995.

Mtra. Celia Islas Jiménez

CENTRO INAH-NAYARIT

El occidente de México fue una zona productora de metales preciosos, desde la época prehispánica a la época colonial. En esta región fue fundada la Nueva Galicia que incluía a los actuales estados de Nayarit, Jalisco y porciones de Sinaloa, Zacatecas, Aguascalientes y San Luis Potosí. El territorio de Nueva Galicia tenía regiones geográficas muy diferentes y zonas muy ricas en plata y oro, además abundaba el cobre y otros minerales; así que el máximo interés de la invasión española fue localizar las minas y explotárlas para obtener sus riquezas metalíferas.

El área de estudio de este proyecto se refiere, específicamente, al occidente de Nueva Galicia, que corresponde a gran parte del actual Nayarit y al centro-oeste de Jalisco. Esta zona tiene como límites la Sierra Madre Occidental por el oriente, la costa del Océano Pacífico al poniente; al Sur se encuentran el Eje Neovolcánico y la Sierra Madre del Sur.

Los yacimientos metalíferos descubiertos desde la primera mitad del siglo XVI, orográficamente pertenecían a la región montañosa de la Sierra Madre Occidental cuyos depósitos argentíferos estaban asociados con rocas ígneas, que fueron las más favorables para contener mineralización y las más numerosas. Los centros mineros se localizaban en las laderas de las montañas y en el altiplano que limita con las costas de Nayarit y el norte de Jalisco; se explotaban varios minerales, sobresaliendo la plata.

Esta zona minera del oeste de Nueva Galicia tuvo una importancia innegable y las minas fueron descubiertas por los colonizadores españoles muy tempranamente. En general, la explotación de las minas en esta región no tuvo



Cidon, en este cartel, situó el cava en un contexto sereno y bucólico, contrapunto de las juergas varoniles.

temporadas largas, pero con periodos de gran producción y auge, creando situaciones de prosperidad en algunos reales de minas. Sin embargo, es necesario señalar que gran parte de las minas continuaron explotándose a corta escala durante toda la época colonial, con bonanzas eventuales.

La producción de las minas tuvo un influjo relevante en las otras ramas de la economía de la región, así como en la fundación de nuevos centros de población y el aprovi-

sionamiento de mano de obra para el laboreo minero, de los pueblos aledaños. Se observa como en otros reales de minas coloniales, que la comercialización de productos que abastecían de alimentos e insumos, los vincularon con otras ramas de la economía regional.

Las principales minas descubiertas en nuestra área de estudio fueron, en la comarca de Compostela, Nay. Se encontraban: las de Espíritu Santo, Los Reyes y Huitzizila; en la jurisdicción de Tepic: Santa María del Oro y Chimaltitán. En Jalisco, los complejos mineros de los reales de San Sebastián y Huachinango; en Mascota: el real de Navidad y en Talpa: el real de San José de Aranjuez. También las minas de Xocotlán; el real de Hostotipaquillo y las minas de cobre de Autlán.

El área de Compostela dentro de la Nueva Galicia fue muy importante, pues en sus inmediaciones había una amplia zona que contenía minerales. En el año de 1543 en esta región se ubicaron y florecieron las primeras minas, las nombradas Espíritu Santo, que contuvieron en su interior vetas muy ricas en plata. El auge de estas minas permitió que en la ciudad de Compostela se establecieran las primeras Cajas Reales, la Audiencia y el Obispado. En la jurisdicción de dicha ciudad se

localizaba el distrito minero de Huitzizila y las minas de los Reyes de las cuales se extrajo oro, aunque muy pronto decayeron y fueron abandonadas. Las minas de Santa María del Oro y Chimaltílán tuvieron épocas de bonanza y recesión.

La región de Purificación, Jal. fue de las primeras habitadas por los españoles; comprendía la costa del Pacífico y la tierra adentro. En dicha provincia, durante los inicios de la colonización se sacó mucho oro; sin embargo, a fines del siglo XVI, las *Relaciones Geográficas* comentan que no se obtenía nada por falta de operarios a pesar de que había muchos veneros de oro, plata, cobre, plomo y sulfuro.

El área de Huaucuinango en gran parte está en la cordillera volcánica más elevada del suroeste de Jalisco, región erosionada y fragosa, hendidada por profundas barrancas. A mediados del siglo XVI se explotaron sus minas que ya habían sido descubiertas por Fernández de Hajar en sus expediciones. Este real y minas tuvo alternativamente, épocas de auge y decadencia.

Entre los reales más antiguos y ricos de la región sobresale San Sebastián que se encuentra en lo alto de las montañas; sus minas se explotaron en la segunda mitad del siglo XVI. El real de San Sebastián formaba parte de un complejo minero que incluía a otros reales como: Ostotipac, Jolapa y otros. Se tienen noticias que fue Fernández de Hajar quien descubrió las minas de Xocotlán y Guaxacatlán. Cerca se encontraba el real de minas Hostotipaquillo en donde los indígenas coras y huicholes extraían plata con sistemas metalúrgicos rudimentarios. La primera mina fue Mololoa que fue explotada por los españoles en el siglo XVII.

El municipio de Mascota está ubicado en la parte noroeste del estado de Jalisco; muy cerca de esta población se localizó la mina de Navidad, cuyos trabajos de extracción y beneficio de la plata, se realizaron en el siglo XVII. La región de Talpa comprende a la faja costera del Pacífico; a mediados del siglo XVIII fue descubierta el mineral de Aranjuez siendo la primera mina de la zona. La Descubridora de Aranjuez.

En la Época Prehispánica, los grupos étnicos que habitaban estos territorios eran pueblos con agricultura avanzada y una gran concentración demográfica. Comunidades importantes en la región fueron los tecoxquines, los coanos y los totorame; grupos étnicos comarcanos fueron los teules, cazcanes y otros, que vivían en aldeas sedentarias y practicaban la agricultura. Colindando con nuestra zona se encontraba el Valle de Banderas en donde convivían una serie de grupos que habitaban las costas del mar y la sierra, sin formar

una sola estructura política. Todos estos pueblos prehispánicos lucharon contra los conquistadores españoles pero fueron arrastrados y los que sobrevivieron fueron utilizados para el trabajo en las empresas agrícolas, ganaderas y mineras.

Los sistemas de trabajo durante el virreinato nos muestran las diversas modalidades en las relaciones sociales de producción que impusieron los conquistadores a los naturales durante el proceso colonial. Las formas de apropiación y control de la mano de obra utilizada en las minas por los colonizadores fueron en general las siguientes: esclavitud, encomienda, repartimiento forzoso y trabajo libre "asalariado". Para realizar sus explotaciones mineras, los españoles utilizaron en un principio la fuerza de trabajo india y después de negros, mestizos, mulatos y otras castas.

Las diversas modalidades para el laboreo de los minerales ya descritas, se presentaron en el territorio de Nueva Galicia, con ciertas características regionales. Después del descubrimiento de los primeros yacimientos metalíferos en dicha área, los indígenas rebeldes reducidos a la condición de esclavos, se convirtieron en la mano de obra en el trabajo de las minas. Este sistema de explotación decayó a partir de la proclamación de las Leyes Nuevas en 1542, aunque no se extinguió por completo.

La importación de esclavos negros en nuestra región fue restringida por la corona española. Sin embargo, en los reales de minas importantes como San Sebastián y Huauchinango, hemos localizado documentos que nos indican que hubo una población numerosa de mulatos, sobre todo en el siglo XVII. El esclavismo encubierto a causa de las deudas que contraían los operarios con los dueños de las minas y haciendas de beneficio, se observó desde el siglo XVII con la existencia de grupos indígenas alejados de sus pueblos.



Grabado ochocentista que reproduce un puesto callejero de venta de pavos durante la época Navideña.

En relación a la encomienda, se tienen referencias de que los encomendados españoles en el siglo XVI dispusieron de la mano de obra indígena para las actividades mineras, esto en mayor medida cuando también eran dueños de minas, por lo que aprovechaban tanto el servicio personal como los productos en especie que les proporcionaban sus encomendados. Para principios del XVII, la encomienda como sistema de explotación del indígena había perdido importancia en el oeste del territorio neogallego. Otra modalidad en los sistemas de trabajo que los colonos mineros aplicaron en esta región fue el llamado repartimiento forzoso de servicio retribuido, rotativo y por tandas, en el cual los indígenas eran compelidos a trabajar, pero con una remuneración.

El trabajo libre "asalariado" se presentó en las minas de nuestra zona: los indios naborias eran los trabajadores calificados que se especializaban en determinadas tareas del laboreo minero; formaban parte de las cuadrillas en las que convivían con mestizos, mulatos y otras castas. Estos nuevos grupos étnico-coloniales fueron en los siglos XVII y XVIII quienes predominaban como trabajadores de las minas, ante la crisis demográfica indígena. Para fines de la colonia hubo una lenta recuperación de dicha población, que fue reintegrada al laboreo minero como trabajadores supuestamente libres.

Las relaciones sociales de producción favorecieron a los criollos y españoles quienes fueron, salvo alguna excepción, los grandes propietarios de los complejos mineros y de las haciendas de beneficio. La información de los documentos ha permitido determinar que el aprovisionamiento de alimentos, insumos y mano de obra se hacía de los pueblos comarcanos a los centros mineros, cuya influencia económica y social era decisiva en el desarrollo de la región.



Coca-Cola humanizó a Santa Claus, le hizo más gordínflón, alegre y entrañable y mejoró su vestuario. La imagen es de la campaña de 1962.



En estas ilustraciones de Nast puede apreciarse parte de la evolución gráfica del aspecto y funciones de Santa Claus.

Cumpliendo con la metodología etnohistórica se consultaron fuentes documentales y de autores de la época colonial, siendo de gran importancia las *Relaciones Geográficas de Nueva Galicia* (siglo XVI) editadas, recientemente, por René Acuña. Del siglo XVII sobresalen las obras de Alonso de la Mota y Escobar, Domingo Lázaro de Arregui y Fray Antonio Tello; y del siglo XVIII historiadores importantes fueron Matías de la Mota Padilla y José Menéndez Valdés. También hay textos modernos que aportan conocimientos sobre el territorio neogallego y acerca de la minería en la región. Se agrega a la bibliografía, estudios actuales sobre algunos centros mineros de nuestro país durante el período novohispano.

Se consultan documentos de Archivos que nos proporcionan conocimientos de las diferentes regiones de la Nueva Galicia y datos referentes al descubrimiento y laboreo de las minas de plata y otros minerales, sobre todo en el oeste de dicho territorio; además se consultan archivos parroquiales y civiles. Se complementa la investigación, consultando registros etnohistóricos y arqueológicos vinculados a la minería, con el objeto de situar a nuestra área de estudio en su contexto antropológico.

# La Prehistoria y el inicio de la arqueología científica en México.

## La obra de Don Pablo Martínez del Río y Vinent

Mtra. Leticia González Arratia  
CENTRO INAH COAHUILA/MUSEO REGIONAL DE LA LAGUNA

Desde la perspectiva de su vida profesional, Don Pablo Martínez del Río destaca, particularmente, en la arqueología y la etnohistoria. Trabajó tanto la arqueología mesoamericana –ejemplo de ello son sus excavaciones en Tlatelolco– como la prehistoria; y manejó, asimismo, la etnohistoria del centro de México y la del Norte árido. Sin embargo, en esta ocasión me referiré, únicamente, a los trabajos que marcaron a la arqueología mexicana, y que tuvieron carácter de pioneros. Sus temas se refieren a la *prehistoria del continente americano* y a la *arqueología y etnohistoria del desierto*.

El tema de la prehistoria del continente lo aborda de manera exhaustiva en su primer libro, *Los orígenes americanos* – el cual aparece en 1936–, que presentó como tesis de maestría en la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Universidad Nacional Autónoma de México. (Maldonado-Koerdell, 1987:11) Se trata también del trabajo más importante que produce porque con el tiempo incidió –junto con otros acontecimientos– en la estructura de la arqueología mexicana, al grado tal que esta disciplina tuvo que reconsiderar sus objetivos y ampliar su objeto de investigación.

En los años treinta, sin embargo, la prehistoria era un concepto que no existía en el vocabulario de la arqueología mexicana. Todo el interés y el esfuerzo se enfocaba hacia la exploración de los grandes centros ceremoniales del Centro de México y del área Maya. Y tardó dieciséis años –tiempo que transcurrió entre la edición de *Los orígenes americanos* y la creación de la Dirección de Prehistoria, por parte del

Instituto Nacional de Antropología e Historia, en 1952– en asimilar la existencia y la necesidad de introducir un tipo de estudio que difería en cuanto a metas, técnicas y metodología, de la arqueología monumental y tradicional. Don Pablo, conjuntamente con Luis Aveleyra Arroyo de Anda, fueron los primeros directores de la Dirección de Prehistoria.

La finalidad declarada de esta Dirección sería el estudio de la antigüedad del hombre en México principalmente, aceptando los límites cronológicos que tenía esta especialidad en Europa.

Sin embargo, el descubrimiento en el Norte de México de la Cueva de la Candelaria un año después de creada la Dirección, obligó a los prehistoriadores mexicanos a modificar y ampliar su objeto de investigación

–diferenciándolo del de los europeos– para incluir, en el ámbito de interés de la Prehistoria, sociedades arqueológicas cazadoras recolectoras que habitaban el territorio nacional en épocas tan tardías como el siglo XVI cuando los españoles conquistaron México. (González Arratia, 2001).

Regresando a *Los orígenes americanos*, se puede afirmar que se trata de "...un libro pionero que marca ya un rompimiento con todo lo anterior y que reúne las ideas más destacadas del momento..." (Matos, 1987: 9)

Debido al interés que suscitó en el ambiente arqueológico, este libro tuvo dos ediciones más en vida de Don Pablo. Una, en 1943 y otra en 1952. La revisión y corrección del texto, así como el cúmulo de nuevos datos y teorías que desde la fecha de la primera edición en 1936 se habían acumulado, convierte a la tercera edición en un libro prácticamente nuevo, como lo hace notar



La *Beffana*, en Italia, en la vigilia de la Epifanía, va casa por casa buscando a los niños que han sido buenos para dejarles obsequios.

Don Pablo. (Matos, 1987: 9) Finalmente, en 1987, Eduardo Matos reedita la versión original de 1936.

El problema de la antigüedad del hombre en América del Sur, México y los Estados Unidos lo discute el autor a partir de varios temas como son:

- 1) La época en que entró el hombre por primera vez a América.
- 2) Las posibles rutas que siguió para poblar tanto Norteamérica como Sudamérica.
- 3) Puerta de entrada y procedencia de las migraciones.
- 4) Las evidencias que existían ya fuera en la forma de restos óseos humanos distribuidos por el continente o de artefactos considerados de gran antigüedad.
- 5) Los problemas climatológicos derivados de las glaciaciones en América y la manera como inhibieron o alentaron las posibilidades de colonización.
- 6) Las controversias que existían respecto a la antigüedad del hombre.
- 7) Las características físicas de los hombres más antiguos.

Estos son los temas vinculados con la antigüedad, que sientan las bases para el inicio de la investigación prehistórica en México. Posteriormente se añadirán otros sin desechar los anteriores.<sup>1</sup>

El concepto de "prehistoria" se acuñó en Europa a mediados del siglo XIX para designar un campo de estudio enfocado a las sociedades humanas del pasado que no conocieron la escritura y, por lo tanto, no la utilizaron para plasmar sus experiencias, pensamientos, tecnología, etc., es decir, para dejar constancia de su historia.

Así pues, para construir la historia de las sociedades humanas desaparecidas con el tiempo, y que no practicaron la escritura formal, se descubrió en el siglo XIX, que se podía recurrir a otras fuentes como son los restos materiales, por ejemplo, los instrumentos de trabajo, los restos domésticos de elaboración de alimentos, vestimenta y adornos, así como la evidencia de manufactura de objetos de diversos tipos, e incluso, las huellas de uso de los mismos.

Ciertamente, para poder utilizar fuentes diferentes al documento escrito en la reconstrucción del pasado humano (Warwick y Trump, 1972:189) fue necesario desarrollar métodos y técnicas que permitieran desentrañar el contenido de los objetos e incorporar el contexto natural donde se depositaron a la interpretación de la sociedad humana. Así, el rango de su estudio se extendió a todo lo que tuviera huellas de haber estado en contacto o haber sido objeto del inte-

rés de las sociedades humanas como son los suelos, las rocas, los restos de vegetación y animales, el paisaje, etc.

Esta gama de intereses y la necesidad de abordarlos con una metodología, técnicas y teorías rigurosas, transforma, eventualmente, a la arqueología de pasatiempo y de búsqueda de objetos hermosos de los ricos y comerciantes europeos y norteamericanos en el siglo XIX, en una disciplina científica a principios del siglo XX.

Mientras esto ocurre en Europa, en México se concentraba la arqueología en la exploración, restauración y estudio de las grandes zonas monumentales sin prestar atención a la necesidad de convertirla en una disciplina científica. De ahí, el aporte a la discusión que introduce Don Pablo con su libro ya que por primera vez en el año de 1936, existe un planteamiento que señale de manera sistemática y coherente los principios de la prehistoria e implícitamente, el gran problema de orden metodológico que implica su estudio. Porque aceptar el reto de incluir el tema de la antigüedad del hombre en México implicaba introducir métodos y técnicas de obtención del material arqueológico, y análisis de datos muy rigurosos que la arqueología mexicana no contemplaba como necesarios e incluso desconocía.

Una necesidad inmediata, por ejemplo, era introducir en la rutina arqueológica el análisis de los artefactos de piedra tallada, cosa que no se hacía generalmente, así como registrar los eventos naturales del pasado para reconstruir el paleoclima, lo que necesariamente toca el campo de las ciencias naturales. Estos nuevos enfoques obligaría a la arqueología a trabajar con especialistas tales como edafólogos, geólogos, geomorfólogos, palinólogos, paleozoólogos, iniciando una práctica científica de la que había carecido la arqueología monumental.



La publicidad de los años 20 muestra que el cava ya había conquistado un lugar central en la mesa.

Si bien, esto se logró decenas de años después, y gracias a la tenacidad de otro gran prehistoriador como el Arqigo. José Luis Lorenzo, es factible reconocer el vínculo directo entre el trabajo de Don Pablo Martínez del Río con *Los orígenes americanos*, y el estímulo intelectual generado para llevar a materializar la infraestructura necesaria para realizar, posteriormente y de manera adecuada, los estudios sobre la antigüedad del hombre en México.

La creación de la Dirección de Prehistoria, en 1952, por otra parte, fue un punto clave en el desarrollo de la disciplina en México por tratarse de un ámbito dedicado, exclusivamente, a la exploración, análisis e investigación del tema del hombre prehistórico en México<sup>2</sup> y por lo tanto de refinar la forma de hacer arqueología. Su existencia contribuía implícitamente también, a la formación y entrenamiento de personal calificado. Por supuesto, también en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Don Pablo con sus cursos sobre prehistoria y protohistoria, extendía el interés sobre el tema. (Maldonado-Koerdell, 1961:13)

Así pues, cuando se reporta en febrero de 1953 la presencia de una cueva mortuoria en La Laguna –la Candelaria– estaban dadas las condiciones para atender y realizar esta exploración.

En ese año, el Arqigo. Luis Aveleyra, encargado –entre otras actividades– del trabajo de campo de los proyectos de la Dirección de Prehistoria se encontraba en Europa, por lo que fue Don Pablo Martínez del Río el responsable de esta expedición. Lo acompañaron como es sabido, el antropólogo físico Arturo Romano y el arqueólogo Francisco González Rul.<sup>3</sup> También el geólogo Manuel Maldonado-Koerdell, cuya presencia respondía a esta nueva visión de la arqueología en la cual se contemplaba la necesidad de integrar a especialistas en Ciencias Naturales para abordar de manera más amplia la investigación. Una vez en Torreón se unieron diferentes personas a la comitiva. (Martínez del Río, 1956:12-14)

Si bien el trabajo al interior de la cueva, en esta primera temporada de campo, recayó particularmente en Romano y González Rul, Don Pablo, con sus 61 años de edad, se anima a bajar a la cueva, al menos en una ocasión, en una escalera de mecate que se bamboleaba de un lado a otro, para recorrer los largos 9 metros que separan el orificio de entrada con el suelo. Las palabras textuales de Martínez del Río en carta enviada a Walter



La burguesía española instauró la costumbre de vender cava en la mesa familiar de Navidad (Cartel de Utrillo).

W. Taylor fueron las siguientes:

"[I] had personally an exhilarating time dangling my 61 years on a swinging rope ladder..." (González Arratia, 2000:23, nota #9)

Pero su responsabilidad en el campo consistió, sobre todo, en organizar el material que se iba extrayendo de la cueva y coordinar las actividades del personal.

De regreso en México, se puso de inmediato manos a la obra para dar a conocer a nivel de la comunidad arqueológica nacional el importante

material arqueológico rescatado, para lo cual escribió un artículo muy sobrio e ilustrativo titulado "La cueva mortuoria de la Candelaria, Coahuila" en *Cuadernos Americanos* y que aparece en el número correspondiente a julio-agosto de ese año.

Cuando regresa Luis Aveleyra de Europa, organiza en septiembre de 1953 y 1954 dos exploraciones más a la cueva de la Candelaria e incluye en esta última la investigación de la cueva de la Paila. Si bien Don Pablo participa en ambas, deja en manos de este arqueólogo la responsabilidad del trabajo de campo y el análisis de los artefactos, trabajo para el cual estaba más calificado Aveleyra por sus estudios específicos sobre la tecnología y tipología de la lítica tallada que había realizado en Europa, particularmente en España.

Sin embargo, antes de que termine el año, en octubre de 1953, publica la traducción al Inglés, de su artículo bajo el título "A preliminary Report on the Mortuary Caves of Candelaria Coahuila Mexico" en el *Bulletin of the Texas Archeological Society*.

Además se avoca, por su parte, a realizar tres investigaciones pioneras de tipo bibliográfico que han resultado fundamentales para la etnohistoria y arqueología de La Laguna:

- *La Comarca Lagunera a fines del siglo XVI y a principios del XVII según las fuentes escritas*, 1954.
- "Investigaciones anteriores y extensión de la cultura", capítulo que aparece en *Cueva de la Candelaria*, 1956, y
- "Relaciones directas entre las fuentes escritas y la arqueología", en *Cueva de la Candelaria*, 1956. (González Arratia, 1999: 62-63)

Estos estudios se convirtieron de inmediato en un gran apoyo para investigaciones posteriores. Particularmente, varios proyectos arqueológicos desarrollados en Cuatro Ciénegas y en La Laguna se



En carteles ochocentistas, como este de Casas, se vinculó el cava a la mujer para darle más atractivo.

han basado en su monografía de 1954 como referencia en la interpretación de los sitios y del material arqueológico. Y el *Proyecto de Historia de la Investigación Arqueológica en Coahuila*, se inspira inicialmente en su capítulo sobre el tema arriba mencionado.

Su intento de correlacionar los datos proporcionados por las fuentes escritas del siglo XVI y XVII para interpretar la función del material arqueológico es un método pionero que otros arqueólogos como Walter W. Taylor aplican, posteriormente, para intentar una interpretación más veraz del material arqueológico por él excavado en Cuatro Ciénegas.

Por otra parte, el rescate que realizó de las observaciones e informe del botánico inglés Edward Palmer, fue particularmente afortunado pues se trataba de un material archivado en Estados Unidos pero olvidado e inédito. Este botánico visitó varias cuevas mortuorias en el Rancho del Coyote y de San Lorenzo y otras más cerca de Acatita y Monclova, en 1880, y extrajo varios bultos mortuorios intactos, lo que permitió una comparación con el material obtenido de la Candelaria y de la Paila. (Martínez del Río, 1956:19)

Los intereses académicos de Don Pablo fueron muy amplios. Este no es el lugar para describirlos exhaustivamente pero se puede mencionar que sus publicaciones suman más de 100, abarcando una gran cantidad de materias pues su conocimiento era enciclopédico. Sin embargo, no cabe duda, que los trabajos que más se han proyectado a través del tiempo son los relacionados con la prehistoria mexicana que abarca tanto la antigüedad del hombre en América y en México, como el estudio de los grupos cazadores recolectores del suroeste de Coahuila, contemporáneos de las sociedades mesoamericanas del Centro de México y de los agricultores de Oasisamérica.

Los nombramientos académicos de Don Pablo Martínez del Río fueron varios. De los más importantes se puede citar el de director de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, fundador del

Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, y director del mismo.

En 1961, Luis Aveleyra, Ignacio Bernal, Jorge Gurría y Santiago Genovés organizaron un libro homenaje a Don Pablo con motivo del XXV aniversario de la primera edición de *Los orígenes americanos*. Las palabras que asientan los organizadores en el prólogo resumen de manera certera la personalidad del homenajeado quien se había ganado con su obra, sus amplios conocimientos y su carácter amable y bondadoso, un limpio prestigio que por igual se extendía entre los investigadores mexicanos como extranjeros.<sup>4</sup> (Bernal, et. al., 1961:7).

#### NOTAS

<sup>1</sup> Dos de los grandes temas que se incorporarán como materia de investigación desde las instalaciones del Departamento de Prehistoria son "los cazadores recolectores del Norte árido de México" y "el origen de la agricultura en México"

<sup>2</sup> Llevando a la práctica lo que en teoría había expuesto Martínez del Río en su libro de 1936.

<sup>3</sup> "[Se] emprendió la marcha hacia el Norte el viernes 27 de marzo..." (Martínez del Río, 1956:13)

<sup>4</sup> Don Pablo Martínez del Río muere en el año de 1963 (García-Bárcena, 1998:56) a la edad de 71 años.

#### BIBLIOGRAFIA

- BERNAL, Ignacio, Jorge Gurría, Santiago Genovés, Luis Aveleyra, 1961 "Prólogo" en *homenaje a Pablo Martínez del Río en el xxv aniversario de la edición de Los Orígenes Americanos*, México, (pp.7)
- GARCÍA-BÁRCENA, Joaquín, 1998 "Pablo Martínez del Río (1892-1963)", en *Arqueología Mexicana*, Vol. V, Núm.30 (p.56).
- GONZÁLEZ ARRATIA, Leticia, 1999 *La arqueología de Coahuila y sus fuentes bibliográficas*, Colección científica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- GONZÁLEZ ARRATIA, Leticia, 2000 *La Cueva de la Candelaria y el Museo Regional de La Laguna*, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Grupo Adopte Una Obra de Arte, México
- GONZÁLEZ ARRATIA, Leticia, 2001 *Reflexiones sobre la arqueología de Luis Aveleyra Arroyo de Anda*, en prensa, (11 cuartillas).
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, 1987 "Presentación", en *Los orígenes americanos*, Pablo Martínez del Río, Cien de México, Secretaría de Educación Pública, México. (pp. 9-10)
- MALDONADO-KOERDELL, Manuel, 1961 "Semblanza y obra de un prehistoriador", en *Homenaje a Pablo Martínez del Río*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. (pp. 9-15)
- WARWICK, Bray y David Trump, 1972 *The Penguin Dictionary of Archeology*, Penguin Books, London

# Cosmovisión y alimentación en Santa Cecilia Tepetlapa, Xochimilco D.F.

Antrop. Ma. de la Luz del Valle Berrocal  
Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM

Los pueblos originarios de la Cuenca de México han sido escenario de una heterogeneidad cultural y étnica con experiencias arraigadas a las raíces locales y comunitarias. Así su composición multiétnica muchas veces oculta la presencia indígena. Sin embargo, las celebraciones tradicionales actuales ofrecen un panorama de procesos de continuidad y adaptación cultural que no plantean nuevas interrogantes acerca de la cotidianeidad anónima de los pueblos originarios de la urbe más poblada del mundo.



El papa Gregorio XIII, en el siglo XVI, reformó el calendario y creó el que aún rige actualmente.

## Descripción del ciclo agrícola

Este ciclo se caracteriza por tener dentro de su espacio la época de lluvias y la de secas (elementos que se relacionan con el clima), marcando las actividades agrícolas, las cuales distinguen el tipo de alimento existente. Si las lluvias son escasas o no llueve, la cosecha será poca o vana, debido a que la siembra se rige con las lluvias de temporal.

En Santa Cecilia Tepetlapa se cultiva maíz, frijol, rábanos, zanahorias, espinacas, acelgas, lechugas, tomates, jitomates, cilantro, calabacitas, chayotes, habas, chiles (güeros y serranos), alfalfa, flores como la de *cempoalxóchitl* y "nube". Y aunque no se considera un pueblo agricultor, se mantiene una cultura rural y todo su ciclo de fiestas reproduce los ciclos de la cultura agrícola.

La mayoría de la gente ha dejado de sembrar, porque han vendido sus tierras y los terrenos se han ocupado para casas habitación y para un futuro club de *golf*. Las familias que siembran utilizan su cosecha para auto consumo y lo hacen con las lluvias de temporal, sólo una vez al año.

## Maíz

A partir de este cultivo, se rigen las demás siembras, incluyendo el frijol, y ambos forman los cultivos más importantes durante todo el año.

A fines de diciembre y enero se prepara el campo para la siembra: primero se tira el abono de corral y se extiende antes de barbechar para que la tierra tenga suficiente humedad; después de haber barbechado se deja reposar una o dos semanas, y ya en enero se rastrea (remover la tierra) dos veces, luego se raya para ser sembrada. En estas labores se utiliza un *tompiatl*

(tompiate) o morral, en donde se guardan las semillas. Ya preparado el campo se hacen los surcos con la yunta y se van colocando los granos de maíz, el bordo se vuelve línea y la semilla queda cubierta por la tierra: esto es propiamente la siembra.

El tiempo de las lluvias es el que marca la fecha para sembrar. En Tepetlapa la siembra es a finales de marzo y principios de abril (entre el 28 de marzo y 4 de abril). Antiguamente, se sembraba después del 10 de abril, pero ahora el tiempo ha cambiado y se tienen que ajustar a que la planta crezca para que reciba el agua de lluvia a tiempo.

El suelo en Santa Cecilia es montañoso, sin embargo, se hacen surcos derechos y dependiendo de la inclinación es como se va adaptando la siembra; además de permitir que las plantas no se junten y se puedan desyerbar fácilmente.

A los 40 días de haber realizado la labor de la siembra, se afloja la tierra y se le pone más escarda o excremento de corral en forma alomada o amontonada. Entonces, la planta mide, aproxi-

madamente, 30 cm. También se entresaca la hierba que ha nacido, para no hacer dificultosa la cosecha. En el mes de mayo, cuando la planta ha crecido un poco más (60 cm. aproximadamente), se le vuelve a poner abono en seco, pero ahora de gallina para que le ayude a su crecimiento porque es más caliente.

En el pueblo se prefieren los fertilizantes naturales (excremento de animal) porque son fáciles de conseguir y, además, baratos. También los hay de corral: borrego, vaca y cerdo, y de gallinero: principalmente de gallina o guajolote, pero entre éstos existe diferencia, ya que los primeros se utilizan desde la preparación de la tierra, hasta que la planta ya creció o en su defecto se puede usar todo el tiempo sin que afecte. Por su consistencia porosa permite que la planta se desarrolle normalmente. Además, se puede utilizar, fresco o seco, mientras que el segundo sólo se usa cuando la planta ya está en pleno desarrollo y sólo se puede emplear en seco con un cuidado especial, de lo contrario puede quemar la planta.

Mientras que el vegetal crece se va desyerbando, hasta que a principios de agosto le sale la espiga y la planta suelta el polen. Luego, en la última quincena del mismo mes, le brota el jilote y junto con este, la caña. Entonces ya se forma el elote, el cual se empieza a desarrollar desde finales de agosto y todo el mes de septiembre (en este lapso se corta tierno). Durante este período el vegetal puede sufrir una enfermedad u hongo benigno afectando directamente al grano, al que se le nombra *huiclachoche*, sin embargo, éste se aprovecha para la preparación de varias comidas. En el mes de octubre el elote ya se ha endurecido, convirtiéndose en mazorca.

La fecha de la celebración del Día de Muertos (1 y 2 de noviembre) es la señal para que se empiece a *pixcar* (pisca) o cortar las mazorcas duras para el maíz; para este proceso se utiliza un piscador y un ayate de *ixtle* para recoger las mazorcas. Antiguamente se *pixcaba* mucho, por lo que tenían que preparar graneros o *sincolotes*<sup>1</sup>, colocándolos, estratégicamente, en el patio de las casas; ahí se ponían a secar las mazorcas hasta el mes de marzo o abril del siguiente año para desgranarlo y guardarlo (época también de siembra).

Lo desgranaban con una elotera de fierro en forma de aro, que sujetaba bien a la mazorca para luego tallarse con fuerza y que el maíz fuera cayendo en un *clapescostal*<sup>2</sup>, así para cuando llegaran las siguientes lluvias, ya estuviera guardado y no se llenará de hongo o se *apoxahuara* tan fácilmente con la humedad.

Después de pisca, lo único que queda es el rastrojo o zacate, que se utiliza para el alimento de los animales; luego, el terreno queda limpio y lo dejan descansar, parte de noviembre y diciembre, para volver a empezar con el ciclo. Este cultivo es el más importante en la zona, por lo que a fines del mes de agosto y todo septiembre se



Hacerse regalos es una antiquísima tradición que, practicada en la época navideña y fin de año, tiene un efecto propiciatorio de la fortuna, además de unir a quienes los intercambian.

pueden cortar elotes tiernos y frescos, existiendo gran variedad de platillos hechos a base de granos suaves y de *huiclachoche*, como el *chileatole*, calabacitas con chicharrón, esquites, sopa de elote, entre otros, además de hervirlos con tequesquite a los que comúnmente se les agrega mayonesa, sal y chile. También se realizan *elotadas*, en donde se asan, directamente, en las brasas de carbón o se hierven. Mientras que el *huiclachoche* se prepara en sopas y en quesadillas.

Durante toda esta temporada la planta del maíz requiere de atenciones: cuidarlas de los animales como los cacomixtles, conejos, ardillas y tusas, ya que éstos roedores acaban no sólo con la planta, sino a veces hasta con la cosecha, por lo que los habitantes ponen trampas y tenocholes<sup>3</sup> para ahuyentarlos.

En el pueblo, algunos habitantes comen tusas y las preparan de la siguiente manera: primero se pelan y les quitan la piel. Luego se abren para sacarles las vísceras y se lavan, se dejan es-

currir y se cuelgan en un tendedero para que se sequen (cuatro o cinco días aproximadamente). Posteriormente se hierven con sal y luego se frien y se guisan en chile pasilla. Antiguamente, existían personas que se dedicaban a su captura y se les conocía como «tramperos»: cumplían con la función de cazarlas y por cada una que atraparan, entregaban a los dueños de las tierras, la cola y los dientes, como señal del número de tusas muertas y por las cuales se les remuneraba con dinero.

### Frijol

El frijol al igual que el maíz se siembra en la temporada de lluvias. Regularmente ambos se siem-



Al convertirse en un símbolo alegre, positivo y laicizado, la figura de Santa Claus/Papá Noel ha alcanzado un gran consenso social que aprovechan muchas marcas comerciales.

bran al mismo tiempo, ya que el frijol se va enredando en la mata del maíz, aunque se prefiere sembrar la especie que no se enreda, por ser ésta más manejable que la otra.

El tiempo para su cosecha es de tres meses y se prefiere el de color negro por ser menos débil que los otros, como el «bayo» por ejemplo. En el mes de junio la planta se va recogiendo por manojitos y se amarra, para después colgarla y secarla al sol. Luego de este proceso se va cayendo la vaina y, únicamente, queda el frijol. A veces, sólo se extiende en el patio de las casas para que se seque.

### Maguey

En Santa Cecilia Tepetlapa se cultivaba un gran número de magueyes, por lo que al pueblo se le reconocía como pulquero. Actualmente, éstos se «labran» ocasionalmente y sólo se observan unos cuantos, que se usan para demarcar algún terreno, para que no se deslave la tierra o para cortar las pencas para la barbacoa.

Un maguey tiene una duración aproximada de diez años y está maduro o listo para rasparse cuando tiene cinco o seis años, lo cual depende de la clase y del cuidado que se le tenga: se le van quitando las pencas de abajo para que crezca más; en Tepetlapa había tres tipos: cenizo, manso y



El papa Fabián calificó de sacrilegos a quienes pretendieron fijar una fecha para el nacimiento de Jesús.

verde, pero se prefería el segundo por producir un mayor número litros de aguamiel.

El aguamiel se extrae o se castra cuando el *mevolote* o corazón alcanza una altura aproximada de 50 cm. Hay que saberlo castrar, de lo contrario no produce más aguamiel, creciéndole un especie de árbol o *quiotl* (quiotte), que puede llegar a medir hasta 3 metros de altura; en la punta se le forma una flor amarilla, la cual se acostumbra a comer en torta de huevo o guisada con jitomate.

### Cosmovisión y alimentación en el ciclo agrícola

Para los pueblos mesoamericanos, las condiciones

climáticas son determinantes, las cuales se hacen comprensibles a través de la dualidad: estación de lluvias/estación de secas, una mitad dominada por seres humanos y la otra por ancestros, además de un tiempo subordinado a un principio femenino y otro masculino (tierra y sol). En el ciclo agrícola se unen estas dos fuerzas y se producen alimentos.

Los antiguos nahuas creían que los poderes de la Tierra y el Agua se manifestaban sobre la tierra en el alimento, en la energía vital, en el crecimiento, en la reproducción, en el contagio y en la muerte. Su sustancia hacía que las plantas germinaran, crecieran, fructificaran y murieran. Los hombres y los animales morían a causa de dichas sustancias. También las riquezas, los bienes suntuarios y las cosas preciosas se multiplicaban, decrecían o desaparecían gracias a estas fuerzas frías y húmedas (López 1993:171).

En la región investigada se hace patente el ciclo del maíz, que es el que da la pauta a otro tipo de siembra, por ejemplo; el frijol.

#### Temporada de lluvia (de mayo a noviembre)

Desde la época prehispánica una de las celebraciones más importantes es la veneración a la divinidad del agua.

La temporada de lluvias correspondía al lado femenino, oscuro, húmedo, terrestre, de muerte [...].

Al poder femenino pertenecían el sexo, el poder germinativo, el crecimiento, la ternura, la amargura, la embriaguez, la vitalidad [...]. Al anunciarse el dominio de las aguas, los agricultores estaban obligados a pedir la lluvia, los "corazones" y las fuerzas de crecimiento para cultivar sus campos. Después, cuando los productos maduraban, debían auxiliar al cierre del ciclo, restituyendo al encierro subterráneo, por la acción de sus ritos, lo que habían solicitado (López 1996:497).

Actualmente, oculta bajo las prácticas católicas, se festeja el día de la Santa Cruz el 3 de mayo (Broda 1991:476-477), mes en el que se esperan las primeras lluvias ligeras.

Este período se caracteriza por traer consigo tiempo cálido y lluvioso. Las plantas se encuentran en proceso de crecimiento. Desde diciembre y enero se prepara el campo con abono para que las plantas crezcan; en la concepción de los habitantes el fertilizante es *caliente* y nutritivo, lo que podría relacionarse con el semen, pues ambos tienen un poder germinativo, por lo tanto el poder nutritivo de la tierra es importan-

te. Entre marzo y abril, la tierra ya debe estar lista para ser sembrada, para que a partir de mayo se una la esfera femenina, la cual es alimentada con las primeras lluvias, empezando con los cuidados de la siembra, así como después del parto, las mujeres se alimentan con comidas líquidas y se comienza con los cuidados del niño.

En esta temporada las pocas familias que siembran, recolectan y comen verduras frescas: calabacitas, habas verdes, quintoniles, zanahorias, rábanos etc. y cosechan elotes y frijol. En el mercado se puede conseguir fácilmente la fruta de temporada, especialmente, los mangos, ciruelas y peras.



Las tarjetas de felicitación para solicitar un aguinaldo han sido corrientes en muchas profesiones hasta hace poco tiempo. Ésta fue repartida en el año de 1934 por los encargados de la recogida de basura.

Ritualmente se festeja el tiempo de carnavales, después de la época de la labranza, y con éste se inicia el ciclo agrícola anual, es decir, el calendario gregoriano es el que ordena las fechas fundamentales del ciclo anual en relación con las celebraciones agrícolas, por lo que «el acto fundador de «apertura» del tiempo, se sitúa en el punto de convergencia del «viejo» tiempo, regido por un ancestro mítico del «joven» tiempo» (Gallinier 1990:501).

En Xochimilco el carnaval se celebra el domingo anterior al miércoles de ceniza y tiene una duración de tres días, como vísperas a la Semana Santa. Esta semana constituye el pasaje de la temporada de crecimiento y maduración de las plantas a otra cosecha, lo que se relaciona con la muerte y la vida a través de la resurrección, existiendo una unión entre ambas. El Cristo crucificado se vincula con la cruz, con el agua y la vegetación, recordando a «las divinidades ancestrales sacrificadas y el gran principio de la fertilidad» (Op. cit.:529). Para los habitantes de

Tepetlapa, las jacarandas, «vestidas» de color morado, anuncian la Semana Santa, temporada en la que el Santo Entierro es tapado con terciopelo morado y adornado con «cebaditas», macetas pequeñas de pasto, adornadas de color morado, mientras que las características de la alimentación en éstos días; es que reina el Señor del mundo de abajo; el luto persiste ante la muerte y es simbolizado por un color oscuro; el morado, color que está relacionado con la fertilidad, pero que, inconscientemente, se relaciona con la muerte (Op. cit.:522).

La resurrección de Cristo, al domingo siguiente, se caracteriza por el color blanco y ver-



Grabado que documenta la costumbre ochocentista de llevar el pavo al horno de pan para que lo asaran.

de que predomina en la vestimenta del sacerdote y en las «cebaditas», respectivamente. A partir de este día empieza la prosperidad, pues el color blanco y el verde se relacionan con el mundo de arriba. Especialmente, este último, es considerado por la cosmovisión mexicana como el de la estación de lluvias (Broda 1991:478).

En el viernes santo se consumen romeros, papas y camarones con mole (revoltijo), pescado en todas sus variedades (caldo con cabezas, mojarras o filetes fritos etc.) o en su defecto chiles poblanos o calabacitas rellenas de queso o atún, en caldillo de jitomate, las preparaciones excluyen la carne. Las familias con mayores recursos económicos preparan el bacalao, que resulta ser muy caro en estas fechas. Todos los guisos que se ingieren en estos días de luto, incluyen ingredientes con cualidad *fría*.

En el domingo de pascua o de resurrección se unen ingredientes *calientes* y *fríos*, pues se preparan comidas con picante y carne, que pueden ser de res o de cerdo.

Así el crecimiento de las flores es en este tiempo importante, sobre todo para los rituales de carnaval. En Xochimilco existe una celebración importante en estas fechas: «La flor más bella del ejido», en donde existen otros eventos alrededor de ella. Las flores aluden un movimiento hacia arriba, aspirando al mundo de arriba que es masculino, lo que conlleva a que las flores sean un símbolo de fertilidad (López 1989:67).

### Temporada de secas (de noviembre a mayo)

Las celebraciones de la cosecha corresponden, climáticamente, al final de la temporada de lluvias. Según la cosmovisión mexicana el tiempo de secas

correspondía al lado masculino, luminoso, seco y celeste. Durante esta época «los cerros retenían el agua en su interior, para soltarla de nuevo en el tiempo de lluvia» (Broda 1991:478). Esta temporada se marca con el culto a los muertos o Todos Santos el primero y dos de noviembre.

En Xochimilco se prepara comida especialmente para los difuntos, que se coloca en las ofrendas o «mesas» de las casas. En Santa Cecilia Tepetlapa «esta fecha es señal, de que ya se pueden *pixcar* las mazorcas» (Soriano, entrevista:1997). Gran parte de la cosecha es utilizada para el autoconsumo y la otra, se guarda para la próxima siembra.

Por la escasez de agua en esta temporada, la variedad de verduras y frutas existentes se va substituyendo por otra, teniendo gran diversidad durante todo el año.

La alimentación cotidiana hace referencia a los comestibles secos que se pueden almacenar fácilmente durante esta época; se prepara el mole en polvo para guardarlo y utilizarlo en diferentes celebraciones; también se abastecen de «venas», las cuales se extraen de los chiles secos, para condimentar la comida, sin dejar de consumirse las pepitas de chile para el pipián. Asimismo, se ingiere gran variedad de dulces secos y conservas en almíbar que preparan con las frutas de temporada. El camote y la calabaza en tacha son los más representativas.

A los muertos se les ofrece alimentos calientes y secos debido a los ingredientes y su modo de preparación. Hay que recordar, que los muertos se consideran viajeros. Los viajeros de este mundo, también llevan provisiones de alimentos secos y *calientes* para mantener el equilibrio de su cuerpo contra las molestias del frío en el

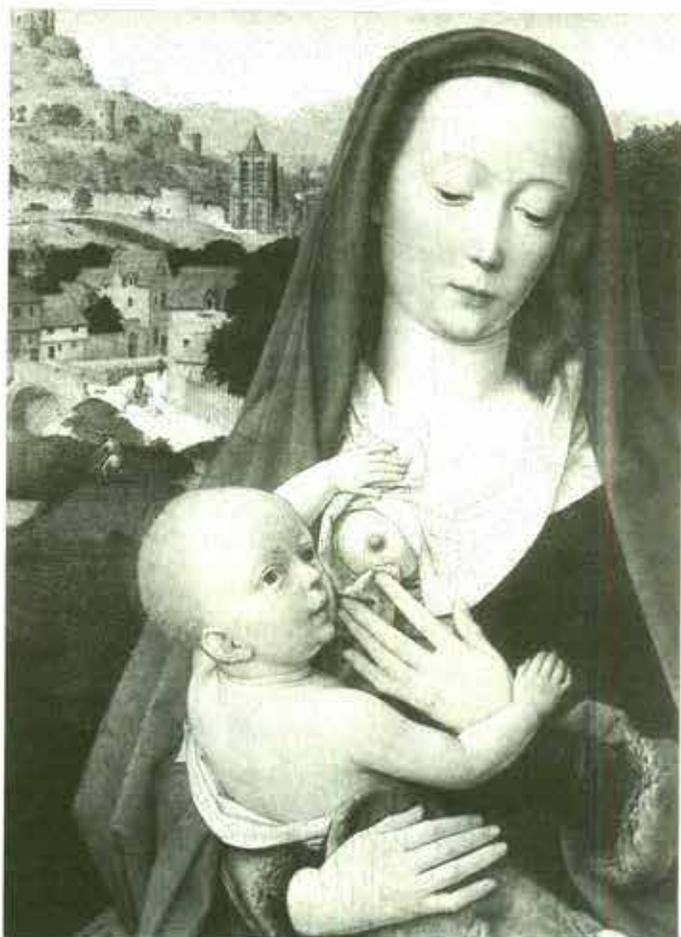
viaje. Las ánimas llegan a sus casas correspondientes, por lo que se preparan guisos especialmente para ellos: arroz, mole y tamales preferentemente, a veces, el guisado preferido por el difunto.

En los rituales celebrados en esta época, se utiliza sahumero y flores de muerto o *cempoalxóchitl*. No hay tanto florecimiento, pues es tiempo de secas, época de muertos. Todo esto nos indicaría un movimiento hacia abajo, es decir hacia la esfera femenina, lo que nos lleva a la característica de oscuro, caliente y húmedo, situado en la parte baja (López 1989:59). Un movimiento que busca equilibrio con la parte de arriba, con el tiempo de la masculinidad: arriba, claro, frío y seco. Estos movimientos, de abajo hacia arriba y a la inversa, buscan un equilibrio entre ambos sexos. Lo que nos ilustra el caso del ciclo agrícola: de marzo a mayo las plantas brotan de la tierra, crecen, florecen, se desarrollan y maduran como los seres de abajo. A principios de noviembre se *pixca* la mazorca y se almacena el maíz para su conservación; en costales, que se pueden considerar equivalentes a la función protectora de la tierra contra la luz y el frío.

Así en la cosmovisión mexicana «Las mazorcas de las que se obtendría la semilla para la próxima cosecha eran llevadas al templo de *Chicomocóatl* y *Cintéuti* para que se hiciesen benditas [y] se cargaran de poder germinativo [y así] reiniciarse el ciclo» (López 1993:204).



En los años 50 y 60, los guardias urbanos competentes recibían sus buenos aguinaldos.



Alegórica imagen de la Virgen con el Niño, según detalle de una pintura de Gérard David (1490).

#### NOTAS

<sup>1</sup> En las casas se construía un *sincolote* de dos a tres metros de alto, aproximadamente, con la finalidad de guardar las mazorcas y protegerlas de alguna plaga.

<sup>2</sup> Para facilitar la tarea de guardar los granos de maíz, se tendía un tapete (*clapecostal*), el cual se formaba con la unión de cuatro pedazos de palma, a fin de formar uno grande, en donde iban acomodando el maíz desgranado.

<sup>3</sup> El término *tenochol* se utiliza para referirse a los «espantajos» que ahuyentan a los animales. Se construyen con palos de escoba o piedras, forradas con trapos blancos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BRODA, Johanna. 1991. Cosmovisión y observación de la naturaleza. El ejemplo del culto a los cerros en Mesoamérica en *Arqueoastronomía y etnoastronomía del Altiplano Central*. J. Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé (eds.). México, UNAM/IIA, pp. 460-500.
- GALINIER, Jaques. 1990. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomies*. México, UNAM/CEMCA/INI, 746 pp.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. 1989. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, UNAM/IIA, ser. antropológicas 39, vol. 1, 490 pp.
- 1993. *Tamoanchan y Tlalocan*. México. FCE. 261 pp.
- 1996. La cosmovisión mesoamericana en *Temas mesoamericanos*. Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coord.). México, INAH, pp. 471-507.

# Las ofrendas del día de muertos en tres pueblos de Tláhuac

Antrop. Verónica Isabel Torres Cadena  
FFYL/IIA-UNAM

El presente escrito, se refiere al trabajo de campo realizado los días de 24, 27, 29 de octubre así como 1 y 2 de noviembre de 2001 en los pueblos de *Santiago Zapotitlán*, *San Francisco Tlaltenco* y *San Andrés Mixquic*, pertenecientes a la delegación de Tláhuac ubicada en el sureste del Distrito Federal, sobre las actividades que se realizan tanto previas a la celebración de los fieles difuntos, como a las ofrendas que se colocan en los diferentes pueblos que integran esta demarcación.

Una peculiaridad en Tláhuac, es la elaboración de "estrellas de carrizo", estrellas de ánimas, con papel de china, celofán o plástico, donde la variedad de colores depende del gusto de la persona que la esté haciendo. Se colocan días antes de las celebraciones en lo alto de sus casas ya que alumbran y guían las ánimas de los difuntos hasta el lugar donde se encuentran sus casas, además, de darles la bienvenida. Esta costumbre se realiza más en San Pedro Tláhuac y en San Andrés Mixquic. Sin embargo, San Francisco Tlaltenco la ha tomado con mucho entusiasmo, elaborando, incluso, talleres para que los pobladores hicieran su propia estrella de acuerdo a su gusto, las cuales pueden ser de cinco picos, de diez o un poco más.

En este año, San Francisco Tlaltenco elaboró un calendario completo sobre las actividades a seguir desde el 18 de octubre hasta el tres de noviembre, las cuales consistieron en lo siguiente:

Se creó el taller de elaboración de ánimas, el cual comenzó actividades desde el 18 de octubre y se prolongó hasta el 22. El 21 de octubre se realizó un recorrido de las estrellas de ánimas, acompañado de música de banda así como la misa y bendición de las estrellas en la parroquia de San Francisco de Asís. Del 22 al 30 de octubre se lleva-



En su origen, el champagne fue un vino que los nobles ingleses, antes que los del resto de Europa bebían en sus juergas.

ron a cabo las "calavereadas", partiendo cada día de un punto distinto y el novenario en el panteón. Estas actividades se llevaron a cabo alrededor de las siete de la tarde y terminaron a las nueve de la noche.

El 28 de octubre, a las ocho de la noche, se ofreció, en el panteón, una misa de inicio de día de muertos así como por los difuntos accidentados. Cabe mencionar que para los accidentados es común esta

práctica en esta zona. El 31 se elaboró una portada floral, colocada a las ocho de la noche, previó recorrido con la banda, la muerte y niños con disfraces de calaveras y otros como los charros. Asimismo, el primero de noviembre se hizo la bendición de ceras a las ocho de la noche en el panteón, y al término de este acto Rogelio Retana, joven organizador del evento, salió en compañía de amigos a "calaverear a los ofrenderos". Esta actividad consiste en visitar las casas de sus familiares y amigos cantando alabanzas a las ánimas. La recompensa consiste en fruta, tamales, café o alguna "copita". Sino cantan no se les da nada, pues tienen que ganarse la ofrenda y mantener la tradición de acuerdo con lo que comentaron los habitantes de Tlaltenco. El dos de noviembre se hace el arreglo colectivo de tumba y a las ocho de la noche se hace una misa de velación y despedida de los fieles difuntos. El tres de noviembre es el día que dedican a visitar familiares, compadres, amigos y vecinos para ver "que les dejaron los muertitos" intercambiar platillos, bebidas y dulces.

En lo que se refiere a las ofrendas que colocan en las casas tienen sus características que no son homogéneas en los pueblos, como se verá más adelante.

En Santiago Zapotitlán y San Francisco Tlaltenco están tratando de recuperar algunas tradiciones que se están perdiendo como es el caso de las "ofrendadas" como le llaman en el primer pueblo y las "calavereadas" en el segundo.

En Tlaltenco esta actividad, como se mencionó en el calendario, se realiza nueve días antes de que comiencen los preparativos para la celebración del día de muertos, la cual consiste en reunirse en una casa, para de ahí salir rumbo al campo santo o panteón. Para esto se elige a un padrino que recibirá a todos los participantes, a los cuales se les puede ofrecer algún platillo dulce como es el camote, dulce de calabaza, y de tejocote, aunque no necesariamente se cumple porque pueden dar ensalada de manzana con crema, zanahoria y pasas, café de olla, con pan de muerto en miniatura, ponche y tortas de jamón en miniatura. En lo que se reúne la gente se espera a que llegue *el campanero, el muchacho que se va a vestir de la muerte y la banda de viento*, elementos importantes para el acto. Cuando ya están todos reunidos salen y se comienza el recorrido con alabanzas y cantos hacia el panteón, acompañados con música de la banda, el campanero y la muerte.



El buey y el asno son elementos destacados en todas las figuraciones del natalicio de Jesús. La escena es un detalle de la *Adoración de los pastores* de Ghirlandaio (1485).

Algunos de las alabanzas dicen así:

*Salgan, salgan, salgan ánimas de pena que el rosario santo rompe sus cadenas.*

Otra dice:

*Señor San Jerónimo de Dios fuiste enviado a librar las almas que están en pecado.*

Al llegar al panteón, se reza el rosario, y al finalizarlo tiene que estar el padrino de café, cerca de la salida, para empezar a repartir a los asistentes, café o atole de chocolate, té de canela, pan de figura (español), o tortas de jamón con frijol, queso y aguacate, alimentos transportados en automóvil o en triciclo y los llevan en cajas, ollas y canastas.

En estos recorridos asiste mucha gente entre ellos niños que llevan su chilacayote con su velita para alumbrar el camino. Para el sábado y domingo se alternan la banda de música con la estudiantina, lo que provoca gran entusiasmo entre los asistentes.

En Santiago Zapotitlán hacen una actividad parecida: sacan un carro alegórico y la música que se toca es la de los chinelos que se escucha en tiempos de carnavales.

Dentro de las actividades que están rescatando, figuran las ofrendadas en San Francisco Tlaltenco. Asimismo, se tuvo la oportunidad de asistir el día primero cerca de las doce de la noche en la casa de la familia de la señora Laura Leite, en donde se cantaron varias veces las alabanzas que se mencionaron anteriormente, hasta que nos abrieron. Posteriormente, pasadas las doce de la noche, al entrar a la casa se observaba la ofrenda y la señora Laura nos invitó a tomar café de olla y tamales verdes con carne de cerdo, y al organizador de estas actividades, Rogelio Retana, le ofrecieron un vaso con tequila. Rogelio comentó que en otras casas, también le habían dado su calaverita, y a probar tamales, pan de muerto o fruta, alimentos que la familia ha elaborado para la ocasión.

Por lo que se pudo observar en los pueblos de Zapotitlán, San Francisco Tlaltenco y San Andrés Mixquic, se puede decir que cada uno tiene su forma de colocar su ofrenda. Sin embargo, hay elementos constantes en ellas como son: el agua, la sal, las ceras, el incienso y las flores, las fotografías de uno varios santos. Las diferencias se observan en los gustos que tenían los difuntos o en la familia, y en los niveles en las que las colocan. Por lo regular tienen dos niveles y en ocasiones el petate se utiliza para colocar guisos o frutas.

En Zapotitlán comentaron que la persona encargada de colocar la ofrenda, tiene que ser la persona de edad más grande o la más pequeña de la familia. Para el caso de la familia Espinosa González, el que coloca la ofrenda es Carlos<sup>1</sup> del barrio de Santiago, un adolescente de catorce años quién desde los siete años, tiene este cargo dentro de la familia. Este joven comentó que a los niños, el día primero de noviembre se les pone a las ocho de la mañana su atole o chocolate y tamales. A los grandes se les pone atole a la misma hora que el día anterior y al medio día sus platillos favoritos o lo que en el pueblo se acostumbre hacer.

La ofrenda para esta familia la colocan desde el día 28 de octubre porque tienen un familiar que murió en accidente hasta el 2 de noviembre del 2000, la cual consistió en lo siguiente:

Arroz, tlacoyos, tamales de verde, rojos y de rajas, pollo cocido, atole, agua, vino, refrescos, necuatole (dulce de calabaza con caña, tejocote, guayaba y piloncillo), manzana, naranja, cañas, jícama, guayaba, mandarina, plátano tabasco, dominico y morado, además del pan de muerto que manda hacer especial y que lo colocan en canastos o chiquihuites.

ron a fuera, pero en una dimensión rectangular. También pusieron fruta: jícama, manzana, cañas, calaveras de chocolate, mandarina, plátanos tabasco, dominico y morado, guayaba, ofrendas de atole, chocolate, mole y tamales rojos, verdes con carne de cerdo y de rajas, pan de muerto grandes, dos chiquihuites y refresco.

Las velas se retiran hasta donde se queden el día primero que es cuando se van las ánimas de los niños, para que, posteriormente, se ocupen cuando llega a faltar el servicio eléctrico.

Esta familia comienza desde el 28 de octubre a colocar su ofrenda porque tienen un familiar que murió en accidente y se tiene en todo Tláhuac que, comenzar, para el caso de los accidentados desde este día. A los niños los reciben el 31 al medio día, a los grandes el primero para que se vayan el dos en Tláhuac; la retirada varia: para algunos es el dos de noviembre y puede ser al medio día o a las seis de la tarde.

En algunas casas de Zapotitlán acostumbran hacer su camino de pétalos de flor de Cempaxóchitl desde la ofrenda hasta la calle, el cual también los guía y les da su bienvenida.

En San Francisco Tlalteco se visitó a la familia Leite<sup>2</sup>. En la ofrenda se pone a amistades y



A finales del siglo XIX muchos comercios colgaban este cartel para librarse de los cazadores de aguinaldos.



El Jugador Afortunado y el Fanático por la Lotería fueron habituales en la prensa satírica del siglo pasado.

También explicó que cuando van personas a ver la ofrenda deben rezar ante ella a los difuntos de la familia donde se está, se les tiene que rezar un padre nuestro, un ave María y un gloria.

Para retirar tanto las flores, fruta o alimentos de la ofrenda se debe pedir permiso a las ánimas. A las cuales hay que dirigirse así: "Compermisito, ya se fueron las ánimas en nombre de Dios, voy a tomar un pan o una fruta".

Para el caso de la familia Ríos Espinosa, las tías de Carlos, colocan las ceras de los familiares que no conocieron adentro y a los que sí conocie-

familiares, ánimas del purgatorio, y para los que no se acuerdan al igual que las ceras. También comentaron que se les pone los guisados que más les gustaban a sus difuntos y los que por costumbre se comen en el pueblo.

La ofrenda de la señora Laura tenía además de su agua, sal, flores, veladoras y sahumerio, chocolate, pan de muerto, arroz con guajolote, mole rojo y verde, tamales, además de la fruta: naranja, mandarina, plátanos, guayaba, manzana.

Comentó que el atole y los tamales se ponen en la mañana, a los niños se les pone pollo con



**«ADORACIÓN DE LOS MAGOS»**  
Escena del Retablo Mayor de la Catedral de Toledo, una de las últimas obras del gótico florido. En él trabajaron eminentes artistas del momento. Se acabó en 1504.

ORGANISMO NACIONAL DE LOTERIAS Y APUESTAS DEL ESTADO

2/97

19ª SERIE

5ª FRACCION

PRECIO 3.000 PESETAS

**LOTERIA NACIONAL**  
Décimo parte del billete para el sorteo del día 5 de Enero de 1997  
LA DIRECCION GENERAL

QUINTA FRACCION

5002705019

El sorteo de *El niño y el día de reyes* cierran definitivamente el ciclo de fiestas navideñas, pero la ilusión resucitará dentro de un año.

xoconoxtle o caldo con xoconoxtle y arroz de leche al medio día. A los grandes también se le ponen su atole de chocolate y tamales, al medio día sopa y mole verde, el día primero y, el día dos, mole rojo y arroz con guajolote.

La señora Laura Leite comentó que en Tlalisco se tiene la creencia acerca de las personas que mueren el día primero de noviembre se les dice *tlacualero*, el cual va a ser el encargado en llevar las tortillas, durante el novenario, es decir, antes de que lleguen a sus casas donde les esperan los guisos preparados por sus familiares.

Para el caso de *San Andrés Mixquic* se visitó a las señoras Inés Leite<sup>3</sup> y Gelasia Peña<sup>4</sup>, las dos del Barrio de San Agustín.

La señora Inés coloca la siguiente fruta: manzana, naranja, plátanos tabasco y dominico,

guayaba, peras, mandarinas, jícamas, cañas. Sobre los guisos: chocolate, tamales de dulce (piña) y verdes con carne de cerdo, arroz, pollo enchilado, tortillas azules, salsa verde con aguacate, dulce de tejocote, necuatole (calabaza en trozo, con su tejocote, cañas, guayaba y piloncillo), arroz de leche, chilacayote, calaveras de azúcar, chocolate y amaranto. Alguna de la fruta la coloca en petates que se encuentran en el suelo.

A los niños les pone juguetes que son silbatos de barro con forma de animal como vaquitas,

su servilleta blanca de tela y bordada, para que se sirvan sus tortillas azules su canasta con su servilleta blanca por si gustan llevarse algo. La señora Inés comentó que así la impuso su mamá.

También expresó que el chocolate se coloca el día primero a las ocho de la mañana, al igual que al siguiente día para los grandes, después se van a misa y regresando se colocan los tamales y los guisos. Son especiales sus canastos de pan de muerto que manda hacer con la *receta secreta de la familia* y que se hornea en el Estado de México: para este año mando hacer siete kilos de harina, el cual lleva pasitas.

A partir del día tres sale a dejar su calavera a sus compadres. Cuando van niños pidiendo calavera a las casas comentó que tienen que cantar:

*"A las ánimas benditas le ponemos sus velitas, campanero mi tamal, no me des de la mesa porque me hace mal".*



Cada año, centenares de *Christmas* diferentes compiten en los comercios para llegar a convertirse en los transmisores de nuestros mejores deseos.

La señora Gelasia coloca dos vasos con agua uno para los niños y otro para los grandes y los elementos principales, las flores, sahumerio, veladoras y ceras. El café negro para su esposo y su suegro, tamales de chile verde y pasilla con carne de cerdo, arroz, mole con pollo, tortillas, blancas, cerveza, guayaba, manzanas, peras, mandarinas, jícama, naranjas, cañas, pan de muerto con su receta secreta, en este caso con nuez, golletes con caña, los juguetes para los niños silbatitos, (caballitos, burritos,



Las cestas de Navidad siguen siendo el regalo más deseado y envidiado de cuantos pueden recibirse por esos días.

guajolotes, vaquitas, jarritos y platitos). También coloca platos para que se sirvan, un canasto con su servilleta para que coloquen las tortillas.

La señora Gelasia y su hija Nelly comentaron que tres veces al día ponen alimento en la ofrenda. Además de que colocan en lo alto de la casa su estrella de carrizo.

Es hasta el día tres de noviembre que ellas también comienzan a repartir entre familiares su ofrenda.

Como se sabe es más conocido turística-mente San Andrés Mixquic por sus alumbradas en el campo santo los días primero y dos de noviembre, pero es importante destacar las demás actividades que se asocian al enfloramiento y la alumbrada en el panteón. Dicha actividad recibe apoyo de la delegación y la Coordinación en la zona, lo cual se convierte en una romería y se colocan a lo largo de las avenidas principales puestos tanto de comida, refrescos, cervezas como de otros artículos los cuales pueden ser artesanales, lo cual deja ver la incomodidad que se da para los habitantes de Mixquic, porque no pueden visitar a sus difuntos con la intimidad con la que se realiza en otros panteones de Tláhuac. Además, los habitantes de los otros pueblos manifiestan su queja, porque sienten que se le apoya más a este pueblo, y, como se mencionó líneas arriba, cada pueblo tiene su propia forma original de celebrar estas fechas.

Es decir, las señoras de algunos pueblos se esmeran en preparar los guisos para la ofrenda de sus seres queridos y por lo que se observó tienen que estar desde temprano elaborando el atole, los tamales y demás guisos que colocan en sus

ofrendas. Estas actividades las toman con gran responsabilidad y las hacen con mucho cariño, con la finalidad de que se vayan transmitiendo de padres a hijos para que éstas no se pierdan.

Como se describió a lo largo de este trabajo, la elaboración de alimentos no sólo para las ofrendas sino para otros eventos aquí mencionados son una actividad que destaca en los siete pueblos de Tláhuac durante estas fechas.

<sup>1</sup> Entrevista realizada el dos de noviembre de 2001 en su domicilio en calle Independencia, barrio de Santiago en Zapotitlán.

<sup>2</sup> Entrevista realizada el día primero de noviembre de 2001 en su domicilio en calle Isabel la Católica, casi esquina con Independencia, pueblo de San Francisco Tlaltenco.

<sup>3</sup> Entrevista realizada en su domicilio el día dos de noviembre de 2001 en calle Independencia barrio de San Agustín.

<sup>4</sup> Entrevista realizada en su domicilio en calle Emiliano Zapata, barrio de San Agustín, en San Andrés Mixquic.



El cava alegraba las celebraciones burguesas del siglo pasado, tal como expresó Villegas en este cartel.

PROYECTO: DIRECTORIO HISTÓRICO DE LOS INVESTIGADORES DEL INAH

# Primer acercamiento: Los nombres y los días

Mtra. Ruth E. Arboleyda  
DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS-INAH

Hace más de dos años surgió la idea: elaborar un directorio histórico de los investigadores del INAH. Esta iniciativa fue propuesta por Gloria Artís a quien esto escribe. Se trata, así, de un proyecto de la Coordinación Nacional de Antropología. Razones de índole presupuestal impidieron, sin embargo, la puesta en marcha del proyecto el año 2000 como estaba pensado.

Fue en junio de este año cuando los recursos solicitados llegaron y hubo que poner manos a la obra. El primer paso fue conseguir ayuda; se incorporaron entonces dos pasantes de la ENAH: Thalía Montes Recinas, de Antropología Social y Octavio Martínez Acuña, de Etnohistoria.

La fuente natural para iniciar la búsqueda de todos aquellos que han laborado para el INAH en trabajo de investigación, pensamos, era el archivo muerto de recursos humanos.

La gestión nos llevó a la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, a cuyo cargo está el Archivo de Concentración, que contiene todo el archivo de Recursos Humanos<sup>1</sup> de quienes ya no están en activo. Después del breve lapso que nos llevó dar a conocer la importancia del proyecto, recibimos todo el apoyo y las facilidades tanto por parte del Director de la BNAH, Dr. César Moheno, como del Hist. Gerardo Rivas, quien está a cargo del archivo histórico del INAH. En tanto estas gestiones –apoyadas por el Ant. Fís. Pedro Arjonatombaban su curso, se consultó la base de datos del archivo de concentración y se trabajaron unas cajas que están en poder de la Subdirección de Documentación de la BNAH. Asimismo, se revisaron todos los boletines de informe de la Dirección de Estudios Históricos que se publicaron durante la gestión del Dr. Enrique Florescano, que daba



Santa Claus, tras haber madurado en USA, vino a llamar a las puertas europeas de finales del siglo XIX.

cuenta detallada del ingreso de investigadores en esta Dirección.

Finalmente, las puertas del Archivo de Concentración les fueron abiertas a Thalía y Octavio quienes con el entusiasmo y el compromiso característicos de lo mejor de nuestra ENAH han estado revisando los materiales. De hecho, son ellos quienes están realizando todo el trabajo, asesorados y coordinados por mí, que me he limitado a recibir sus informes, planear las etapas y pasos de la investigación, y dando apoyo en la digitalización de

materiales muy ilustrativos de los acervos que se han consultado.

El proyecto se planteó para este año en una primera etapa que abarcará cinco meses (mismos que permiten los recursos) en la que se tendría un primer listado que daría cuenta de los nombres y la temporalidad del desempeño de quienes han investigado en el INAH. Elegimos como fecha límite 1975, año en que los esfuerzos por dotarnos de categorías laborales adecuadas a nuestro trabajo llegan a obtener el tabulador y escalafón promovido por nuestra Delegación Sindical. De éste momento en adelante se normalizó todo el sistema de nombramientos y categorías y las instancias encargadas de aplicarlas, por lo que la mayor parte, si no es que toda, la información sobre los investigadores está concentrada en la Comisión Mixta de Admisión y Evaluación.

Pero casi desde el principio surgió una feliz complicación: el INAH heredó una parte importante de los archivos del Museo Nacional<sup>2</sup>. En aquellos años, además, el mismo expediente de personal con frecuencia contiene los Informes de trabajo. Pensábamos que en la segunda etapa,

conocidos nombres y años de servicio, ubicaríamos trabajos, proyectos y publicaciones de nuestros ancestros académicos directos. Esto tendrá que hacerse ya para las etapas en las que la institución adquiere una estructura más compleja y los expedientes de personal se van reduciendo a altas, licencias y bajas, mientras la evidencia de los trabajos realizados queda en otros repositorios. Así pues, este tipo de informes del personal del Museo Nacional facilita un aspecto del trabajo pero nos remite a una reconsideración del proyecto. No puede reducirse al personal del INAH, sino empezar a dar cuenta de todos aquellos que investigaron en el marco de las instituciones que el INAH absorbe en su fundación. Hasta el momento no se han encontrado, por ejemplo, académicos del Departamento de Inspección de Monumentos. ¿Tuvo investigadores? ¿Dónde están esos archivos? Si hemos de incluir al Museo Nacional, también deberemos considerar a este Departamento.

Otra complicación, no tan feliz pero que evidencia las etapas de la vida institucional, es la de los tipos de nombramiento. Como seguramente muchos de nuestros compañeros con más años de servicio saben y lo vivieron, el mero enunciado de una categoría no da cuenta del tipo de trabajo que se hacía. En próximas fechas Thalía y Octavio tendrán que hacer una enumeración de categorías laborales y el tipo de trabajo que, con frecuencia, encubren, o bien formas de nombramiento que han cambiado semánticamente y ahora significan otra cosa. Por ejemplo los "guardianes" o "guardianes conservadores" (en las décadas del 10 y el 20 del siglo pasado) en algún momento era gente que tenía que saber sobre la zona, y realizan informes técnicos y académicos. Otras categorías nos quedan oscuras en este momento: ¿cuál es la diferencia entre "escribiente" y "taquimecanógrafo". Esperamos que la propia documentación arroje respuestas.

Pero para contestar estas preguntas y plantearse otras nuevas, se requiere información adicional, por lo que en esta primera etapa está considerada también la realización de entrevistas de historia oral en la que nuestros compañeros con más años dentro de la institución nos compartan una visión del instituto en sus años tempranos: desde el tipo y la orientación de la actividad académica hasta todas las complicaciones laborales y administrativas. Por este medio queremos solicitar a los compañeros su apoyo para enriquecer esta información.

Se encuentran también en los expedientes de ese archivo materiales fotográficos que muy bien pueden complementar el archivo histórico de

Arqueología, por ejemplo. Los hilos sueltos son muchos, por fortuna, ya que esto permite ampliar las perspectivas de la investigación. Ya se ha planteado la necesidad de darle seguimiento y continuidad a este proyecto, que finalmente queda planteado como de investigación básica y de organización de fuentes que apuntalen y faciliten el trabajo de todos aquellos quienes, cada vez más, se preocupan por hacer una historia de nuestras disciplinas.

Esta etapa, repito, terminará en noviembre de este año. En lo que se inicia la segunda etapa (recursos mediante), elaboraremos un informe completo y, espero, lo daremos a conocer por esta misma vía. Se apuntarán ahí todas las vetas de investigación contenidas en los acervos revisados que, desde nuestro punto de vista, puedan ser aprovechados para futuras investigaciones.

#### NOTAS

<sup>1</sup> Algunos aspectos de este proyecto fueron expuestos en la nota de Dr. Silvio Arturo Zavala Vallado, Hist. Angélica Hernández e Hist. Gerardo Rivas, "Organización y operación de Archivos de Concentración e Histórico y de Concentración del INAH", en *Diario de Campo*, no. 34, agosto 2001.

<sup>2</sup> No nos atrevemos a especular sobre la existencia de la totalidad de esos archivos, dado que el archivo muerto, hasta antes del proyecto de hacer el archivo de concentración, estuvieron arrumbados al aire libre en Ecatepec y es difícil saber cuánto material pudo haberse perdido o dañado.



Los niños tiernos y traviesos que protagonizaron estos geniales *Christmas*, dibujadas por Ferrándiz en la década de los 60, alegraron la Navidad de un par de generaciones.

Hist. Angélica Hernández Pérez  
BIBLIOTECA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA-INAH

La Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (BNAH) cuenta con una valiosa Hemeroteca Histórica, cuyo acervo alberga periódicos nacionales y extranjeros, oficiales y privados que contienen información de los siglos XIX y XX. Sin embargo, durante años este fondo ha carecido de una publicación que se encargue de difundir su interesante contenido. Por ello, nos hemos dado a la tarea de poner en marcha un proyecto que se encargue de actualizar y difundir esa particular colección.

Nuestra tarea comenzó por revisar los trabajos realizados anteriormente para saber hasta donde se había difundido el acervo. El resultado fue que, únicamente, existía una publicación al respecto y varios manuscritos (entre ellos un listado y un fichero que contenía 610 títulos de periódicos, anuarios, almanaques y calendarios) bastante interesantes que habían sido efectuados por personal técnico de esa área, y por diversas razones no le habían dado el seguimiento necesario.

Asimismo, se decidió que para concretar y complementar la labor durante largo tiempo realizada, había que hacer converger el esfuerzo y la dedicación de esas personas; con el entusiasmo y la disposición del personal que se integraría a la tarea de revisar, precisar, o actualizar la información anteriormente registrada.

Finalmente, el proyecto quedó dividido en tres grandes etapas. La primera de ellas, consistiría en hacer un registro minucioso (fichas catalográficas) de cada título periodístico que sea localizado tanto en el acervo de la hemeroteca histórica, como en los otros fondos de la BNAH. Para este trabajo se estimó necesario un periodo de seis meses (agosto del 2001 a enero del 2002). La segunda fase estaría destinada a corregir o actualizar las tarjetas de registro que existen actualmente, en un tiempo aproximado de cuatro meses

(febrero a mayo del 2002). El tercer ciclo comprendería la elaboración de catálogos comentados acerca de periodos históricos, títulos periodísticos, posturas políticas, personajes o aspectos relevantes de cualquier ámbito. Este trabajo requerirá de por lo menos un dos de actividades de un equipo de trabajo de cuatro personas.



En 1996, el peluquero Longueras recurrió a esta fotografía con dos peinados harto alusivos.

Actualmente, nos encontramos en la fase inicial y llevamos un avance del 70%. Porcentaje bastante considerable si se toma en cuenta que el trabajo se inició en agosto del presente año, y ya hemos capturado los 610 títulos del fichero antes mencionado (listado número 1), dividimos esa información en dos cuadros informativos, uno exclusivo para los 362 periódicos que resultaron de esa inventario, y otro para los 248 anuarios, almanaques y calendarios que estaban incluidos dentro del proyecto de catalogación de hemeroteca.

Por otro lado, revisamos, físicamente, los 610 títulos registrados en la hemeroteca histórica, más otros que fueron localizados en los fondos siguientes: microfilm, fondo reservado, archivo histórico, publicaciones periódicas, colección Luis Gonzáles Obregón y colección González Ortega. Esto dio como resultado que el cuadro de periódicos se incrementara a 880 (408 más de los registrados al inicio el proyecto) y el de almanaques, anuario y calendarios registrara 350 títulos (102 más que los anteriores).



Cada empresario felicita la Navidad según sea su negocio. En 1903 la licorería de Vicente Bosch usó el mono del anís.



Basórrua: Imp. de A. Marcol, calle de la Plata núm. 2: véase frente la bajada de la Gazonja 1853.

Típica décima de felicitación que se repartía por las casas en busca de un aguinaldo. Ésta es del año de 1853.

También, trasladamos a otros fondos de la misma Biblioteca 30 títulos ajenos a la colección hemerográfica. Al mismo tiempo, realizamos la clasificación de veinte periódicos que carecían de ella; diseñamos el formato de ficha catalográfica, y comparamos nuestra propuesta con diferentes bases de datos, para, finalmente, inclinarnos por la de &#8220; Periódicas 7&#8221;, que fue la que más se acercó a nuestras necesidades.

Asimismo, elaboramos un instructivo para regir el orden que deberían seguir las notas generales que incluiríamos en nuestras fichas, y definimos la redacción que deberían llevar esas anotaciones, esto con objetivo que el trabajo final tenga un estilo uniforme. También, hemos generado de manera manuscrita 880 fichas catalográficas (lo que significa el total del acervo localizado), aunque, únicamente, se han capturado 100 de ellas. Queda pendiente la revisión de este trabajo, la conclusión de la captura, y el registro de algunos otros periódicos (presumimos que no excedan el número de 30), que pudiéramos encontrar en los fondos que nos faltan revisar.

Estos avances nos han puesto optimistas y consideramos que nuestra primera etapa de trabajo la vemos concluida en los seis meses que planeamos al iniciar este ambicioso proyecto. Asimismo, esperamos que el próximo año esta información pueda ser consultada en la base de datos de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia.

### Arqueología mexicana

Serie Historia de la Arqueología en México I

Primeros pobladores de México. Volumen 10-número 52

Este nueva serie tiene como objetivo publicar visiones generales e introductorias sobre temas que permitan tener un mejor conocimiento del México antiguo.

En este primer número se presentan los siguientes artículos: *Los más antiguos americanos* de José A. Pompa y Enrique Serrano, *Tecnología lítica* de Joaquín García-Barcena, *Arqueolítico y Cenolítico Inferior (30000-7000 a.C.)* de Lorena Mirambell S., *Cenolítico Superior y protoneolítico (7000 a. C.-2500 a.C.)* de Joaquín García-Barcena, *Entre desiertos, mares y montañas (Arte de cuevas de Baja California)* de María de la Luz Gutiérrez Martínez y *Población, subsistencia y colapso de la cultura maya* de T. Patrick Culbert. Finalmente, en la sección *Semblanza* se presenta: *Luis Aveyra un gran estudioso de la prehistoria*.



La tradición ha convertido al reloj de la Puerta del Sol madrileña en un vocero que, con sus doce campanadas, marca el inicio del Año Nuevo.

### Arqueología mexicana. Edición especial No. 9 Los Tesoros de Colima

Fotografía Rafael Doniz

Textos Ma. de los Ángeles Olay B. y Juan Carlos Reyes G.

Este número especial, realizado en coedición con el Gobierno de Colima, a través de la Secretaría de Cultura, está dedicado a ese estado. En él se presentan artículos como: *La arqueología de Colima* de Ma. de los Ángeles Olay B., *Colima prehispánica. Una historia por descubrir* de Juan Carlos Reyes G. y *Museo Universitario Alejandro Rangel Hidalgo*.

### Antropológicas

Número 18 enero/abril 2001

#### Antropología del comportamiento

Las profundas transformaciones que sufren las sociedades humanas han sido caracterizadas como un proceso de complejización, en la medida en que aumentan los contactos entre los diversos grupos que habitan el planeta y en que se pluralizan las fuentes de sentido y de pensamiento que experimentan las personas y las colectividades. Paralelo a este proceso y en su infinita pretensión por comprender el mundo, se han transformado las ciencias, especialmente aquellas dedicadas a entender el fenómeno humano, como la antropología cuya reorganización, sin embargo, aún no ha logrado la sofisticación necesaria para integrar, plenamente, la concepción de lo humano.

Los seres humanos, en tanto organismos vivos, somos sistemas abiertos a otros sistemas en permanente vinculación, pero además las personas interactúan con otras que poseen sus propias particularidades, de tal manera que estos sistemas abiertos entran en relación con otros sistemas igualmente abiertos, como el social, el cultural y el ecológico, y es en estas interconexiones donde se modela y se texturiza el comportamiento. En esta interacción, que a veces adopta la forma de diálogo, afectamos y somos afectados por el entorno que, finalmente, otorga sentido al comportamiento del individuo y de los grupos. En esta abundancia de vínculos entre sistemas se pone en funcionamiento las características biológicas, las singularidades de nuestra compleja estructura psíquica y mental, así como las provenientes de los contextos históricos, sociales, culturales y naturales. Estas articulaciones hacen del ser humano un fenómeno altamente complejo en su funcionamiento interno y por tanto para su comprensión cabal.

La antropología, en tanto búsqueda del sentido que los seres humanos y las colectividades dan a su experiencia y existencia, define al individuo por su articulación con los y lo demás, que deviene en comportamiento. Esta relación es la que define el comportamiento como proceso dinámico que modela el entorno, que a la vez es modelado por él, siempre mediado por las imágenes mentales, las representaciones y por el sentido simbólico que representa para cada quien, y que cada quien otorga a la realidad o lo que cada quien percibe como tal; de ello emergen emociones, angustias, intereses, impulsos, razonamientos, motivaciones, temores, pensamientos, obsesiones, encantamientos, delirios, pasiones, preferencias, aspiraciones, ambiciones, sueños y deseos que llevan al animal humano a actuar para sí y en relación con el entorno y con los otros.

En este número, el lector encontrará una serie de reflexiones en torno al comportamiento, al de las familias actuales y al representado por la biografía personal y la memoria individual y colectiva, al de la conversación, a la diversidad de los comportamientos en el contexto de los procesos globales y los que

se derivan de y en situaciones límite, como el que se desarrolla en los campos de concentración o en los ámbitos de la violencia; todo ello modelando identidades, tradiciones, memoria, sentimientos, pensamientos, resistencias y evocaciones acerca de la muerte y del fenómeno humano. El conjunto de contribuciones reunidas en la revista representa una mirada diversa del comportamiento humano en busca de activar la mirada antropológica, para comprender el significado global y complejo de nuestras acciones y así poder describirlas, observarlas, explicarlas e interpretarlas.

Es muy importante señalar que estos trabajos fueron presentados en el IV Coloquio Interno del Seminario Permanente de Antropología del Comportamiento (coordinado por Xavier Lizarraga) realizado en diciembre del año 2000, bajo el auspicio del Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Antropología Física, y discutido, posteriormente, en el Seminario de Antropología Transdisciplinaria (coordinado por Rafael Pérez Taylor) del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Vaya entonces un reconocimiento para ambas instituciones, así como para los evaluadores confidenciales de cada artículo, por sus oportunos comentarios orientados a mejorar la calidad de los mismos y por ende de la publicación. (Hernán Salas y Xavier Lizarraga)

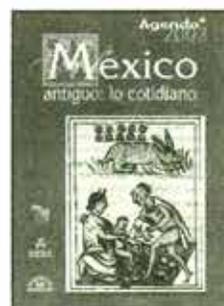


*El Parático por la Lotería o el Enano afortunado!*

Esta figura, creada a finales del siglo xviii para incitar al juego, dio el nombre de *El Gordo* al premio mayor.



## Novedades



### México antiguo: lo cotidiano Agenda 2002

CIESAS/AHISA/M.A. PORRÚA  
México 2001



### Entender y atender la enfermedad.

Los saberes maternos frente a los  
padecimientos infantiles  
Rosa María Osorio Carranza  
CIESAS/CONACULTA-INAH/INI/  
Biblioteca de la medicina tradicional  
mexicana  
México 2001



Catálogo de documentos  
históricos del archivo  
general agrario  
CIESAS/RAN  
México 2001

### La Casa Chata

Hidalgo y Matamoros s/n, Tlalpan  
56 55 00 47  
ventas@juarez.ciesas.edu.mx  
www.ciesas.edu.mx

## NOVEDADES EDITORIALES

Tacámbaro de Codallos, Michoacán.  
Glosa de las características urbanas  
y arquitectónicas de un poblado histórico  
*Concepción de Ita Martínez y Raúl Delgado Lamas*  
Instituto Nacional de Antropología e Historia,  
colección Obra Diversa, México, 2001, 159 p.

Este trabajo presenta un estudio del patrimonio arquitectónico y urbano construido en la ciudad de Tacámbaro, Michoacán; asimismo, define algunos de los rasgos básicos de la arquitectura histórica de la ciudad con su entorno natural. A través del inventario de inmuebles, encuestas, dibujos, mapas, fotografías y planos se reconstruye la tipología constructiva y se determinan las categorías para cada grupo de construcciones que poseen características físicas similares de calidad arquitectónica.

Para fomentar la conservación y salvaguarda del conjunto inmobiliario, se propone un proyecto de Decreto Federal que, de acuerdo con la legislación nacional vigente, fundamenta las razones históricas y la trascendencia de sus valores culturales, establece un listado de los edificios civiles y religiosos que conforman la zona monumental y propone una poligonal para definir la delimitación de la zona de monumentos históricos. Como la legislación federal no cubre la protección de la arquitectura tradicional o popular que forma la mayor parte del conjunto urbano y el entorno de la ciudad histórica, el inventario de inmuebles toma en cuenta a los edificios vernáculos que pudieran ser sujetos de conservación, por sus valores culturales, mediante disposiciones municipales. (Cuarta de forros)



En el primer cuarto de este siglo, el árbol de Navidad era algo ajeno a las costumbres festivas españolas.



Los niños tiernos y travessos que protagonizaron estos geniales *Christmas*, dibujadas por Ferrándiz en la década de los 60, alegraron la Navidad de un par de generaciones.

Estudios de Antropología Biológica  
Volumen X, 2 tomos

*Enrique Serrano Carreto y María Villanueva Sagrado*  
(Editores)

Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Asociación Mexicana de Antropología Biológica  
México, primera edición 2001, 823 p.

En 1999 se cumplió el vigésimo aniversario del fallecimiento del doctor Juan Comas, y tuvo lugar el X Coloquio Internacional de Antropología Física que lleva su nombre. En la inauguración del Coloquio, una vez más, rendimos un sincero homenaje al maestro.

A partir del primer Coloquio (1980) se han editado los *Estudios de Antropología Biológica* que se nutren con las ponencias presentadas en las distintas sesiones que se organizan cada dos años. El Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM inició su edición; actualmente, la revista cuenta con la colaboración formalizada de tres instituciones: la Asociación Mexicana de Antropología Biológica, el Instituto de Investigaciones Antropológicas y el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Uno de los problemas que enfrentamos desde la organización del Coloquio y que al momento de hacer la edición de este décimo volumen se nos presentó más nítidamente, fue el ordenamiento de los trabajos, sobre todo por la enorme cantidad y diversidad de intereses y temas que trabajamos los antropólogos físicos, pero también por el tipo de problemáticas que se trataron durante el Coloquio. Por ello y con la intención de no caer en los lugares comunes que se dan en nuestra disciplina al dividir las presentaciones por el tipo de problemáticas que concluyen con los trabajos presentados en las sesiones plenarias, cuyos temas fueron evolución humana, variabilidad y epistemología, empezamos por las dificultades con el uso del lenguaje, cuya precisión es necesaria para la revisión de aspectos metodológicos y técnicos, para después proseguir con los trabajos sobre cuerpo, cultura, salud, dinámicas poblacionales y las particularidades acerca de los límites disciplinarios. Esperamos que esta secuencia nos permita propiciar una mayor riqueza en la lectura y discusión de nuestros trabajos, para romper el aislamiento y las barreras a las que nos obliga la dinámica del trabajo cotidiano. (Los editores)

Voces y vidas de Quintana Roo. Quintana Roo a cien años

Paloma Escalante Gonzalbo (Editora)  
 Universidad Autónoma de Quintana Roo  
 México, primera edición 2001, 188 p.  
 Quintana Roo cumple cien años como entidad federativa: estado joven con una historia apasionante, cuyos protagonistas son los hombres y mujeres que aún viven y circulan por las calles de sus ciudades, por sus pueblos, por su selva.

El libro presenta, en su propia voz, la historia de vida de algunas de estas personas que en diferentes formas han ido conquistando las selvas, abriendo brechas, construyendo con tesón lo que hay, actualmente en esas tierras. Se trata de una mirada hacia adentro. Y de saber quiénes somos los quintanarroenses de hoy. (Cuarta de forros)



Del acierto que se tenga al elegir un simple papelito como éste, dependerá que se realicen o no las esperanzas e ilusiones de los millones de jugadores de la Lotería de Navidad.

**CAÑADAS CHIAPANECAS.**  
 UNA EXPERIENCIA DE TRABAJO ORGANIZATIVO:  
 CONSEJOS CONSULTIVOS, CONSEJO PRODUCTIVO  
 INDÍGENA Y CAMPESINO DE LA SELVA, A.C.  
 INVESTIGACIÓN Y FOTOGRAFÍA: CÉSAR RAMÍREZ  
 MORALES

El presente documento tiene como finalidad mostrar una experiencia de trabajo organizativo que los mismos habitantes de Las Cañadas emprendieron, a pesar de tener en contra una larga historia de abuso y abandono, pues no pensaban que resultara de beneficio para sus comunidades.

Se apostó por el "no tener nada que perder" y se está ganando, como dicen ellos: "no a las autoridades, sino a la pobreza en la que estábamos".

A través de testimonios recogidos en un trabajo de campo, los habitantes de Las Cañadas, los representantes de los Consejos Consultivos y los integrantes del Consejo Productivo Indígena y Campesino de la Selva, A.C., dan muestra del trabajo que han realizado a lo largo de seis años en pro de sus proyectos, cómo los hicieron, cómo se organizaron y qué es lo que falta por hacer.

Por iniciativa del Consejo Productivo indígena y Campesino de la Selva, A.C. se realizó esta investigación, partiendo de la inquietud de sus miembros, por darle voz a los que nunca la han tenido, conocer sus reflexiones y propuestas en torno al trabajo realizado y escuchar por dónde deben caminar en un futuro los proyectos de trabajo en su región; terminar con esas prácticas añejas en las que solamente llegaba el funcionario –en el mejor de los casos– con el proyecto en las manos ya aprobado, porque en el peor, solamente, llegaban con la factura para que se firmara en la comunidad, sin saber ellos a dónde se usaron esos recursos. Ya están terminando aquellos tiempos: ahora cualquier proyecto tiene que ser autorizado y aprobado por la comunidad.

Conocer los alcances en materia de organización que muchas comunidades experimentaron, les permite, ahora, tener otra posición frente a las diferentes dependencias de gobierno que, necesariamente, tendrán que trabajar en la región.

Finalmente, se debe mencionar que esta investigación se realizó con testimonios recogidos en el trabajo de campo y con información proporcionada por representantes comunitarios y miembros del Consejo Productivo de los CAS.

La información referente al Programa Cañadas fue seleccionada de diversos documentos de trabajo que la SEDESOL elaboró. Por último, se agradece la colaboración de todas las personas entrevistadas y fotografiadas en los Consejos Consultivos Comunitarios, por los apoyos prestados en las etapas de este trabajo, que, finalmente, se ve concluido.



Los niños tiernos y traviesos que protagonizaron estos geniales Christmas, dibujadas por Ferrándiz en la década de los 60, alegraron la Navidad de un par de generaciones.

Beatriz Barba de Piña Chán  
(Coord.)

*Iconografía mexicana II.  
El cielo, la tierra y el  
inframundo: águila, serpiente  
y jaguar*

Instituto Nacional de Antropología e Historia,  
Colección Científica, 2000, 334 p.

Arglo. Ricardo A. Martínez M.  
CENTRO INAH-OAXACA

La Dra. Beatriz Barba de Piña Chán, profesora emérita de este Instituto Nacional de Antropología e Historia, prolífica investigadora y maestra extraordinaria, nos ofrece otra más de sus magníficas publicaciones resultado de su excelente Seminario de Iconografía cuya sede se encuentra en la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS) en San Ángel.

Esta compilación consta de un prefacio, una introducción, veinticuatro artículos divididos en seis secciones tituladas Águila, Jaguar, Serpiente, Águila-Serpiente, Serpiente-Jaguar y Águila-Jaguar-Serpiente y otro apartado dedicado a Palabras Finales.

El prefacio está escrito por Antonio Machuca, ahora exdirector de la DEAS-INAH, en donde reconoce la dedicación y el gran esfuerzo de la Dra. Beatriz Barba de Piña Chán durante la coordinación de los seminarios de Iconografía que originaron la creación de este segundo volumen. El Mtro. Machuca habla de la importancia de la iconografía como materia de estudio a la cual no se le ha dado el debido reconocimiento, indicando que en esta disciplina se conjugan la arqueología, la lingüística y el psicoanálisis.

En la introducción la Dra. Beatriz Barba de Piña Chán hace un breve resumen de los trabajos que se presentan, invitando a conocer y deleitarnos con los resultados de las investigaciones realizadas por cada uno de los autores. Hay una breve contribución de Jesús Torres Peralta donde hace una apreciación poética de los íconos a los que se dedicó esta jornada.

El primer apartado se dedica a el Águila y se inicia con la contribución del Dr. Roberto Escalante, con el artículo titulado *Águila, búho o quetzal: el Ave Celestial en la iconografía maya*. En él examina un plato de cerámica cuya figu-

ra central es un ave de rapiña vista de perfil, que identifica con el ave Muan, un pájaro mítico relacionado con el inframundo ya que con frecuencia lleva el signo de la muerte.

También señala, que entre los pueblos de Mesoamérica la lechuza y el tecolote fueron aves de mal agüero y sugiere la posibilidad de considerar a este oviparo como la deidad principal que corona las cruces de las lápidas de Palenque porque ambas representan algunos elementos iconográficos en la cabeza. El Dr. Escalante, concluye su aportación explicando las razones por las que el ave Muan es una deidad asociada con la nobleza y la clase gobernante que estuvo relacionada con los "más significativos actos de legitimación del poder, en este mundo y en el más allá" (p. 28).

*Presencia del águila en malacates prehispánicos. Altiplano central* es el nombre del artículo realizado por la Dra. María del Rosario Ramírez. Allí afirma que este instrumento de hilado fue un elemento cultural básico y cotidiano relacionado con la fertilidad y la contribución económica de las mujeres en las sociedades mesoamericanas y otras culturas. Aunque en su análisis enfatiza la importancia que tiene la presencia de las águilas en los malacates integra a su estudio otros elementos geométricos presentes en estos instrumentos de trabajo netamente femeninos.



Billete de Lotería de diciembre de 1812, fecha del primer sorteo de Navidad efectuado en España.

En su calidad de experta en malacates nos explica que la elaboración de textiles es una actividad que han desempeñado las mujeres a lo largo de la historia y que está íntimamente ligada a la fertilidad y el nacimiento "Ixchel" para los mayas y "Xochiquetzal" para los mexicas<sup>1</sup>

Ella nos explica el porqué en algunas ocasiones aparece el águila en algunos malacates que son instrumentos

indiscutiblemente femeninos, afirmando que las deidades nombradas *cihuateteo* eran las mujeres que habían muerto al dar a luz por lo que eran consideradas como guerreras (os) y como tales estaban asociadas al Sol y al águila.<sup>2</sup>

María del Rosario Ramírez, Margarita Treviño y Trinidad Durán, escriben el artículo titulado *La presencia del águila. Imagen implícita*, en el que analizan datos relevantes acerca del águila, ave que fue plasmada en muchos objetos prehispánicos.

Desde la antigüedad, el águila ha simbolizado poder y ha sido venerada en varias culturas aunque es considerable la importancia que tuvo para los pueblos mesoamericanos. El águila o *cuauhtli* que además del significado celeste y de luz, estuvo siempre asociada con la guerra y con los caracteres masculinos, también fue la anunciadora del lugar elegido de los mexicas para la fundación de su ciudad, luciendo majestuosa en los yelmos utilizados por los guerreros águila.



Décimo de la Lotería de Navidad del Año 1939.

*Conservación del águila cuauhxicalli de la casa del Marqués del Apartado*. D. F. es el tema abordado por Yolanda Santaella. En este artículo narra su trabajo de identificación y participación en la restauración de una magnífica pieza arqueológica encontrada en el Templo Mayor, se trata de un águila trabajada en piedra y bellamente esculpida, en la que se pueden observar el perfecto diseño de las plumas labradas en piedra e incluso algunos colores originales.

Concluye con la sabia advertencia de que para poder realizar una acertada interpretación iconográfica es vital la preservación de las piezas encontradas por lo que es muy importante la relación de la restauración con esta y otras disciplinas.

Jaguar es el nombre de la siguiente sección que principia con el trabajo de Blas Román Castellón, denominado *El jaguar rugiente*. El autor basa su propuesta en los diversos significados que se pudo dar al rugido o la representación de la imagen de un jaguar en esculturas, relieves o vasijas para los antiguos habitantes de Mesoamérica.

El sentido que se da al jaguar varía dependiendo de las circunstancias, los mitos, los ritos y los diferentes estilos y significados de orden cultural y social. Al tratar de interpretar la representación de un felino rugiente es necesario analizar las circunstancias que rodean a estas manifestaciones ya que como lo menciona el Dr. Castellón, varios especialistas aseguran que estas representaciones están estrechamente relacionadas con el viento, la lluvia, con el valor y la nobleza, con la guerra y las elites en el poder.

Reina A. Cedillo escribe *Análisis iconográfico del jaguar: ofrenda de la Casa Negra de Atzacualco*. Este excelente trabajo está enfocado en el análisis y la interpretación de una escultura encontrada en una casa del centro de la ciudad de México llamada *Casa Negra*, y nos dice que estos lugares, según algunas interpretaciones fueron utilizados como centros ceremoniales en donde estaban representados dos tipos de felinos: el jaguar y el puma.

En ese lugar se encontró un puma de tamaño natural elaborado en piedra, además de otras figurillas de gran valor arqueológico relacionadas con importantes dioses de la mitología mexicana.

Reina Cedillo comenta que también otros autores hacen referencia a estas casas como "sitios terribles, oscuros, fríos, que daban mucho miedo, que era un lugar para la tristeza, aunque no se ha podido establecer con certeza cuál era su función" (p. 77).



Décimo de la Lotería de Navidad del Año 1942.

El prolífico etnohistoriador Eduardo Corona, escribe *El linaje del jaguar*. En este ensayo él hace una minuciosa descripción y análisis de 300 lápidas esculpidas de Monte Albán. Comenta que los personajes con rasgos de jaguar resultan frecuentes en la iconografía olmeca y en otras regiones como los Andes, Colombia, Perú y Bolivia. El profesor Corona realiza un interesante análisis comparativo al contrastar la información del sitio señalado con otras representaciones de la misma época de piezas presentes en otros yacimientos arqueológicos. Dice que la mayoría de estas representaciones conllevan mensajes de control de otros linajes para dominarlos y, posteriormente, pasar a formar parte de la provincia tributaria.



Décimo de la Lotería de Navidad del Año 1936.

*El jaguar en Teotihuacan y el puma en Tiwanaku* es el título de tema elaborado por Óscar F. Sánchez Caero. Elabora un acercamiento al estudio del jaguar en Teotihuacan y el puma en Tiwanaku durante el periodo clásico como presencia constante en la cosmovisión precolombina. El culto al jaguar se pierde en el tiempo aunque él asegura que existe un origen común situado en lo que es actualmente Colombia y Ecuador.

El autor explica con detalle cómo es que en ambas culturas el estudio de las representaciones y culto del jaguar y del puma están estrechamente relacionadas aunque en cada cultura cuenta con expresiones propias.

Laura Rodríguez escribe *El felino en las representaciones del estilo ñuiñe*. En esta sección la autora presenta los contextos en que aparece esta imagen y coincide con otros autores en la relación que existe entre el jaguar con la elite y el poder analizando la mixteca baja, región donde se han encontrado estos glifos de singular estilo, que gene-

ralmente aparecen dentro de contextos calendáricos.

Menciona que el felino sobre glifos de lugar se asemeja a otras representaciones de este animal en Mesoamérica aunque en el sistema ñuiñe estas figuras no están antropomorfizadas.

Guerrero, *el pueblo del jaguar* es la aportación de Samuel Villela, que concluye el apartado dedicado a este felino. Aquí realiza una interesante recopilación de los rituales y danzas en donde definitivamente el simbolismo del tigre tiene una presencia notable mencionando que la figura del tigre-jaguar-*tecuaní* es dominante pues mezcla valores y creencias relacionados con las actividades centrales de los pueblos indígenas y campesinos como son la agricultura, la fertilidad, el agua y la lluvia. "El tigre Tecuaní es, por tanto, signo emblemático de la cultura e identidad del pueblo sureño" (p. 130).

La sección dedicada a la Serpiente se inicia con el artículo *Las dos serpientes de la estela 23 de Izapa* de la Dra. Beatriz Barba de Piña Chán. De manera sumamente comprensible y atrayente la autora desmenuza un ritual de sacrificio de una de las estelas seleccionadas de los ocho conjuntos de montículos estudiados en la zona arqueológica de Izapa lugar ubicado al suroeste del estado de Chiapas.



Décimo de la Lotería de Navidad del Año 1955.

La Dra. Barba afirma que la serpiente es uno de los animales con mayor carga mágica en la mitología, se le ha identificado como deidad creadora, fuente de vida, elemento medicinal, símbolo de virilidad y de fecundidad, imagen del arcoiris, vehículo de los antepasados, tótem, representación de la sabiduría y el mal manifestación natural de grandes calamidades, deidad celeste, terrestre o acuática y como los caminos y los ríos (p. 136).

Helena Barba Meinecke presenta en *El círculo como símbolo de la serpiente* los elementos para interpretar a la serpiente como un círculo que en la mayoría de las culturas representa el infinito, como el punto de partida dentro de la cosmogonía del México antiguo, la materia asociada a las divinidades femeninas de la tierra y el agua y como la advocación a la deidad Quetzalcóatl como germen de vida para la existencia.

La representación de la serpiente en la iconografía de Tajín está escrito por Patricia Castillo. En este artículo analiza las diferentes representaciones de la serpiente y el importante papel que desempeñan en las iconografías de este lugar, realizando un minucioso estudio y descripción de los tableros, esculturas altares o yugos en donde se encuentra representado ese reptil, explica las variantes de ojos, de nariz y mandíbulas de este animal.

Después de una minuciosa y especializada descripción de varias representaciones, la autora aclara que las serpientes más frecuentes son las que aparecen decoradas con plumas, seguidas por las que llevan cuentas circulares que en algunos casos se combinan formando amarres, seguidas de las representaciones de colmillos, los esquemas de los dientes y, por último, las extensiones que marcan sus mandíbulas o sus colas hechas con una voluta.

Partiendo de este estudio es notable observar que la serpiente formó parte fundamental en la vida religiosa de los habitantes del Tajín y que fue una deidad muy importante y unificadora.

El siguiente artículo lo escribe Noemí Cruz, con el tema *La diosa Ixchel y sus vínculos serpentinos*, trabajo que presenta a dos deidades femeninas del mundo maya, Ixchel e Ix Chebel Yax, portando símbolos como caracoles, husos con algodón, serpientes y glifos, contenidos en bandas planetaria y celestes, ataviadas con tocados de serpientes estas diosas lunares se pasean por el cosmos maya, entre un eterno morir y renacer, entre la destrucción y la renovación, ciclo que comparten con el animal sagrado por excelencia del pueblo maya: la serpiente.

María Isabel Hernández en su artículo *La culebra, la sirena y la virgen en la región lacustre del alto Lerma* analiza un mito nahua que identifica las vie-

jas y prehispánicas serpientes con las figuras españolas de la sirena y la virgen en la región lacustre del alto Lerma.

La autora señala que en esta región resulta difícil rastrear en la actualidad el pensamiento mesoamericano, ya que la zona antes indígena y campesina, hoy ha sido transformada por un proceso de urbanización e industrialización que se consolida fundamentalmente en la zona metropolitana de Toluca. Sin embargo, en la narrativa de los pueblos de antiguos pescadores y agricultores aún quedan historias y memoria de una vida ya ida y que puede ser fuente de conocimiento.



Rifa navideña en un café, según el dibujo costumbrista de una décima de mediados del siglo XIX.

El apartado dedicado a la Águila-Serpiente es iniciado por Federica Sodi Miranda y David Aceves, con el artículo *El águila, la serpiente y el chac mool, una revaloración*. Esta arqueóloga aúna sus esfuerzos con un antropólogo para descifrar los misterios de esta triada. Ellos nos hablan del águila y la serpiente en sus relaciones con el *chac mool* y proponen que la serpiente emplumada se relaciona solamente con ceremonias de dioses celestes, mientras que el *chac mool* es un vaso de sangre, lo cual tiene mucho sentido.

Asunción García Samper presenta el tema *El águila y la serpiente en el arte tequiqui del siglo XVI en las iglesias de Santa María Tolpetlac y la Natividad de Santa María, Chiconauhtlán o Nepohualco*. Esta estudiosa nos muestra cómo a través del arte indígena novohispano plasmado en la pintura y la imaginería se repiten los símbolos vernáculos más dominantes como son el águila y la serpiente, lo cual sucede en los pueblos que estudia y en donde la importancia radica en la dualidad: vida-muerte, luz-oscuridad.

La sección sobre la Serpiente-Jaguar principia con el artículo de la arqueóloga Noemí Castillo, *Iconografía en vasijas de Tepexi el viejo, Puebla. Representaciones de serpiente y jaguar*. En este ensayo nos habla de la iconografía de esas figuras en vasijas del lugar mencionado, inspirándose en la experiencia que le dan sus numerosas excavaciones en esa región; hace un interesante intento por aclarar problemas políticos a través de la cerámica.

En el estudio de las representaciones que aparecen en la cerámica de Tepexi, así como de otros señoríos popolocas como Tehuacán, se observa una diferencia muy marcada en cuanto a sus materiales cerámicos locales y esto podría marcar la diferencia y el distanciamiento registrado en algún momento entre ciertos señoríos de la región.

También sobre la Serpiente-Jaguar, el arqueólogo Francisco Rivas analiza el tema de la *Madre nutridora, guerrera y sacrificada: la océlotl-cihua-cóatl de la vasija para pulque de la colección Bilimeck de Viena*. Aquí el autor trata de probar que la diosa Chicomecóatl, era una deidad terrible que daba y quitaba, nutría y agotaba en el México prehispánico.

Asimismo, representaciones de serpiente y jaguar son encontradas por Sonia E. Rivero Torres en *Las representaciones de la serpiente y el jaguar en las figurillas del juego de pelota de Lagartero, Chiapas*. En su interesante estudio concluye que la serpiente no se encuentra como figurilla cerámica sino como escultura; en cambio infiere que del jaguar sí hubo abundantes figurillas de barro ya que este animal tuvo un manejo mágico-religioso mucho más amplio.

El último artículo dedicado al Águila-jaguar-serpiente lo escribió Carlos Enrique Chacón, con el tema titulado *El águila, el jaguar y la serpiente según Jorge Enciso* donde analiza algunos de los sellos del autor, en donde el águila, el jaguar y la serpiente son figuras notables y estéticamente destacadas.

Asimismo, menciona que las cuatro serpientes que fueron representadas en este escudo son los dragones de fuego, semejantes a los que rodean al disco solar en la piedra del Calendario Azteca. Estos dragones son los que acompañan al Sol en su recorrido por el firmamento.

El significado de la relación águila-jaguar-serpiente en Tula, Hidalgo es el tema de Blanca Paredes, en el que busca la relación de estos tres animales sacando en conclusión que son los principales númenes del panteón tulleño, los cuales, posteriormente, se separan y personalizan.

Por su parte, Nicola Kuehne con el tema *Iconografía de la cerámica huasteca negro sobre blanco* no se refiere sólo al águila-jaguar-serpiente sino que inicia el estudio con una serie de observaciones iconográficas que pueden considerarse antecedentes en el arte de

la huasteca; su trabajo es rico en ejemplos y en análisis de similitudes.

El tema abordado por Dorys Heyden es *En la tierra del águila, el jaguar y la serpiente. El significado de los términos en los documentos históricos del México antiguo* nos llama la atención porque empieza colocándonos en la mentalidad indígena donde los conceptos de arte y religión como nosotros los manejamos no existían, lo cual no debemos de perder nunca de vista; posteriormente, dedica su trabajo a aclarar cómo se interpretaban el jaguar y el águila en la culturas del México antiguo.

El Dr. Alfredo López Austin, escribe las Palabras Finales diciendo que espera que con esta manifestación repercutan las voces en las esferas oficiales para que este proyecto llegue a hacerse realidad en los términos en que parecen expuestos.

Concluye diciendo que este foro se ha enriquecido con el intercambio de propuestas científicas, y que también ha reafirmado la convicción en el trabajo, en la lucha conjunta y en la defensa del patrimonio nacional.

Aunque esta extraordinaria compilación está, por supuesto, escrita por especialistas dirigida a estudiosos de las temáticas abordadas, puesto que está escrito en un lenguaje sencillo y llano, puede ser leído con provecho por un público más amplio. Obra muy recomendable para ser consultada por estudiantes de arqueología y etnología.

#### NOTAS

<sup>1</sup> Véase Brumfiel, Elizabeth, 1991, "Weaving and Cooking: Women Production in Aztec Mexico," *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*, J. Gero y M. Conkey (eds.), Oxford, Basil Blackwell, 224-251, también María J. Rodríguez-Shadow, *La mujer azteca*, 2000, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 4a edición; Mary Goldsmith "Barriendo, tejiendo y cocinando: el trabajo femenino en la sociedad azteca," 1999, en *Chalchihuite, Homenaje a Doris Heyden*, María J. Rodríguez-Shadow y Beatriz Barba de Piña Chan (compls.), México, INAH, pp. 213-226 y Burkhart, Louise, 1992, "Mujeres mexicas "en el frente" del hogar: trabajo doméstico y religión en México azteca," *Mesoamérica*, no. 23:23-54.

<sup>2</sup> Al respecto véase Beatriz Barba de Piña Chan, 1993, "Las *Cihuapiltin*, sublimación de la muerte por parto," *III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y áreas afines*, Barbro Dahlgren (compl.), México: UNAM, pp. 31-55.



Del S. Secretaría al Quirón de Barcelona.

La técnica litográfica permitió los grandes tirajes de felicitaciones aptas para lograr aguinaldos, esta fue usada el siglo pasado por los repartidores del *diario de Barcelona*.



El viaje de los Magos (mosaico del siglo XIII del Baptisterio de Florencia). Los tres reyes eran aún blancos.

#### Diario de Campo

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

#### INAH

Etnlgo. Sergio Raúl Arroyo  
DIRECTOR GENERAL

Dr. Moisés Rosas  
SECRETARIO TÉCNICO

Lic. Luis Armando Haza  
SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Mtra. Gloria Artís  
COORDINADORA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

#### Diario de Campo

Dirección  
Gloria Artís

Subdirección editorial  
Roberto Mejía

Acopio informativo  
Vicente Camacho

Corrección de estilo  
Carmen Nozal

Diseño y formación  
Euriel Hernández y Daniel Hurtado

Para cualquier asunto relacionado con esta publicación, dirigirse a: Puebla No. 95, col. Roma, 06700. México, D.F.  
Teléfonos: 5511-1112, 5525-3376, 5207-4787 exts. 14 y 25.  
Fax: 5208-3368.

e-mail: [gartis@conacyt.mx](mailto:gartis@conacyt.mx)  
e-mail: [rmejia@conacyt.mx](mailto:rmejia@conacyt.mx)

Consulte esta publicación por internet a la siguiente dirección:  
<http://inah.conacyt.mx>

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

#### CIERRE DE LA EDICIÓN

Se informa que la fecha límite para la recepción de colaboraciones que se publicarán en *Diario de Campo* núm. 40, será el 16 de enero. La información recibida después de esta fecha será incluida, si todavía está vigente, en el siguiente número.

## Presentación del CD y video "Entrega y recibimiento del Señor de la Misericordia"

El pasado 21 de septiembre, el equipo del proyecto *La Etnografía de los grupos originarios y los inmigrantes indígenas de la Ciudad de México* presentó en la casa de Cultura Raúl Anguiano<sup>1</sup>, el video formato VHS y el CD<sup>2</sup>, *Entrega y recibimiento del Señor de la Misericordia 2000*.

Este es un subproducto del proyecto de la Ciudad de México correspondiente a la línea de investigación *Territorio, santuarios y ciclo de peregrinaciones* abordada por los equipos regionales del proyecto nacional desarrollado en la Coordinación Nacional de Antropología. Con el CD y el video se cumple con uno de los objetivos de ese proyecto: divulgar por diferentes medios sus estudios, para compartirlos con los protagonistas.

El Señor de la Misericordia es una milagrosa imagen del pueblo de Los Reyes Coyoacán, quien realiza, anualmente, una procesión por pueblos barrios, y colonias de las delegaciones Coyoacán, Álvaro Obregón y Benito Juárez, acompañado por personas de los lugares visitados; para regresar, finalmente, a su templo el primer domingo de septiembre, cuando se celebra la despedida y recibimiento de la imagen. En ese día se le ofrecen tapetes, andas, portadas y fuegos pirotécnicos más elaborados del recorrido y para los participantes directos es una de las fiestas más importante del año.

La Mtra. Gloria Artís, Coordinadora Nacional de Antropología, presidió la presentación y comentó la importancia de la participación de las personas para que un trabajo de este tipo pudiera realizarse. Por su parte, la Maestra Teresa Mora Vázquez, Coordinadora del mencionado proyecto, antes de comenzar la exhibición del video, relató brevemente a los asistentes el proceso de realización del CD y comentó algunos problemas técnicos sufridos durante su confección; habló también del importante papel de los interlocutores para el investigador social y recalzó que sin ellos sería difícil efectuar cualquier tipo de trabajos de carácter etnográfico. Acto seguido agradeció todas las atenciones y apoyo brindado al proyecto que coordina y cedió la palabra a los comisionados de los dos pueblos involucrados en la *Entrega y recibimiento del Señor de la Misericordia*.

Por el pueblo de La Candelaria habló el joven Víctor Hugo Martínez Aguilar, quien ganó el concurso del diseño para el

anda utilizada por su pueblo en la Entrega 2000. Él agradeció al equipo del proyecto el interés en sus tradiciones y el hecho de que se les entregara un producto del trabajo realizado. Por el pueblo de Los Reyes, habló el Sr. Jesús González Sánchez, miembro de la Comisión de Festejos del Pueblo de Los Reyes A.C., sus analíticas y emotivas palabras nos invitaron a compartirlas con los lectores.

### Buenas tardes:

El pueblo de Los Reyes, incorporado en la actualidad a la mancha urbana de la Ciudad de México, es un pueblo vivo que siente, piensa y visualiza su futuro teniendo presente su pasado prehispánico vinculado a la tierra, a las flores y a los manantiales, este pasado encuentra, en la actualidad, en las fiestas patronales un espacio para expresarse. La celebración de la fiesta tiene que ver con la actividad familiar de sus habitantes ya que las demostraciones socio-culturales de las mismas, basadas en cánones que marca la tradición, dan a cada individuo de la comunidad la certeza de su identidad.

La visión de la vida de los habitantes de nuestro Pueblo se basa en la veneración a nuestros Santos Patronos por lo que las celebraciones en su honor vienen a ser un mecanismo de intercomunicación entre la deidad y lo terrenal. En los Reyes, la celebración más importante es la del Recibimiento del Señor de la Misericordia, celebración que involucra a un gran número de comunidades vecinas de nuestro pueblo y que ven, al igual que nosotros, al Señor de la Misericordia como un canal de unidad entre nuestras comunidades.



En los *christmas* de los años sesenta, como éstos de Ferrándiz, abundaron los niños cantando villancicos.

Tenemos la certeza de que cuando las comunidades se relacionan de forma simbólica con sus santos a través de lo sacro, se delimita el espacio del que son parte y ello contribuye a sentirse unidos y a buscar su permanencia con base en su identidad.

Los esfuerzos de permanencia a través de nuestras costumbres y tradiciones radican, primordialmente, en dar a conocer a las nuevas generaciones las actividades que se llevan a cabo en nuestro pueblo con motivo de la celebración de sus fiestas patronales e involucrarlas en ellas; por lo mismo valoramos el trabajo que hoy se presenta, ya que esta labor se facilita, teniendo como referencia la información contenida en estos documentos.

Asimismo, agradecemos que este trabajo de investigación sea presentado a nuestra comunidad y a las distintas comunidades involucradas en la dinámica de la celebración de *Entrega y recibimiento del Señor de la Misericordia*, con el fin de que esté al alcance de todos y no sólo sea un documento de consulta encasillado en una biblioteca a la que, únicamente, tengan acceso investigadores y estudiosos de la historia.



Panel central de la *Adoración de los Magos* de Hieronymus Bosco (c. 1510), en el museo del Prado de Madrid.

Agradecemos y valoramos el trabajo realizado por nuestros amigos Laura Corona y Leonardo Vega de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH que realizaron este trabajo de investigación involucrándose en la dinámica de la Fiesta y que vivieron los distintos momentos que componen la misma. También, agradecemos a la Directora de esta Dependencia, la Mtra. Teresa Mora, impulsora de estas valiosas investigaciones, y al Instituto Nacional de Antropología e Historia, así como a la Coordinación Nacional de Antropología por haber auspiciado el trabajo que hoy se presenta.

Por último, hemos de mencionar que no sólo el integrar a los individuos a un espacio de pertenencia contribuye a la unidad sino que contrario a lo que fácilmente podrá pensarse, la compleja y dinámica vida urbana nos motiva a reflexionar y buscar nuestra identidad como un factor de orden tanto

individual como social, las fiestas religiosas representan un factor que permite encontrar las respuestas al ¿Quién soy? o ¿Quiénes somos? Muchas Gracias.

Después de la presentación del video, la Mtra. Artis abrió el diálogo con los asistentes, preguntando si consideraban que el trabajo estaba bien o tenía errores. Los allí presentes dijeron que estaba bien y comentaron: 1. el gusto de recibir estos trabajos y no ser simples "informantes" que nunca ven el resultado de una investigación; y 2. su deseo de que se sigan realizando más trabajos de este tipo. Acto seguido, la Mtra. Artis entregó a los representantes de cada pueblo, barrio y colonia un reconocimiento un video y un CD del trabajo.

La presentación concluyó con un animado convivio en donde se intercambiaron puntos de vista y varias personas aprovecharon la ocasión para externar, personalmente, sus opiniones entre ellos y con los investigadores.

Este tipo de experiencias es fundamental para los integrantes del proyecto, especialmente las críticas y aclaraciones de nuestros interlocutores, antes y después de terminado el trabajo, porque desde la formulación del proyecto programamos que en el quehacer antropológico estableceríamos relaciones con personas, es decir, se trata de un proceso en el que se conocen, reconocen y colaboran dos o más individuos o grupos para obtener un trabajo. Después de esta presentación es procedente reflexionar en esta conocida posibilidad de nuestra disciplina, porque sin duda permite enriquecer y disfrutar nuestro quehacer antropológico. (Laura E. Corona, Teresa Mora Vázquez y Leonardo Vega<sup>1</sup>)



La técnica litográfica permitió los grandes tirajes de felicitaciones aptas para lograr aguinaldos, esta fue usada el siglo pasado por los repartidores del diario *el Constitucional*.

## Notas

<sup>1</sup> Ubicada en el Parque Ecológico Huayamilpas.

<sup>2</sup> Que incluye presentaciones en *Quick-Time* y *Power Point*.

<sup>3</sup> Miembros del proyecto *La Etnografía de los grupos originarios y los inmigrantes indígenas de la Ciudad de México*.



El papel de los ángeles quedó destacado en este mural de Pinturicchio (1501), de Santa María Maggiore de Spello.

## Los cazadores: nuestros antiguos contemporáneos

Palabras de Miguel Bartolomé, autor del libro *El encuentro de la gente y los insensatos: la sedentarización de los cazadores ayoreo en el Paraguay*, durante la presentación del mismo. Dicha presentación tuvo lugar en el Museo Nacional de Antropología, el 20 de septiembre del año 2001, con el apoyo de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, el III y el INI. Participaron como comentaristas el Dr. José Zanardini, el Antrop. José del Val y el propio autor. La moderación del acto estuvo a cargo del Mtro. Miguel Ángel Rubio.

Resulta tal vez poco frecuente en el medio antropológico mexicano la presentación de un libro escrito por un investigador de una institución nacional, sobre un tema aparentemente tan lejano a nuestra área de interés profesional como es la situación y cultura de un pueblo cazador-recolector del Paraguay. La antropología mexicana, ligada inicialmente a los intereses nacionalistas derivados de la Revolución, y por lo tanto orientada hacia el estudio exclusivo de las tradiciones culturales locales, pocas veces ha emprendido investigaciones exteriores a las fronteras del estado. Sin embargo, este panorama está cambiando con el desarrollo de estudios sobre la población de origen mexicano en los Estados Unidos, así como sobre los pueblos mayas de Guatemala afines a los de Chiapas. Sería grandilocuente decir que la antropología no tiene fronteras, pero es obvio que el conocimiento en general no los tiene. De otra manera resultaría inexplicable que desde los años de formación universitaria, tuviéramos que leer construcciones teóricas derivadas de estudios monográficos sobre culturas de melanesia, Siberia, África o Birmania. En este

sentido, y a pesar de su lejanía geográfica, los aparentemente remotos pueblos cazadores del Gran Chaco Americano están más cercanos a nuestros intereses que a los de cualquier otra comunidad profesional.

La reflexión etnológica sobre las culturas cazadoras-recolectoras no constituye entonces sólo el privilegio de aquellos ámbitos donde dichas tradiciones aún están vigentes, sino que forma parte del vasto espectro contemporáneo del conocimiento antropológico. Incluso puede ayudar a comprender mejor las culturas y procesos étnicos del norte de México, protagonizados por pueblos de tradición cazadora que coexistieron con las grandes sociedades agrícolas mesoamericanas. Así La Gente, tal el significado del etnónimo *Ayoreo*, constituye una de las últimas oportunidades para conocer el estilo de vida cazador-recolector, estilo que durante cientos de miles de años fue la base de la experiencia cultural humana.

Este proceso de apropiación directa del medio ambiente fue interrumpido sólo en épocas relativamente recientes, en términos del desarrollo de nuestra especie, a partir de la irrupción de la agricultura hace unos 10.000 años. Pero además de la extraordinaria dimensión temporal que abarcaron, las sociedades cazadoras no constituyen sólo el testimonio de las economías anteriores al surgimiento de las comunidades agrícolas sedentarias, sino también una expresión de las formas de organización social que se desarrollaron en sociedades donde no existía la noción de acumulación.



La estrella de Belén aparece destacada en esta *Adoración de los Magos* de Juan Bautista Maino (1611-1613).

Los *Ayoreo* son una de las culturas caracterizadas por lo que se ha llamado *retribución inmediata*, es decir que los mecanismos de reciprocidad que tipifican la vida colectiva suponen un contradon inmediato al don recibido. Los intercambios de bienes o servicios no se diferencian, ya que sus protagonistas carecen de la posibilidad de acumular bienes o conocimientos en diferente grado. Un cazador ayoreo come sólo la peor parte de lo que él caza, puesto que lo mejor debe ser distribuido entre los miembros de su banda, pero se beneficia comiendo lo mejor de lo que cazan los otros. Se trata pues de una de las últimas sociedades igualitarias, pero de un igualitarismo entendido no sólo como un valor social que puede ser eventualmente violado, sino como una imperiosa necesidad para la supervivencia de cada individuo y con él del grupo del cual forma parte. Este igualitarismo también se advierte a nivel de las relaciones de género, ya que las mujeres poseen una capacidad de decisión autónoma al corresponderles la iniciativa sexual y una elevada importancia social evidenciada por su control de la distribución de todo lo que se caza y se recolecta. Es una sociedad no sólo sin estado, sino también sin poder político centralizado. Sus jefes, los *dakasute*, lo son sólo por su capacidad de matar personas y animales, por lo que básicamente son dirigentes de la caza o de la guerra; en la vida cotidiana cada individuo es su propio jefe. Estos comentarios sólo pretenden destacar algunos de los aspectos de la cultura ayoreo que no son muy factibles de ser registrados en las tradiciones agrícolas hoy dominantes.



San Nicolás entregando obsequios a los niños, según la imagen de una postal de principios de este siglo.

Pero no sólo a nivel económico, social y político los *ayoreode* testimonian un estilo de vida condenado a la desaparición en un mundo donde ya no hay lugar para cazadores. También su compleja cosmología refleja la presencia de una cosmovisión cazadora dentro de la cual, y a la inversa que para los filósofos griegos, *nada de lo que es ajeno deja de ser humano*.

Justificaré mis palabras: ellos son los descendientes de los *ayorebajadie*, de los primeros hombres y mujeres que de una vez y para siempre configuraron las características del mundo actual. Estos antepasados se deshicieron de su fisonomía humana para convertirse en plantas, animales, entes, estados de ánimo, objetos, deidades, artefactos y todo aquello que puede ser objeto de conocimiento y que hoy existe en el érami, el vasto horizonte que constituye su noción de la tierra. Así el mundo ayoreo está habitado por una sociedad global integrada por los seres humanos, La Gente, y un medio ambiente humanizado y dotado siempre de voluntad propia y capacidad de acción. Las relaciones de los seres humanos con el medio siguen entonces las mismas reglas de intercambios recíprocos equilibrados que rigen la vida colectiva. Así, el complejo sistema de puyak, de prohibiciones o tabúes que se registra en la cultura, se comporta como un mecanismo de control social y cosmológico, que no requiere de ser impuesto por autoridades políticas o religiosas, ya que cada individuo es portador de un conjunto de coercitivas reglas de conducta internalizadas cuya violación puede desencadenar las más dramáticas sanciones.

Este pueblo, articulado durante milenios a un medio ambiente tan difícil como el de las calurosas sabanas y selvas secas del chaco, al que sólo ellos lograban extraer un sustento cotidiano, comenzó a ser sedentarizado en la década de 1960, a partir de su relación con los misioneros católicos salesianos y con los protestantes de las New Tribes Mision. Esa fue la época donde se realizaron los primeros contactos pacíficos con los llamados "indios moro", con los considerados salvajes guerreros a los que el imaginario local denominaba *pytá jobai*, dos talones, aludiendo a las huellas rectangulares que sus calzados de duro cuero dejaban en los caminos chaqueños. Numerosos campesinos paraguayos, varios misioneros protestantes y muchos más *ayoreode* murieron en combates antes de los primeros contactos pacíficos. Los ayoreode, al igual que otras sociedades cazadoras, carecen de clases o grupos dirigentes cuya muerte o control asegure el dominio del resto de la población; por ello, la situación de intermitentes contactos bélicos se había

prolongado durante siglos tanto en el Chaco paraguayo como en el boliviano.

En lo particular, me tocó relacionarme con ellos en 1969, cuando aún era un estudiante de antropología, apoyado por Miguel Chase Sardi, entonces coordinador del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica de Asunción y por los misioneros salesianos que me recibieron en la misión de María Auxiliadora. Era ésta una mala época para la sociedad nativa, atrapada por la guerra entre dos grupos locales rivales y por la presión impuesta por los misioneros. El mundo se estaba achicando: en el monte se libraban combates y en las misiones cientos murieron de enfermedades evitables y descuidadamente contagiadas. Este dramático conflicto hizo que me sintiera incapacitado de escribir nada sobre ellos en esa época, pero la tragedia vivida por esa sociedad nunca abandonó mi memoria. Casi treinta años después, cuando las circunstancias lo permitieron, regresé al Chaco a completar un testimonio cuya necesidad me era perentoria. El resultado de mis visitas posteriores es este libro, dedicado a mi viejo amigo, el recientemente fallecido antropólogo paraguayo, Miguel Chase Sardi, y que mucho debe a la fraterna colaboración del Dr. Giuseppe Zanardini, sacerdote salesiano y antropólogo que renunció a la misionalización para dedicarse al apoyo solidario de las actuales comunidades ayoreo.



En esta *Adoración de los Magos* de Hugo van der Goes puede apreciarse la ofrenda de oro, incienso y mirra.

Todavía hoy en día, al mismo tiempo que nos reunimos para hablar de ellos, una de las bandas *ayoreode* integrada por miembros del grupo local *totobigosode*, permanece libre y rehuyendo el contacto con la sociedad paraguaya. En estos mismos momentos, en la inmensidad de los bosques chaqueños, quizá reunidos en torno a un fuego nocturno y compartiendo los productos de un día de caza y recolección, esas personas reproducen lo fundamental de una forma de vida que hoy evocamos como arcaica, pero que en una época nos perteneció a todos. Ellos son los únicos capaces de refrescar la memoria colectiva de sus paisanos misionalizados y sedentarizados. En ellos se atesora en conocimiento construido por generaciones de hombres y mujeres capaces de vivir en un mundo humanizado. Como todas, la cultura

de los *ayoreo* sedentarizados se está transfigurando, aunque ello no implica que como grupo esté desapareciendo. Por lo contrario, a pesar de los pocos años del contacto han demostrado una capacidad adaptativa a las nuevas circunstancias económicas, políticas y sociales realmente admirable.

Como forma de vida y como cultura derivada de ella, quizá los *ayoreo* no tengan mayor posibilidades en el mundo contemporáneo. Pero como grupo étnico, como colectividad social portadora de una identidad distintiva, es indudable que la presencia *ayoreo* forma tanto parte del presente como del futuro del Paraguay. Paraguay no es lo que en términos desarrollistas podríamos llamar un país rico, pero a nivel cultural posee la extraordinaria riqueza de las diferentes culturas que alberga.

Al igual que en la inmensa mayoría de los países de América Latina, no hay ni debe haber una sola forma de ser paraguayo, como no hay una sola forma de ser mexicano o guatemalteco. Así como hoy contemplamos y nos contemplan los diferentes rostros indígenas de México, también hay muchos rostros culturales paraguayos. La faz guaraní es quizá la más conocida, pero no es la única existente. Entre los pueblos del Gran Chaco, ese inmenso refugio de las tradiciones cazadoras sureñas, se manifiesta y afirma ahora el rostro y la mirada *ayoreo*. Ese es el testimonio que este libro quisiera brindar. (Miguel A. Bartolomé)



En los *christmas* de los años sesenta, como éstos de Ferrándiz, abundaron los niños cantando villancicos.

#### Participación de la Mtra. Josefina Bautista Martínez en Brasil

Por invitación de la Dra. Wilma Simões, presidenta honoraria de la Academia IberoLatinoAmericana de Disfunción Maxilo Mandibular y Dolor Facial, quien esto suscribe se trasladó a Brasil, del 5 al 12 de Octubre de 2001, para cumplir con los siguientes compromisos académicos:

- Impartición de un curso teórico práctico sobre Antropometría Cráneo facial, a cuarenta especialistas de distintas ramas de la odontología: ortopedistas orales, ortodoncistas, endodoncistas y máxilo

faciales y de varios países: Venezuela, Colombia, Argentina, Brasil y México. Se impartió los días 8 y 9 en las instalaciones del Colegio Catarinense de la ciudad de Florianópolis, en el estado de Santa Catarina, Brasil. Las prácticas se llevaron a cabo en el Museo Arqueológico de la ciudad y se manejaron cráneos de la cultura sambaquiense con una antigüedad de 2500 años antes de nuestra era.

- Ponencia en la II Reunión del GAIA titulada *La importancia de la antropometría en las ciencias médicas*. El GAIA es un Grupo de Antropología IberoAmericana que está financiado, económicamente, por la Academia IberoLatinoAmericana de Disfunción Maxilo Mandibular y Dolor Facial.

- Visita a la facultad de medicina de la Universidad de Sao Paulo, para revisar la colección de cráneos contemporáneos que ahí se encuentra y discutir con otros investigadores la metodología utilizada en el estudio craneofacial con la finalidad de comparar resultados y entablar los contactos necesarios para una futura investigación.

- Visita al Museo de Arqueología y Etnología de la ciudad de Sao Paulo, con la finalidad de revisar las colecciones osteológicas prehispánicas (sobre todo cráneos) y entablar los contactos necesarios para una futura investigación.

El boleto de avión y los viáticos fueron cubiertos por la Academia LatinoAmericana de Disfunción Maxilo Mandibular y Dolor Facial. (Josefina Bautista)



En los *christmas* de los años sesenta, como éstos de Ferrándiz, abundaron los niños cantando villancicos.

#### IV Coloquio Internacional sobre Otopames

El evento se realizó del 5 al 9 de noviembre del año en curso en la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, en Pachuca, Hgo. Este Coloquio fue en homenaje al Mtro. Raúl Guerrero Guerrero, quien dedicó la mayor parte de su vida profesional al estudio e investigación de los otomíes del Valle del Mezquital.

Las instituciones que auspiciaron este evento de carácter académico fueron: El Centro de Investigaciones de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo; El Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo;

La Coordinación Nacional de Antropología del INAH; El Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM; El Colegio Mexiquense A. C.; La Subdirección de Etnografía (MNA-INAH); La Facultad de Filosofía de la Universidad de Querétaro; La Dirección de Lingüística del INAH; La Facultad de Filosofía de la Universidad de Querétaro y la Facultad de Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de México.

En respuesta a la convocatoria del Comité Organizador se presentaron 90 ponencias de las cuales 8 fueron Magistrales dictadas por los doctores: Jacques Gallinier, René García, Carlos Viramontes, Verónica Kugel, Gabriel Moedano, Artemisa Echegoyen, Fernando López Aguilar y Víctor Ballesteros.

Los trabajos fueron presentados en 15 mesas de trabajo las cuales fueron organizadas bajo la siguiente temática: Etnohistoria, Tradiciones Culturales y Conformación Étnica, Orígenes, Toponimia y Dinámica Poblacional, Lengua y Cultura Otopame, Etnografía, Modernidad, Identidad y Cambio Cultural, Deidades, Geografía Visual y Diversidad Cultural, Mítica y Ritualidad y Espacios Sagrados. De los cinco días de trabajo uno de ellos se realizó en El Cardonal, Hgo. con la participación de *Humants'a Hem'i* (Centro de Documentación *hñähñü*), artesanos *hñähñü*, Grupo de Medicina Natural y Grupo Cultural *hñähñü* de El Cardonal, Hgo.

El propósito de los Coloquios sobre Grupos Otopames es el de integrar a los estados donde están éstos; así como investigaciones y estudios que se han realizado por investigadores e instituciones. Hasta ahora el Comité Organizador ha promovido siete desde 1995 en: Querétaro, Estado de México (2), Museo Nacional de Antropología, San Luis Potosí e Hidalgo (2).

El próximo Coloquio se efectuará del 11 al 15 de noviembre de 2002 en el Centro de Investigaciones Sociales de la Universidad de Guanajuato. Hasta ahora el Comité Organizador ha recibido la solicitud de los próximos Coloquios (que convoca cada año), estos se encuentran programados hasta el año 2006. (Alfonso Serrano Serna)



Los niños tiernos y traviesos que protagonizaron estos geniales *Christmas*, dibujadas por Ferrándiz en la década de los 60, alegraron la Navidad de un par de generaciones.

## Marvin Harris

*Pido que todos aquellos que temen el advenimiento de una nueva edad oscura cierren filas para robustecer las defensas contra la mistificación y el oscurantismo en la ciencia social contemporánea.*

Marvin Harris. *Materialismo Cultural*: 15

El 25 de octubre del año 2001, en el hospital de Gainesville Florida, muere a la edad de 74 años, víctima de una neumonía, el Antropólogo Norteamericano Marvin Harris.

La antropología mundial se encuentra de luto, debido a la pérdida de uno de los últimos grandes teóricos de la antropología Norteamericana.

Cuántos de nosotros en México no hemos conocido a Harris en cualquier curso de teoría antropológica por su libro *El desarrollo de la Teoría Antropológica*, traducido al español por primera vez en el año 1979 por la editorial siglo XXI. Algunos otros, lo conocieron por su popular libro *Bueno para comer* y, algunos cuantos, por su polémica hipótesis sobre el canibalismo azteca.

La construcción de la teoría antropológica denominada materialismo cultural, tal y como la conocemos actualmente, llevó al Dr. Marvin Harris, cerca de 20 años de trabajo constante. Gracias a la aplicación de esta teoría de la cultura para explicar diversos fenómenos culturales (o como Harris mismo prefería llamarlos *enigmas de la cultura*) y a la fuerte controversia que sus sugerentes y atrevidas hipótesis generaron en diversos medios académicos, se enriqueció considerablemente su estrategia de investigación.

Comenzó Harris su carrera académica como un buen particularista-histórico ecléctico influenciado por Charles Wagley, compartiendo con él su rechazo a la ecología cultural de Steward.



San Nicolás entregando obsequios a los niños.

Posteriormente, tomó cursos y lecturas por cuenta propia de psicología Skinneriana y positivismo lógico. Esto lo ayudó a convencerse que la antropología podría concebirse como una ciencia.

Después de 1953, empezó a dar clases en el Columbia College de la Universidad de Columbia en New York. Al regresar de su trabajo de campo en Brasil compartió «el mismo despacho mugriento» con Morton Fried, otra importante influencia en su formación, y al cual le dedica, emotivamente, la quinta edición de su libro de texto *Culture, People and Nature*. Entre tazas de té Chino y visitas frecuentes a la biblioteca Butler de la Universidad de Columbia, aprendió a ser un profesional de la antropología general, además comprendió que un científico también puede tener posición política.

En este importante centro académico de la antropología cultural norteamericana, fue atraído por el pensamiento de Leslie White, quien critica el pensamiento boasiiano y pone un gran énfasis sobre el papel de la energía en la evolución cultural. El problema que encuentra en el materialismo cultural de White, es que no midió la energía en el trabajo de campo en términos de ingreso-egreso.

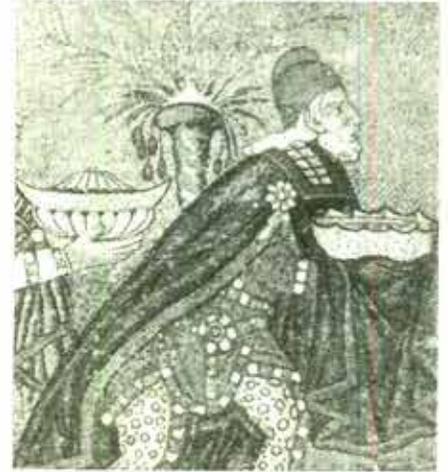
Kroeber fue un importante modelo a seguir, pese a que ni él, ni White, entendieron las operaciones lógico-empíricas que validan la abstracción que ellos llaman cultura y la relegan a lo superorgánico. Reconocía que la mayor contribución de Kroeber fue ver a la antropología como un cuerpo compuesto por cuatro campos de estudio.

Un cambio importante en su carrera intelectual fue su trabajo de campo en Mozambique, en donde realizó estudios sobre el flujo energético en las unidades domésticas de los Bathonga. Trazó la historia de los cambios de este grupo desde principios de siglo apoyándose en el trabajo etnográfico de Henry Junod. Su objetivo era comparar las relaciones raciales con Brasil, para conocer el desarrollo de las relaciones raciales del imperio portugués, el cual subsumió a la realidad del sistema de segregación y explotación de trabajo del sistema colonial portugués. Encuentra grandes discrepancias entre lo que la gente dice y hace; lo que posteriormente le permite desarrollar los conceptos de mental y conductual, emic y etic. Encuentra que las diferencias entre la colonia portuguesa de Brasil y Mozambique, radica en los diferentes sistemas de producción y explotación en la evolución social divergente entre África y América. Aquí comprende la importancia de la infraestructura tecnoambiental para explicar la evolución de un sistema social.

Al regresar a Columbia, escribió un panfleto para *The American Committee on Africa* titulado *Portugal's African wards* (1958) en el que describe la situación de las poblaciones sujetas al protectorado portugués en África.

Al mismo tiempo inició la lectura de los clásicos del marxismo (Marx, Plejanov y Kausky) y comprendió que el evolucionismo de Steward y White tenían esto como base común, pese a que en la academia norteamericana existía un fuerte antimarxismo. Otra influencia importante de inspiración marxista, en los comienzos de los sesenta, fue la obra de Karl Wittfogel.

Para mediados de los sesenta, todos los componentes necesarios para establecer un materialismo positivista estaban ya reunidos: el materialismo básico provino de la obra de Marx y Skinner, la importancia de los factores económicos del mismo Marx, el evolucionismo de White, los elementos ambientales y demográficos de la obra de Steward y Wittfogel, añadiéndose, posteriormente, la influencia de Malthus y Darwin.



En este importante mosaico de San Apollinare Nuovo (Rávena), del siglo VI, los reyes magos aún conservan su ropaje persa y se menciona por primera vez sus nombres actuales.

El término materialismo cultural surgió en 1968 en el libro *The Rise of Anthropological Theory*, presentado como una alternativa antropológica a todas las formas de idealismo, materialismo y reduccionismo biológico.

Desde ese momento y durante las dos décadas siguientes, Harris se interesó por discutir su teoría y compararla con estrategias teóricas rivales, a través de la aplicación a diversos enigmas de la cultura. En 1979 escribe *Cultural Materialism: The Struggle for Culture Science* en donde expone de una forma explícita y sistemática su teoría. Después de la publicación de este seminal libro, tomó una actitud francamente Popperiana, falseando su teoría y otras por medio de experimentos cruciales. Esto se expone magistralmente en sus libros *Vacas, Cerdos, Guerras y Brujas, Caníbales y Reyes y La Sociedad Norteamericana Contemporánea*,

traducidos a varias lenguas, en donde muestra cómo el análisis materialista cultural también se puede aplicar para entender las sociedades industrializadas.

Para la década de los noventa, al cobrar gran popularidad la antropología postprocesual y posmodernista, concentra sus ataques a esta nueva forma de «oscurantismo nihilista» en su último libro *Theories of Culture in Postmodern Times*. En los últimos años de su vida, centró su interés a nivel empírico en las consecuencias ecológicas del desarrollo de las transnacionales, el aumento de la pobreza mundial y los medios materiales para prevenir la guerra.

La luz se ha extinguido de nosotros, los epígonos de Harris, depende mantener la llama de la vela materialista cultural encendida, para iluminar el oscuro sendero que se cierne sobre la teoría antropológica contemporánea dominada por el relativismo, oscurantismo y postmodernismo. (Juan Martín Rojas Chávez)



Los niños tiernos y traviesos que protagonizaron estos geniales *Christmas*, dibujados por Ferrindiz en la década de los 60, alegraron la Navidad de un par de generaciones.

### Inauguración de una exposición del INAH y el Museo Estatal de Arizona en Tucson

El Centro INAH Sonora comunica que el día 1° de noviembre se inauguró en la ciudad de Tucson, Arizona, dentro de las instalaciones del Museo Estatal de Arizona (ASM), la exposición *En vuelo, las imágenes de Adriel Heisey sobre los cerros de trincheras*, que permanecerá abierta hasta el mes de agosto del próximo año, para exhibirse posteriormente, en el Museo de Sonora en Hermosillo y en el Museo de las Culturas del Norte en Paquimé, Chihuahua. Esta exposición consta de varias fotografías de gran formato sobre los sitios arqueológicos conocidos como «cerros de trincheras» de Sonora, Arizona, Chihuahua y Nuevo México, tomadas por el connotado fotógrafo Adriel Heisey en su avión ultraligero, además de una muestra

comparativa de los materiales arqueológicos de tres de los sitios principales: Cerro de Trincheras (Sonora), Tumamoc Hill y Los Morteros (Arizona). Ha sido preparada por los arqueólogos Suzanne y Paul Fish del ASM de la Universidad de Arizona, Elisa Villalpando y Mayela Pastrana del Centro INAH Sonora., contando con el apoyo de la Coordinación Nacional de Museos y Exposiciones, y el Consejo de Arqueología del INAH.

La exposición fue inaugurada por Thomas J. Hixon, Vicepresidente de Investigación y Estudios de Graduados en representación de Peter Likins, Presidente de la Universidad de Arizona y por el Dr. Fernando Tapia, Director del Centro INAH Sonora, conduciendo la ceremonia el Dr. Raymond Thompson, Director Emérito del Museo Estatal de Arizona. Esta exposición es parte de las actividades de colaboración entre ambas instituciones, cuyo convenio marco se encuentra en proceso de firma. Se contó con la presencia del C. Carlos Flores Vizcarra, Cónsul de México en Tucson, el Arqlogo. Harald Eeckels, Director del Museo de Sonora y reconocidas personalidades del medio antropológico, quienes recorrieron la exposición escuchando los comentarios de Adriel Heisey.

El sábado 3 de noviembre de las 13:00 a las 16:00 horas tuvo lugar la apertura pública de dicha exposición, con un programa especial dedicado a los niños donde se exhibió, además, el avión ultraligero que permite la toma de las fotografías y se llevó a cabo un concurso de papalotes. (Elisa Villalpando)



Los nacimientos vivientes gozan de una gran tradición y aceptación popular en toda España.

### Reconocimiento al Maestro Arturo Romano Pacheco

Con motivo de la inauguración de la tercera promoción del diplomado en Antropología Forense, el pasado viernes 9 de noviembre la Coordinación Nacional de Antropología y la Dirección de Antropología Física realizaron una ceremonia en homenaje al muy querido maestro de muchas generaciones de antropólogos físicos Arturo Romano Pacheco, por sus 55 años de vida profesional ininterrumpida. Como parte de este reconocimiento, a una de las salas de la Coordinación se le distinguió con el nombre del maestro Romano. Ante una nutrida concurrencia que incluyó a las personas inscritas al diplomado, familiares y amigos del maestro Romano, compañeros investigadores de la Dirección de Antropología Física y de otras dependencias, así como distinguidos directivos del INAH, entre ellos, la Dra. Pilar Luna, la Mtra. Teresa Mora, el Dr. José Luis Moctezuma, el Lic. Rubén Regnier, y presidida la ceremonia por la maestra Gloria Artis y por quien esto suscribe, se inauguró la sala "Arturo Romano Pacheco" de la que él mismo cortó el listón simbólico. Una vez ocupada la nueva sala y ante una enorme fotografía del profesor Romano, la Mtra. Josefina Bautista pronunció unas emotivas palabras en reconocimiento a su maestro a nombre de los compañeros de la DAF; la Mtra. María Teresa Jaén, por su parte, leyó una semblanza del Maestro que preparó, conjuntamente, con el Antropólogo Físico Zaid Lagunas. Para concluir la ceremonia, la Mtra. Artis hizo entrega de un diploma al Mtro. Romano y a su esposa, la Sra. Carmen Vázquez, cuyo texto rezaba: El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Coordinación Nacional de Antropología y la Dirección de Antropología Física, otorga el presente Diploma a Arturo Romano Pacheco, distinguido investigador, Maestro de maestros y precursor de la Antropología Forense en México, en reconocimiento a su fecunda trayectoria en el campo de la Antropología Física. Terminada la ceremonia dio inicio el diplomado en Antropología Forense, precisamente con la intervención del Mtro. Arturo Romano, quien como fundador de la Antropología Forense en México, era la persona más indicada para abrir el diplomado con el tema de "Historia de la Antropología Forense en México y en el Mundo". Con su ponencia, como siempre, mostró el amplio dominio del tema, cautivando a su auditorio. Para dar continuación a este sentido homenaje, consideramos pertinente reproducir las palabras de la profesora Bautista y la semblanza elaborada por la Mtra. Jaén y el Antrop. Lagunas. Con ello, queremos compartir con todos ustedes la

esencia de esta ceremonia y el cariño y reconocimiento a uno de los más prestigiados antropólogos físicos del momento. (Francisco Ortiz Pedraza)



Una función de los ángeles es propagar la buena nueva, y así los representó Robert Campin en el siglo xv.

Palabras de la Mtra. Josefina Bautista pronunciadas a nombre de los investigadores de la Dirección de Antropología Física durante el homenaje al Maestro Arturo Romano Pacheco.

El día de ayer me pidieron que hoy hablara como investigadora y colega del maestro Romano; debo decirles que no sé como hacerlo, puesto que no me considero su colega; yo sólo puedo hablar de él como siempre lo he considerado: el Maestro. El Maestro es una de las dos personas que más influyeron en mi decisión para dedicarme a la osteología antropológica: ha sido mi maestro en el aula -me dio la cátedra de Osteología-; en el campo -mi primer trabajo de excavación fue bajo su aprendizaje y dirección-; y en el cubículo, pues me enseñó a observar, describir y particularizar cada cráneo, a utilizar y leer instrumentos y aparatos osteométricos y, en los últimos meses, hemos trabajado juntos en varios proyectos: deformación cefálica intencional en algunas colecciones óseas, reconstrucción facial y tatuajes en momias y, por si fuera poco, cada vez que nos reunimos a trabajar, terminamos hablando, y discutiendo sobre mi trabajo de tesis doctoral, sobre el cual siempre me propone diversas sugerencias para mejorarlo. Segura estoy de que los que asistimos al Seminario de Tafonomía, mes con mes, hemos aprendido, en cada sesión, mucho de él, ya que, constantemente, está dispuesto a compartir sus experiencias y conocimientos sobre este tema. Considero que puedo decir, a nombre de todos los que tenemos el honor de compartir el espacio de la Dirección de Antropología Física, que al maestro Romano nunca le faltan palabras de aliento y motivación para el trabajo de cualquiera que lo consulta; jamás nos ha desanimado aunque el trabajo no sea de alta calidad, ni los argumentos de discusión tan fundamentados.

Hasta ahora, muy pocos son los que como él pueden hablar sobre deformación cefálica intencional; sus exposiciones sobre este tema resultan verdaderas cátedras; incluso, a veces, seguirlo en la explicación es difícil y discutirlo ¡ni pensarlo!

Sólo me resta darle las gracias por haberme convencido no con palabras sino con sus acciones que la osteología antropológica es fascinante. (Josefina Bautista Martínez)



Retablo del Altar de los Reyes Magos de la catedral de Halle, obra de Hans Balding (1507).

Al maestro Arturo Romano, por su contribución al conocimiento de los pueblos prehispánicos

Zaid Lagunas Rodríguez  
María Teresa Jaén Esquivel

#### Introducción

En esta ocasión nos hemos reunido para manifestar una vez más nuestro profundo reconocimiento a la vida y obra académica y científica del profesor Arturo Romano Pacheco, quien por más de cinco décadas ha contribuido con dedicación y esmero a la formación académica de muchas generaciones de antropólogos y arqueólogos. Con sus investigaciones y estudios pioneros ha afianzado en mucho la antropología física mexicana y el prestigio que ésta tiene tanto a nivel nacional como internacional. Por esta razón el Instituto Nacional de Antropología e Historia tiene el orgullo de contarle entre sus investigadores eméritos. Con este trabajo queremos resaltar algunas de las múltiples facetas que como investigador caracterizan al maestro Romano, aunque no dejamos de reconocer que es una tarea por demás difícil. Por ello, nos enfocaremos a destacar su actuación en uno de los campos de la antropología física en los que más ha centrado su atención: la

osteología antropológica. Su producción en esta área antropológica ha sido abundante; sus aportes al conocimiento de las poblaciones antiguas de México resultan inapreciables y su influencia en la vida académica de nuestro medio es inobjetable. Reconocer el mérito de su obra y saber que ésta no ha concluido, produce un sentimiento difícil de expresar: sabemos que aún son muchas las aportaciones que, sin duda alguna, recibirán las nuevas generaciones. Debemos aclarar que no es nuestra intención en este momento detallar la producción científica del profesor Romano, en sus más de cincuenta años de actividad profesional en el Instituto Nacional de Antropología e Historia; más bien, trataremos de subrayar algunos de los aspectos que consideramos más relevantes de su obra como investigador, y la influencia que ésta ha tenido en la formación académica de diversas generaciones de antropólogos físicos y arqueólogos.

#### Formación profesional

En primer lugar, destaca el hecho de que el profesor Arturo Romano tuvo una sólida formación académica en la ENAH, gracias a la labor docente de muchos de sus maestros, entre los cuales merecen ser mencionados Juan Comas, Ada D'Aloja y Pablo Martínez del Río, así como también Manuel Maldonado Koerdel y Daniel F. Rubin de la Borbolla. Todos ellos ejercieron una fuerte influencia en su formación académica y lo impulsaron a estudiar y conocer las principales características físicas de las poblaciones del pasado a través de la craneometría en general. En el estudio de los pueblos prehispánicos de nuestro país, el profesor Arturo Romano, como antropólogo físico, ha producido meritorios trabajos sobre material óseo de origen arqueológico; de esta manera, retoma y continúa la vieja tradición de la antropología física mexicana y contribuye a darle cimientos más firmes.

#### Prehistoria

Por su propia capacidad e inquietudes personales sobre el conocimiento de las poblaciones del pasado, el profesor Romano siente la necesidad de incorporar su interés a los más antiguos pobladores del territorio mexicano. Así, incursiona en el territorio de la prehistoria, colaborando en diversas excavaciones arqueológicas encaminadas a la búsqueda y rescate de las más antiguas evidencias de ocupación humana en nuestro territorio. Posteriormente, se da a la tarea de estudiar los restos humanos precerámicos de México, a los que describe y analiza con sumo cuidado, dándoles la importancia debida, ya que son los únicos testigos de la población primigenia que ocupó parte del

territorio nacional. La trascendencia de estos trabajos mereció su publicación en dos obras: *Antropología física. Época prehispánica* y *Handbook of Middle American Indians* (vol. 9). Aunque debemos mencionar que con anterioridad había presentado una ponencia sobre este mismo tema en el XXXVI Congreso Internacional de Americanistas que tuvo lugar en la ciudad de México, D. F. y, en el año de 1955 en los Anales del INAH., publica un amplio estudio sobre los restos óseos precerámicos de Santa María Astahuacan.

#### Excavación

A través de su vida profesional el maestro Romano adquirió amplios conocimientos y habilidades que le permitieron innovar en México las técnicas de excavación de restos óseos humanos. Sobre este tema, en el año de 1939, el profesor Javier Romero Molina había hecho el primer planteamiento técnico sobre la forma en que debían explorarse los enterramientos humanos, pero es Romano el primer antropólogo físico en sistematizar de manera coherente y precisa las distintas formas de enterrar a los muertos. La sistematización que hace el maestro Romano de las distintas modalidades de entierro, permite la descripción precisa de cada variante encontrada en distintos contextos de los sitios y zonas arqueológicas del país y su sistema clasificatorio ha sido utilizado tanto por antropólogos físicos como por arqueólogos nacionales y extranjeros.



La escena de la adoración de los magos ha sido el objetivo de muchísimas obras maestras de la pintura europea ésta salió del pincel de Durero (1504).

#### Craneometría

El estudio de los restos óseos de las poblaciones posteriores a las precerámicas, que ocuparon diversos nichos ecológicos y que con el correr del tiempo dieron, por un lado, lugar a los pueblos y culturas mesoamericanas y, por el otro, a los pueblos y culturas recolectoras cazadoras del territorio norte de México y de la península de Baja California, también han sido objeto de su interés. Tanto unas como otras las ha estudiado en sus diversos aspectos

osteológicos, no sólo con la finalidad de marcar las principales características físicas de estos grupos sino también para establecer las afinidades y relaciones que guardan entre sí las diversas poblaciones mesoamericanas. De esta manera, se ha logrado un avance considerable en nuestros conocimientos acerca de los numerosos grupos humanos que habitaron en distintos tiempos y espacios en lo que es hoy el territorio mexicano, habiendo demostrado que los primeros y más antiguos habitantes de nuestro país tenían, predominantemente, cabezas alargadas y angostas; es decir, eran dolicocefalos.

Todos estos trabajos han sido recogidos en diversas publicaciones, algunos en las arriba mencionadas y otros en las distintas revistas y obras antropológicas, entre las que cabe mencionar: "Los dolicocefalos prehispánicos de Teotenango" contenido en la Memoria del Proyecto Tenango, en donde emplea el análisis multivariado para hacer las comparaciones entre los cráneos procedentes de este sitio con los provenientes de las cuevas de la Paila y Candelaria; "Tlatelolco y los pericúes de la Baja California", donde trata de establecer las afinidades biológicas que guardan entre sí los distintos grupos dolicoideos, característica que ha sido considerada como propia de los más antiguos pobladores de nuestro país. También queremos mencionar otra obra de gran relevancia: *Estudio morfológico de la deformación craneana en Tamuín, S. L. P. Y en la isla del Ídolo, Ver.*, en la que explica de forma detallada la técnica empleada para el estudio de las deformaciones en México. Por otro lado, está su trabajo de tesis sobre los materiales óseos encontrados en la cueva de la Candelaria, Coahuila, que se enfoca, primordialmente, a la craneología, cuya publicación consideramos necesaria, por cuanto que es el único trabajo amplio que existe sobre las poblaciones desaparecidas de la Gran Chichimeca, región que aún, en la actualidad, es poco conocida desde el punto de vista antropofísico.

Todos estos trabajos son un ejemplo de la meticulosidad del maestro en su labor de investigación científica, la cual también se pone de manifiesto en la exploración de entierros de Tlatilco y en una larga lista de sitios arqueológicos en los que colaboró y coordinó los trabajos de excavación.

#### Deformaciones craneanas

Otro tema de investigación al que el maestro Romano ha dedicado buena parte de su vida profesional es el referente a las deformaciones cefálicas intencionales, para cuyo estudio aplica diversas técnicas que él ha perfeccionado, lo que le ha permitido efectuar un registro preciso de su morfología, y a su vez, reconstruir las técnicas empleadas

por los pueblos prehispánicos para modificar la estructura del cráneo en la primera infancia. También ha puesto de manifiesto que esta práctica cultural tiene un fuerte arraigo en nuestro país, al igual que en Perú, desde épocas remotas, y que está íntimamente ligada a aspectos míticos y religiosos, como lo hace notar en muchos de sus escritos sobre este tema, motivo por el cual se le puede considerar como una autoridad en este campo del conocimiento.

#### Antropología forense

Sin embargo, el profesor Romano no sólo es conocido en el medio antropológico como un conocedor de la osteología antropológica, sino también es de reconocido prestigio dentro de la investigación forense. Podemos decir que, sin duda alguna, es el primer antropólogo físico mexicano en ser llamado a colaborar de manera permanente en los servicios periciales de la Procuraduría General de Justicia de la Nación; de igual modo, puede considerarse como el iniciador de esta nueva corriente de investigación antropológica en nuestro país. Su trayectoria en esta subdisciplina de la antropología física es bien conocida. Su amplio conocimiento de la craneología humana le permitió lograr, con base en la reconstrucción de la porción facial, la identificación de muchos de los casos que fueron sometidos a su consideración,



Adoración de los Magos de Rubens (c. 1617-18), en el museo de Bellas Artes de Lyon. En esta obra, como en todas las pintadas a partir del siglo XVI, Baltasar ya es negro.

#### Docencia

Podemos decir que la tarea de difusión de los conocimientos que ha adquirido con el correr del tiempo acerca de las características tanto físicas como osteoculturales y de costumbres funerarias de los pueblos prehispánicos de México, la ha realizado a través de múltiples conferencias y cursos que por más de cuatro décadas ha impartido en la ENAH. En su actividad docente, el maestro Romano actuó siempre con gran esmero y entusiasmo, habiendo ejercido una fuerte influencia en muchos de sus alumnos tanto de antropología física, como de arqueología. Su obra escrita es por todos conocida y de obligada consulta para los que deseen adentrarse en el fascinante mundo de la osteología antropológica.

En todos los trabajos del profesor Romano se refleja la meticulosidad y paciencia con que realiza sus investigaciones, lo que se pone de manifiesto en la descripción tan detallada sobre las diversas características morfoscópias y métricas, la cual realiza en cada ejemplar que cae en sus "grandes" manos, -no por ello menos cuidadosas-, y en sus acuciosos ojos que al utilizarlos para leer los aparatos e instrumentos osteométricos, agudizan su inquisitiva mirada, la cual, mediante la cámara clara o fotográfica le permiten ver los más mínimos detalles del cráneo o hueso que estudia.

#### Fotografía antropológica

También debemos mencionar que el profesor Romano es un gran aficionado a la fotografía, pero no únicamente en lo relativo a tomar una buena fotografía buscando el mejor ángulo, sino en la técnica fotográfica. A él se debe la instalación del primer laboratorio de fotografía en el viejo edificio del Museo Nacional de Antropología de la calle de Moneda número 13. Este interés por la fotografía lo transmitió a sus alumnos, haciéndoles ver la importancia que ésta tiene en la investigación de campo y de laboratorio. Por varias décadas fue profesor del curso de fotografía en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, habiendo impartido sus clases tanto a antropólogos físicos, como a arqueólogos.

#### Labor directiva

Antes de concluir, creemos pertinente señalar que el Maestro Romano inició su trabajo de investigación en el antiguo local del Museo Nacional de Antropología en las calles de Moneda 13, en cuyo edificio existía un pequeño local donde se encontraban depositados los restos óseos procedentes de distintas excavaciones arqueológicas. Aquí debemos mencionar que para esas fechas (años 50 a 60), aún no existía dentro del INAH una dependencia dedicada en forma exclusiva a la Antropología Física, y este tipo de actividades dependían del entonces Departamento de Investigaciones Antropológicas a cargo del Maestro Javier Romero Molina. No es sino hasta el año de 1963 cuando el Dr. Eusebio Dávalos Hurtado decide crear el Departamento de Antropología Física, nombrando como Director del mismo al Maestro Arturo Romano Pacheco, puesto que ocupó desde su fundación hasta el año de 1979. Como fundador del Departamento de Antropología Física del INAH, hoy transformado en Dirección, el Maestro Romano logró, durante ese periodo, la integración de un equipo profesional de antropólogos físicos, mismos que se abocaron a ello creando dos secciones: la de Osteología

que él encabezó y la de Somatología, a cargo de la Maestra Johanna Faulhaber. Esta última sección permaneció durante muchos años, por razones de espacio, en las antiguas instalaciones de Moneda 16.



La Navidad siempre ha sido una época de cantos populares. En la imagen se recoge un fragmento de la Natividad de Piero de la Francesca (c. 1470)

#### Formación de colecciones

El contar con un equipo de trabajo especializado permitió que aumentaran, sensiblemente, las colecciones osteológicas ya que muchos investigadores participaron directamente en el proceso de excavación de entierros. Así, se pudo contar con datos más precisos en cuanto al contexto arqueológico en que fueron encontrados, información de la que muchas de las antiguas colecciones carecían. De este modo, se inició la conformación de una de las colecciones osteológicas más completa, debidamente clasificada en cuanto a su ubicación temporal y espacial, incluyendo además, cuando esto era posible, datos sobre el contexto arqueológico.

#### Creador de laboratorios

Otro de los logros del Maestro Romano durante su gestión en el antiguo Departamento de Antropología Física fue la adquisición del equipo necesario para el apoyo a la investigación, habiendo obtenido el instrumental básico para mediciones tanto en vivo como para el esqueleto, así como microscopios, equipo fotográfico y de Rayos X. Esto le permitió crear dentro de las instalaciones del Departamento de Antropología Física en el nuevo Museo de Antropología en Reforma y Gandhi, tres laboratorios más, aparte del de Somatología y Osteología que ya existían, Rayos X, Fotografía y el de Biología Humana; en este último realizó los primeros estudios microscópicos en hueso.

Todo ello permitió que los trabajos que se realizaban en las distintas áreas de la investigación antropológica tuvieran un mejor sustento teórico y aumentara la participación de los antropólogos físicos en distintos foros académicos, así como que estudiantes de la ENAH recibieran entrenamiento teórico-práctico en el Departamento de Antropología Física.

De este modo, queremos hacer un amplio reconocimiento al profesor Arturo Romano Pacheco, por la labor realizada, durante más de cincuenta años, en el campo de la antropología física. Numerosos antropólogos físicos y arqueólogos deben, en buena medida, su formación al Maestro y, por lo mismo, pueden sentirse deudores de su obra y vida ejemplar. Por ello, invitamos a las nuevas generaciones, y a las no tan nuevas, a emular su trabajo de investigador, del cual el maestro Arturo Romano ha hecho divisa y acción permanente.



La escena de la adoración de los pastores, como esta pintada por Hugo van der Goes (c. 1475) en la Galería de los Uffizi (Florencia), ha sido fundamental en los rituales navideños.

#### ¡Mil disculpas!

Dra. María de los Ángeles Romero Frizzi  
Centro INAH Oaxaca

Estimada Ángeles:

Por un error de carácter estrictamente mecánico, en el artículo de Julieta Valle sobre *Etnohistoria* que aparece en el último *Suplemento* (No. 16) de *Diario de Campo*, hay un párrafo que debiera figurar como una cita textual de tu trabajo "Reflexionando una vez más...", se lee como parte del cuerpo del texto de la autora. Mil disculpas a nombre mío y de Julieta.

Un abrazo  
Gloria Artis

#### Mtro. Salvador Rueda Smithers Dirección de Estudios Históricos

Estimado Salvador:

Mil disculpas también por el error cometido al principio de tu espléndida y, por cierto, muy celebrada reseña, publicada en el número 38 de *Diario de Campo*.

Un abrazo  
Gloria Artis

#### A todos nuestros lectores:

Disculpas por el error cometido en el título del *Suplemento* de noviembre No. 16 de *Diario de Campo*. Dice: ¿Antropología?! ¿Y eso que es?; debe decir: ¿Antropología?! ¿Y eso qué es?



En esta miniatura del siglo XIII se representa el viaje a Egipto de Jesús y sus padres tras el inicio de la persecución de Herodes.

# Navidad, posadas y otras celebraciones de fin de año

*Mtra. Elsa Malvido*

DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS-INAH

Para hablar de estas fiestas debemos recordar cuáles han sido sus orígenes y su contenido; por lo tanto, es indispensable referirnos a su historia y a las diferentes maneras en que a través de los tiempos se han solemnizado en otras partes del mundo y, sobre todo, en el México del siglo XIX para entender cuándo pasaron de ser fiestas religiosas a convertirse en "pachangas" laicas.

Lo que no podemos olvidar es que casi todos los hombres en el mundo moderno, sean o no cristianos, cuentan su tiempo a partir del año en que la iglesia católica marcó como de curso universal la vida y muerte de Cristo, esto es, hace 2001 años cuando, según el calendario litúrgico, cuenta la era de Cristo. Sabemos que se refieren a tiempos simbólicos o teológicos y no a tiempos reales, pues la fecha verdadera aun está en discusión ya que se sitúa entre los siglos 9 y 4 antes de la fecha oficial. Así, la cronología utilizada en la historia occidental se ubica Antes y Después de Cristo, año 0.

No obstante, ha habido quienes no han aceptado esta cuenta y tienen su propio calendario. Rusia lo adoptó apenas en 1918, Grecia en 1923 y algunas regiones asiáticas no lo consideran sino en sus tratados con occidente.

Sin embargo, esta cuenta del tiempo también se ha modificado en el mundo católico, pues en 1582 el Papa Gregorio XIII lo cambió cuando impuso el calendario Gregoriano sustituyendo al Juliano (Julio César), por considerar que éste era más exacto y general ya que el año nuevo Juliano empezaba, o bien el 25 de marzo, con el solsticio de primavera, o el 25 de diciembre, con el solsticio de invierno.

Con la expansión europea de sus dominios en los diferentes espacios del globo terráqueo, la cuenta del tiempo fue una más de las múltiples imposiciones

de la cultura cristiana occidental, ya que los reyes europeos de los siglos XV y XVI, al conquistar las tierras de otros continentes, obligaron a todos sus vasallos a convertirse a su credo católico o protestante pero, al fin de cuentas, cristiano. Por ello, desde la perspectiva cultural el pensamiento occi-

dental fue considerado como el más civilizado y se universalizó.

Este calendario aún contaba las calendas, combinando los ciclos solares y lunares, aunque fue Babilonia quien instituyó las cuentas con periodos de 12 meses con 30 días y 5 nefastos.

Las fiestas cristianas se empezaron a generalizar en tierras totalmente ajenas a su memoria y a su historia. Así llegó a México la fiesta de la Navidad o el nacimiento del Señor el 25 de Diciembre.

En la Nueva España, después de la conquista de los castellanos, los reyes Católicos y los Papas, justificaron matanzas y persecuciones contra los indios, con el fin de introducir en sus vasallos la religión católica.

Hoy por hoy, los mexicanos somos antes que nada católicos y guardamos fiestas que el anuario litúrgico católico nos proporciona, como la natividad de Cristo, Jesús, y la celebramos como parte de nuestra identidad.

Ahora bien, vamos a conocer sus antecedentes y cómo se ha conmemorado la Navidad en otros tiempos en el mundo cristiano y sus variantes, así como en nuestro país.

## **Antecedentes**

Algunos investigadores dicen que fue instituida por el Papa Telésforo durante el primer siglo de la era cristiana y otros afirman que durante el siglo II aún no se celebraba por no considerarse fundamental ya que sólo

las Pascuas de Resurrección y su Misterio eran importantes. Al parecer no sería hasta después del Concilio de Nicea (325), convocado por el emperador romano Constatino, al discutirse la consubstanciación divina compartida por el Padre y el Hijo, cuando fue necesario situar el nacimiento de Jesús. Tomando el evangelio de Lucas, declararon que si Cristo murió a los 30 años el 6 de Abril, regresando los nueve meses de gestación, debió venir al mundo entre el 6 y el 8 de enero.

A partir del siglo VI, la Navidad, fue una de las cuatro celebraciones más importantes para los cristianos. Sin embargo, el día en que se conmemoró, varió según las dos iglesias católicas más importantes de esos tiempos, ya que la iglesia oriental decidió situarla el 6 de enero desde el siglo V, mientras que la occidental no tuvo fecha fija; en algún tiempo fue recordado el 25 de agosto y, en otro, el 20 de abril o el 1, el 6 u 8 de enero, dependiendo del Papa en turno.

El principal argumento de la iglesia occidental fue que si se celebraba el 6 de enero, se confundía con la Epifanía o Teofonía, es decir la adoración de los Magos (que no Reyes). No obstante, entre los cristianos orientales u ortodoxos, en esta fecha, se continuó evocando la venida al mundo de Cristo en ese día.

Para la iglesia occidental la competencia con el Dios indoario Mytra, con quien comparte Cristo muchas acciones, así como con otros dioses solares de distintas culturas, obligó a los teólogos a datar el mismo día del nacimiento de Cristo con éstos, o sea en el solsticio de invierno, el 25 de diciembre, sobreponiéndola a distintas fiestas paganas.

"No podemos olvidar que todos los dioses solares de la antigüedad nacieron con el solsticio de invierno: Agni Manú, Buda y Shiva en la India; Osiris y Orus en Egipto; Baco, Tammuz, Adonis y Apolo; Mytra en Irán; Dionisio, Saturno, en Siria, Fenicia, Grecia y Roma."

En Roma una de las fiestas paganas más importantes, fue la dedicada al *Natalis Solis Invicti* y, en los siglos posteriores, a la constitución de la iglesia católica, aún cuando los creyentes confundían estos aniversarios.

Oficialmente, fue en el año 386 cuando se confirmó que la iglesia Romana conmemoró el 25 de diciembre como "El nacimiento de Jesús", aunque, hasta el siglo IV, esta fecha se generalizó por mandato del Papa Julio I, bajo el edicto de los emperadores Teodosio y Valentiniano, quienes separaron las fiestas de la Natividad de las de la Epifanía.

Algunos estudiosos han encontrado la superposición con las fiestas judías de los Tabernáculos, pues no podemos olvidar que el origen de esta religión es judaica, pero otros más como los Gnósticos, Maniqueos, o Priscilianos opinaron que este día tenía reminiscencias de la religión Egipcia. Sin embargo, San Agustín constató en sus textos que ese día en la antigüedad era la fiesta del Sol Invicto, diciendo también



Una función de los ángeles es propagar la nueva buena, y así los representó Robert Campin en el siglo XV.

que "se celebraba el nacimiento no del sol sino del Creador del sol."

Hasta hoy no es posible decir la última palabra, lo que si es cierto, es que en el siglo XVI, cuando la Nueva España fue sometida al cristianismo, esta solemnidad ya tenía siglos de recordarse el 25 de diciembre.

#### ¿Cuál es el significado de la palabra Navidad?

Según los lingüistas viene del síncope de Natividad, voz latina *Nativitas* que significa Nacimiento, y utilizada, desde el siglo I de Cristo, por Tertuliano. Este teólogo fue uno de los escritores eclesiásticos de su época y a él se deben muchas de las costumbres que aún hoy tienen los católicos.

Según el *Primer diccionario de la lengua castellana*: "Navidad; latine *nativitas*, per antonomasiam se toma por el día sacratísimo en que nuestro Redentor nació de las entrañas de la virgen María, quedando virgen, *in Betheem Iudae*, etc."

En ocasiones se le llama también Noel, que puede derivar del francés y significa Buenas Nuevas, *Bonnes Nouvelles*, considerando que el anuncio del nacimiento de Jesús fue una buena nueva para los pastores; aunque según otros es una corrupción de uno de los sobrenombres del Señor, Emmanuel, que al quitarle las primeras letras viene a ser Nuel o Nouel y esta confusión también se unió más tarde al Papá Noel. Para otros autores la palabra es una contracción de *Natalis* o del latín *Natale*, si bien en algunos sitios de Francia se le llama *Nadal* o *Natale*, igual a como le conocen los italianos.

Sobre el lugar natal de Jesús también existen grandes dudas: basándose en los evangelios de Mateo y Lucas, pudieron ser Belem en Judea, o Nazareth en Galilea y no se descartó Cafarnahún en Gue Natzareth, aunque hoy esto no se pone en discusión, pues la arqueología no ha podido confirmar ninguno de los sitios, por lo cual no sabemos si fueron míticos o reales.

### Papá Noel

¿Quién era Papá Noel?

Fue un Obispo de Asia Menor en el siglo IV, santificado durante la Edad Media. En Nueva York, a mediados del XIX se había transformado en la imaginaria popular como un gnomo.

De la hagiografía de San Nicolás se sabe muy poco y en algunos momentos su existencia se ha puesto en duda. Se dice que nació en Pátara, Distrito de Licia, al sudoeste de Turquía, cerca del año 280. De cuna rica, quedó huérfano y regaló todos sus bienes para ingresar al monasterio de Sión; murió siendo obispo de Myra en el siglo IV. Se le conoce como el obispo niño por su amor a ellos; sus leyendas se extendieron en un mundo donde la caridad cristiana se promovía para que los ricos dejaran a los desventurados sus riquezas.

Entre los milagros que se le atribuyen están dos muy importantes: las tres hermanas y los tres hermanos. Sobre el primero se cuenta que, cuando su padre, en la miseria, no pudo dar las dotes para casar a sus hijas, decidió prostituir las. Sin embargo, las niñas fueron salvadas por este personaje que dejaba, clandestinamente, bolsas con monedas o con una manzana de oro para cuando llegara el momento adecuado. Sobre el segundo se dice que a los tres niños ricos los encontró descuartizados en una posada donde el dueño se dedicaba a matar y a salar a los huéspedes después de robarlos, para servirlos en la mesa como si fueran puercos. De este modo, San Nicolás les devuel-



La escena de la adoración de los pastores, como ésta pintada por Hugo van der Goes (c. 1475) en la Galería de los Uffizi (Florencia), ha sido fundamental en los rituales navideños.

ve la vida. Esta defensa de los niños en un mundo donde éstos no tenían ningún derecho lo convirtió en su patrono. Sin embargo, según otro milagro, él consiguió amainar una tormenta y revivir a un marinero, por lo cual también es patrono de los navegantes; por liberar a tres presos, fue nombrado obispo de los Santos Inocentes en Alemania, figura conmemorada el 28 de diciembre. De esta manera, acumuló varios patronazgos: de la hijas casaderas, de los boticarios, comerciantes, constructores de puentes pero, antes que nada, de los niños, llamándole *Episcopus Puerorum*. En Rusia fue Santo Nacional en el siglo X y los Vikingos lo adoptaron, también, extendiendo su culto por Alemania, después del matrimonio de Otto II con Teofanía. Finalmente, sus huesos fueron robados de Myra por unos marineros y llevados a Bari, Italia, en 1087. En 1970, el Papa Paulo VI envió sus reliquias a Nueva York, y el 5 de diciembre de 1972 se trasladaron a la iglesia ortodoxa donde permanecen en la actualidad.

Su fiesta era en la primavera, unida a los ritos de la fertilidad, pero en el siglo XIII se conmemoró el día 6 de diciembre y se le vistió de rojo, dando regalos a los niños, y viajando en burro.

El mayor culto a este personaje se registra en los países germanos; en Lorena, en 1254, se le dedicó el 6 de diciembre. Desde el siglo XIII hasta la Reforma, todos los 5 de diciembre San Nicolás daba regalos a los niños.

Los gnomos y las brujas, hadas, el Padre Invierno, los generosos ancianos alemanes Berchta y Knecht Ruprecht, están relacionados con obsequios invernales.

En Rusia está Kolya; Niklas en Austria y Suiza; Pelze Nicol en Baviera; Semiclaus en Tirol; Gran Klaus o *bone homme* Noel en Alsacia; Svaty Mikulas en Checoslovaquia; Sinter Klaas o Sint Nocolas en los Países Bajos; Father Christmas en Gran Bretaña; Santa Claus en Estados Unidos; *père* Noel en Francia; Sanct Herr Nicholas, Sant Nichollas, Nichel Klas etc... son, en definitiva, parte de un mismo mito.

Como contraparte, la iglesia occidental, después del Concilio de Trento (1585), propagó una nueva figura: Cristkindel, Cristo niño quien repartió regalos el día de Navidad. Así, se superpusieron las dos imágenes para cumplir con las mismas funciones. Es posible que Cristkindel se haya transformado en riss Kringel, uno de los nombres germanos de Papá Noel.

La iglesia católica impidió la expansión de San Nicolás en contra del Niño Jesús, pero la prefirió al tratarse de un santo católico y evitar las fiestas paganas que se vivificaron al mismo tiempo.

Este mismo santo surgió en Holanda en el siglo XIII, siendo proclamado el protector de Ámsterdam: aún hoy, un hombre se viste de obispo, con una larga barba blanca, un manto escarlata, la mitra y el báculo dorados. El 6 de diciembre, venido de España, llega en barco al puerto, luego monta en caballo blanco y en procesión

por las calles principales de la ciudad, acompañado de su sirviente Pedro el Negro, Zwarte Piet, observa a los pequeños. (El venir de España es parte de la leyenda negra de cuando estas tierras les pertenecieron; la leyenda cuenta que se acostumbraba espantar a los niños diciendo que venían los españoles que era como decir que venía el coco.)

Las casas dejan sus puertas abiertas, Pedro el Negro dejó en canastas o sobre una sábana blanca, puesta por los niños, dulces, frutos secos y juguetes. En sus zuecos pusieron zanahorias o pasto para el caballo; los regalos solamente fueron para los pequeños bien portados; los malos recibieron varas para ser azotados y agradecieron el que Pedro el Negro no se los llevara.



Retablo del Altar de los Reyes Magos de la catedral de Halle, obra de Hans Baldung (1507).

En 1621, los neerlandeses arribaron a la isla de Manhattan y la nombraron la Nueva Amsterdam. Ahí, erigieron una estatua de San Nicolás, pero en 1810 la New York Society mandó hacer un grabado en donde aparecieron, además, dos niños; uno de ellos tenía su calcetín en la mano lleno de regalos, y el otro niño tenía varas. Pedro el Negro no aparece.

#### La invención de Santa Claus, obra de dos escritores norteamericanos del siglo XIX

En 1809, Washington Irving creó a este personaje y la Coca Cola le dio la imagen actual. En la "Historia de Nueva York" (History of New York), este escritor hizo una sátira sobre los holandeses norteamericanos y describe a San Nicolás vestido de común marinero entrando por una chimenea, quien dejó el caballo para volar en un corcel sobre los árboles y desde los tejados arrojaba los presentes. Gracias a esta obra San Nicolás fue nombrado Guardián, ahora de Nueva York.

El otro aporte vino del profesor de *Biblia*, Clement Moore, quien, en 1822, hizo un poema navideño para sus hijos. Se publicó en *The Sentinel* y en él había combinado todos los mitos que conocía e hizo una ensalada. Convirtió el trineo en la alfombra mágica

tirada por renos, inspirado en los escandinavos, dándole un toque algo exótico. Lo mezcló e hizo un personaje gordo de pequeña estatura en forma de gnomo, que recuerda la tradición nórdica de estos personajes guardianes del bosque, cuya actividad en invierno era enorme, pues hacía regalos hieemales ya que viene del frío norte.

Los zuecos se cambiaron por el calcetín, pasando a ser común entre todos los habitantes de ese sitio sin importar la creencia religiosa. La fecha de su llegada se trasladó al 25 de diciembre, entrando en contraposición con la tradición católica del niño dios. Irving promovió a este santo quien fumaba pipa larga, la que se asociaría al nuevo modelo. Durante este siglo



Representación de la adoración de los magos pintada por Rogier van der Weyden (c. 1455).

las representaciones que se hicieron de él fueron diversas: flaco, alto, enano, gordo, siempre con barba blanca, vestido con gorro rojo, abrigo de pieles, cinturón, y aún tenía la cruz obispal en el gorro; su expresión variaba también. Así, el Santa Claus americano no dejó afuera a ninguna tradición sin importar el origen de los migrantes. Usando ya los medios de comunicación de entonces se extendió y popularizó en la segunda mitad del siglo XIX.

En 1962, Thomas Nast diseñó al Santa como lo conocemos, incorporó el abeto, el muérdago y el acebo. Poco a poco Santa Claus se volvió laico y para todos en la sociedad industrial del XIX. En 1894, los cuentos de Dickens terminaron la idea con la "Canción de Navidad", organizando "la Santa Claus Distribution Fund". Aún, entonces, se acompañó del Father Fuetard o azotador para los niños malos.

En 1931, la Coca Cola dio a Santa Claus su imagen actual, desenfadada, alegre y humana. Su diseñador fue Sunblom.

#### Las pastorelas

En la antigüedad la iglesia utilizó las formas teatrales para llegar a las masas e instruir las, ya que casi nadie

sabía leer; se les conoció como Autos Sacramentales y a los de estas fechas, Misterios Navideños. Este tipo de obras en la Edad Media se hacían en la iglesia durante la Navidad, basándose en los Evangelios de Lucas y Mateo. Se ponía un pesebre y al Niño Dios recién nacido, los pastores y los Magos, que ahora sí ya eran Reyes, rodeaban al niño y sus padres lo cuidaban, mientras que unos niños vestidos de ángeles se ponían en las bóvedas de las iglesias y cantaban el *Gloria in Excelsis Deo*.

Los pastores coreaban y dos sacerdotes vestidos con Dalmáticas les preguntaban: "¿A quién buscáis?" Y todos contestaban: "¡A Cristo, Nuestro Salvador!" Después de ello, los sacerdotes descubrían el altar donde estaba el pesebre y mostraban al niño. La virgen cantaba canciones de cuna y, luego, se oficiaba la misa y los pastores continuaban cantando.

En la Edad Media esta ceremonia era muy guardada por los emperadores. Algunos de ellos asistieron a Roma para cumplir con ella, como Carlos IV y Federico III quienes cantaron *Exiit edicum* a Caesar Augustus, con la espada desenvainada que blandían mientras cantaban, demostrando su fe y la fuerza con que la defenderían.

Sin embargo, esta fiesta como cualquiera otra de tipo popular, terminaba en pleitos, borracheras y obscenidades, por lo cual en distintos tiempos fue prohibida por la propia iglesia.

De la misma manera que se hizo desde el medioevo, las órdenes religiosas lo reprodujeron en la Nueva España con los nativos americanos, pues fue por medio del teatro como introdujeron los dogmas, misterios y celebraciones de la fe católica.

En náhuatl, se les conoció como *Neixcuitiles*, que significa: "representaciones de ejemplos y cosas devotas, al modo de comedias". La primera representación del teatro religioso en la Nueva España fue, precisamente, un 6 de enero de 1528, para conmemorar la Epifanía con el drama en náhuatl, titulado *El ofrecimiento de los Reyes al Niño Jesús*.

En muchos países se ha representado el nacimiento de Cristo durante la misa de Gallo, ya sea con figuras de papel o madera o bien con niños, como en Provenza en el siglo XIX.

### La corteza de Navidad

Entre los árboles más grandes de Europa y Asia está el roble, asociado a los dioses trueno y rayo, símbolos de fecundidad. En la Edad Media se le hacían regalos propiciatorios, se le adornaba con piedras y listones de colores para que cuando el invierno pasara, los espíritus del árbol retornaran para asegurar la comida, el agua y la protección. Fue Bonifacio I quien transformó la mayoría de los ritos paganos en cristianos, que los pueblos conservaron como tradiciones. Proclamó al

abeto el árbol del niño dios, uniendo los ritos griegos, romanos y egipcios.

En la Edad Media, la que nos heredó todas estas costumbres hoy mexicanas, se acostumbraba que el señor feudal y sus vasallos se vistieran de fiesta, precedidos por los oboes del Adviento, quienes tocaban desde el día anterior de casa en casa y los cuatro domingos anteriores a la Navidad, (o sea el durante el Adviento). Iban todos al corral del pueblo, donde se guardaban los animales que habían hecho daño a los otros y, haciendo la señal de la cruz tres veces, se le regresaban los bueyes y los borricos a sus dueños, ya que esos animales habían calentado el pesebre de Jesús. Al caer la noche todos apagaban en sus casas los fuegos y



Los nacimientos vivientes gozan de una gran tradición y aceptación popular en toda España.

se dirgían a la iglesia con unos hachones, los que se encendían en el altar de la virgen; después, el sacerdote los bendecía y volvían a sus casas a encender el fuego familiar santificado; éste debía de iniciarse con el tronco más grueso cortado en ese año, al que se llamaba "La corteza de Navidad": sus carbones debían de guardarse para los malos tiempos, pues estaba bendito y poseía ciertos poderes mágicos.

La familia iba entonces al leñero, depositaban los restos del palo bendito y tomaba dos o tres carbones del año anterior que el abuelo ponía en el fogón mientras todos de rodillas oraban el padre nuestro. Los pequeños, mientras, de cara a la pared, oraban pidiendo que la corteza les trajera regalos dependiendo de lo bien o mal que se habían portado en el año; a ese tronco se le colgaban dulces, paquetes con golosinas, nueces y confites. De aquí vienen "los confites y canelones, para los muchachos que son muy tragones." Canelones, rajas de canela cubiertas de azúcar, y confitones largos.

A las once de la noche todos los juegos terminaban y se dirgían a la misa de gallo, llevando las antorchas encendidas; por eso nosotros cantamos "La

rama\* de casa en casa hasta el 31 de diciembre.

En la misa se cantaban los villancicos y al terminar, se regresaba a casa a calentarse alrededor del leño sagrado para tomar la cena, alumbrados con dos cirios.

En la Alemania protestante, la corteza se transformó en árbol de Navidad cargado de dulces y juguetes.

En otras partes de Francia se acostumbraba regalar pasteles de pollo asado y, algunas veces, esos pasteles se hacían en forma de niños con pañales y en la mañana se les ponían en las almohadas de los pequeños bien portados, como regalo.

En algunos poblados europeos, se hacía una procesión de los pastores quienes llevaban regalos de animalitos y comida a la iglesia, e iban cantando



La Navidad siempre ha sido una época de cantos populares. En la imagen se recoge un fragmento de la Natividad de Piero de la Francesca (c. 1470)

villancicos. En Mouthe se llevaban jamones, frutas y los mejores vinos a la iglesia y se le conocía como fiesta De Fructus y cuando en la misa se cantaba de *Fructus Ventri*, los pastores cantando se arrojaban estos objetos y se los arrebataban, ocasionando tremendas peleas y dando gritos salvajes, e incluso, pronunciando injurias.

En los Países Bajos se concurría a la Iglesia, en medio de la cual se ponía a un joven desnudo con alas en la espalda quien rezaba el Ave María. Al terminar se acercaba a una joven y la besaba en la boca, mientras otro joven metido en un gallo de cartón gritaba anunciando en latín que había nacido un niño; otro cantor con piel de buey mugía, otros cuatro con pieles de borregos balaban, y otro con piel de asno rebuznaba. Los demás fieles marchaban en procesión precedidos de cuatro locos que, sonando cascabeles, daban vueltas a la iglesia adorando al niño del pesebre.

Entre los pueblos germánicos se le llama Noche Madre o Mitad del Invierno. Quienes se van a casar ese año, tiran puñados de nueces al fuego: si éstas se queman sin hacer ruido es que serán felices, si no, no lo serán. También se acostumbra el tirar sal en la mesa: cuando se deshace es señal de que será un año con agua.

### El nacimiento o Belén

La costumbre de poner el nacimiento o Belenes es Romana y se originó con San Francisco de Asís; en España en el siglo XVIII había permiso para que se vendieran las figuras de barro, madera o cera en esas fechas. Para el siglo XIX, todas las casas del mundo latino católico ponían su pesebre, mismo que se iluminaba; esto exigía de casi un mes de trabajo familiar, permitiendo que cualquiera pasara a visitarlo.

### Cena de Navidad

En Roma la comida navideña consiste en pescado, macarrones con anchoas, fritos en tomillo y albahaca, seguidos de pasteles de canela y anís.

En España, carnes blancas, capón, pavo o pollo y pescado, dulces, uvas, frutas secas, turrone de Jijona, de piñón, chocolate, alegría y avellana.

Los ingleses protestantes celebran comiendo *rost bife* y dulces de arándanos, y adornan sus casas con el árbol navideño, mientras ramas de acebo decoran todas las casas. En Estados Unidos, cenan el pavo, con salsa de arándanos.

La comida también tiene su origen allá. En España, se comía la Torta Bendita, hecha de pétalos de rosas, que se reemplazaba con bellotas dulces o con castañas asadas.

En México, la Torta Bendita se comía todavía en el siglo XIX. La preparaban las monjas de distintos conventos con la siguiente receta: rosas del momento se desenrollaban, se machacaban y mezclaban con harina de trigo fino; la pasta se amasaba, se secaba en un papel y se desmenuzaba, se podía hacer igual con apio, perejil o flores de naranjo.

### Los regalos

Los estrenos y regalos son de origen pagano. Tienen que ver, como ya dijimos, con el sol y el invierno. Estreno era un bosque donde un romano recibió buenos augurios y a partir de entonces se dieron estrenos.

Entre las creencias de Italia, ese día viene el hada Befana quien, vestida de negro y tiznada de hollín de la chimenea, recibe las cartas de los niños con sus pedidos y buenas obras; ella con su varita mágica distribuye dulces o juguetes a los niños bien portados y castiga a los mal portados.

Para los alemanes el hada se llama la Tía Aria, llega después del toque de las campanas de media noche y se abre la puerta de la casa para que entre y deje su cargamento.



\* En este importante mosaico de San Apollinare Nuovo (Rávena), del siglo vi, los reyes magos aún conservan su ropaje persa y se menciona por primera vez sus nombres actuales.

Los pobres que no podían tener estos placeres, iban cantando por las calles dirigidos por los maestros y pidiendo de casa en casa limosna a los ricos.

En Inglaterra los regalos se dan al igual que en Francia en año nuevo, no en Navidad.

Si bien se dice que el arbolito es protestante y alemán, aquí podemos pensar que se trataba de la corteza de navidad. La iglesia católica reinventó al Cristkindel, o niño dios, quien trae regalos al nacer. Asimismo, se decía en la España del siglo pasado que la virgen bajaba por las chimeneas con el niño en brazos para secar los pañales, por lo que los fogones debían dejar un carbón o ascuas, o dejar un buen fuego para ellos, algunos alimentos y ropa para bebé, llamada "los pañales de Navidad"; o bien venían por las chimeneas diablillos y movían los muebles. En Tarragona los niños buscaban las hojas de la borraja con miel que dejaban "las colas de los diablillos".

### Pastorelas

De los cantos de los pastores en las iglesias surgieron las pastorelas y los villancicos, música y poesía populares que el mundo católico conserva y transmite a sus creyentes de generación en generación; algunas de ellas las cantamos para arrullar a los pequeños, pero todas vienen de esta tradición medieval hasta nuestros días.

A la rorro, niño  
A la rrorrorro;  
Duérmeme mi niño.

Duérmeme mi amor.

Tus ojitos bailan  
cual luz del sol; duérmeme mi niño,  
duérmeme mi amor.  
Caminen pastores,  
vamos a Belén,  
a ver a la Virgen  
y al niño también.

Podemos dar algunos ejemplos: *Este niño lindo; Arriba del cielo; Santa Margarita; La manzana perdida; Señora Santa Ana; Campanita de Oro; Ru Ru Camaleón; Duérmeme niña bonita*, etc. Todas ellas son canciones medievales, traídas por los frailes y curas hace 500 años.

Los villancicos o pasos de la Navidad fueron introducidos por Vasco de Gante. La costumbre fue hacer un Coloquio que duraba varios días, relativo al nacimiento del Mesías y semejava una pastorela. En 1587, Fray Antonio de Ciudad Real dice que en un espacio enorme y lleno de ingenuidad se escenificó un pastorela, donde un ángel en una torrecilla, cantaba como en la edad media el *Gloria in excelsis deo*, y los pastores caían emocionados como sin sentido. En todo el mundo colonial, durante los primeros años, se hicieron estas teatralizaciones, aun en los confines como Arizona, Colorado, Nuevo México, Texas y California, o en Michoacán, Jalisco. En el siglo XIX la costumbre empezó a desaparecer por la introducción del nuevo teatro civil. Actualmente, perviven de manera artificial promovidas por el estado o las instituciones de educación.

No debemos olvidar que estas representaciones eran hechas sólo por hombres y niños, e incluso, cuando se debía escenificar el papel de la Virgen María no se permitió que aparecieran mujeres.

### Jornadas o posadas

La iglesia, para recordar el nacimiento de Jesús, quien se sacrificó por los creyentes, santificó ese suceso dedicando un mes a la oración, la penitencia y el retiro. A ese tiempo se le llamó Adviento, que inicia el cuarto domingo antes de la Navidad. Por eso se confeccionan ahora las coronas de Adviento. Consistió en hacer abstinencias y sacrificios en esos días, que servían para prepararse para la celebración de las Pascuas.

En México, en el siglo XIX, la iglesia y el estado se habían separado y las celebraciones religiosas se empezaron a confundir. Por lo que se decía según los cronistas de entonces: "que eran los novios y los niños quienes gozaban ahora las fiestas. Las esquelas perfumadas se enviaban a los pretendientes, o sea las "buenas" escritas o tarjetas de Navidad.

En la ciudad de México, la plaza de la Constitución se veía ahora como una Babel durante los Novenarios o Posadas, en donde se vendía de todo. Ramas de pino oloroso, lana y heno, juguetes para repartir las colaciones, esculturas de barro y cera para representar el pesebre de Belén servirían para hacer los nacimientos. Confiteros y fruteros hacían canelones, pastillas y piñatas que debían de llenarse de colación y fruta, muy adornados con papel cortado, representando figuras grotescas, así como los vendedores de faroles de estrellas, cilíndricos o esféricos para alumbrar las casas. Esta costumbre de las estrellas de papel la vimos en 1999, alumbrando las casas en Tláhuac pero para el día de fieles difuntos.

Para la organización de las posadas en la ciudad de México en el siglo XIX, diversas familias se repartían el novenario y lo que fue para divertir a los niños, acabó en lujo y competencia de los ricos convertidas en suntuosas veladas. Los ramos de pino y los faroles adornaban las puertas de entrada de todas las casas, y adentro se hacía el altar de las jornadas. A las ocho se efectuaba la posada casi en familia denominada "La Devoción"; a las nueve llegaban los invitados. Miles de farolitos alumbraban con el heno colgado las habitaciones, se arrodillaban y persignaban los invitados, entonaban un himno y empezaban la letanía de la vir-



*Adoración de los Magos* de Rubens (c. 1617-18), en el museo de Bellas Artes de Lyon. En esta obra, como en todas las pintadas a partir del siglo XVI, Baltasar ya es negro.

gen, cantada por todos en procesión. Los niños con velitas iban adelante: llevaban en andas a los peregrinos, luego los jóvenes y al final los viejos; detrás de las andas los músicos, y cerraban los sirvientes. Terminada la letanía, se tiraban cohetes y tronadores, se pedía la posada, y al dárseles con pitos, flautas y algarabía se celebraba la entrada triunfal de la sagrada familia.

Después, se hacía el acto de Contrición. De rodillas se rezaban siete Aves Marías, con lo que se terminaban las oraciones. Luego se rompía la piñata, la había de pura diversión. Terminada la procesión de la piñata, se iniciaba el baile.

Los pobres que no tenían para hacer la fiesta, iban pidiendo por la calle la Posada cantando canciones distintas de arrullos y villancicos, así como la Rama.

El 24 de diciembre se tenía preparado el Nacimiento de figuras de barro o cera, que se ponía en las casas y en la iglesia, y al que se le rezaban distintas oraciones y cantaban los villancicos.

### Las Calendas

"Calenda por antonomasia se entiende la de la vigilia de la Natividad de Nuestro Señor Jesucristo, oktavo calendas. El primer día de la luna el sacerdote pedía que fuese el proceso de toda ella próspero."

Por su parte el origen de Las Calendas se remonta a las fiestas paganas griegas y romanas, celebradas en el mes de diciembre, dedicadas al Dios Saturno. Consistían en que el sacerdote en el centro del *Forum* gritaba "Saturnales" y el pueblo respondía: "era tiempo de la orgía". Todos disfrazados concurrían y las costumbres se trastocaban. Los amos daban festines a los esclavos y siervos, todo lo prohibido se permitía: juegos, banquetes, baños y cantos obscenos. Los

ciudadanos se enviaban regalos, algunos muy buenos y otros de broma.

### Las Calendas en México

Los franciscanos celebraban en México en el siglo XIX La Calenda de Navidad, ceremonia tierna y conmovedora. A las cinco y media de la víspera de la Navidad tocaban la campana llamando a los creyentes. Iniciaba con el cántico severo de los monjes acompañado del órgano con oraciones de la Prima Hora. Luego, subían al templo en procesión los acólitos con cruz alta, ciriales e incensarios, y los demás con cirios encendidos; un sacerdote con capa pluvial morada y Martirologio en mano los dirigía. Al llegar al coro, los monjes abandonaban sus sillas y se cantaba la Calenda de Navidad: "A cinco mil ciento noventa y nueve años de haber creado Dios al Cielo y la Tierra, dos mil novecientos cincuenta y siete del diluvio, dos mil cincuenta del nacimiento de Abraham, mil quinientos diez de la salida del Pueblo de Israel de Egipto, conducido por Moisés, mil treinta y dos de la unción del Rey David, en la semana setenta y cinco del Profeta Daniel, Olimpiada ciento noventa y cuatro, a los setecientos cincuenta y dos años de la fundación de la ciudad de Roma y veintinueve del imperio Octaviano Augusto, estando en perfecta paz el orbe en la sexta edad del mundo, Jesucristo Dios Eterno, Hijo del Padre Eterno, queriendo consagrar el mundo con su piadosa venida a los nueve meses de concebido por el Espíritu Santo, nació en Belén de Judá, de María Virgen, hecho hombre."

Al terminar, todos los religiosos se postraban tocando con la frente el suelo, dando fin la ceremonia con un discurso sagrado de felicitaciones del nacimiento del Mesías del mundo.

### Las Calendas en Oaxaca, hoy

Las Calendas son ocho en Oaxaca; se celebran con carros alegóricos que representan las estaciones de la Sagrada Familia en camino a Belén. Una noche se celebra la Noche de los Rábanos, no sabemos desde cuando se hace ésta; consiste en hacer con rábanos figuras del nacimiento y con flores secas figuras de animales y otros juguetes; con ellos se ponen en el zócalo pequeñas exposiciones, las que son premiadas dependiendo de su imaginación y destreza.

A decir de los habitantes de la ciudad de México del siglo XIX: hoy todo eso desapareció, las Posadas ya eran actos de la vida social de México y no de la vida religiosa.

### Conclusiones

Las fiestas se transforman: de algunas no sabemos el origen pero las creemos ancestrales y muy nuestras. La religión católica permeó todos nuestros actos durante la época colonial y hoy algunas fiestas trastocadas sobreviven obligándonos a su recuerdo y rescate para recrearlas. Son nuestras en la medida en que las celebramos con todas sus modificaciones, pues la cultura se reinventa, día a día, y no por eso pierde nada de su frescura y espontaneidad.



Los belenes hogareños son una hermosa tradición navideña propia de los países católicos mediterráneos.





CONACULTA • INAH