



# Estudios del Hombre

Número 2  
1995

¿Producen las buenas vallas distinguidos académicos?  
*Sigmund Diamond*

De Martin Guerre a JFK: sobre cine, historia  
y las posibilidades de la verdad  
*Avital Bloch*

La narrativa biográfica y el texto de vida  
*Leonard Wilcox*

Las representaciones sociales y los rituales seculares  
*Silvia Valencia Abúndiz*

Entrevista con Marc Augé  
*Francisco de la Peña Martínez*

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

# Estudios del Hombre 2

Ricardo Ávila  
Servando Ortoll  
*Coordinadores*

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

## Consejo Editorial

Ricardo Ávila

*Editor*

<i>Ricardo Ávila</i>	Universidad de Guadalajara, México
<i>Maurice Aymard</i>	Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales/ Maison des Sciences de l'Homme, Paris
<i>Pierre Beaucauge</i>	Université de Montréal, Canada
<i>Avital Bloch</i>	Universidad de Colima, México
<i>Bruce Benz</i>	Universidad de Guadalajara, México
<i>Roque de Barros Laraia</i>	Universidade de Brasilia, Brasil
<i>Tomás Calvo Buezas</i>	Universidad Complutense de Madrid, España
<i>Rodolfo Fernández</i>	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
<i>Dominique Fournier</i>	Centre National de la Recherche Scientifique/ Maison des Sciences de l'Homme, France
<i>Lothar Knauth</i>	Universidad Nacional Autónoma, México
<i>Daniel Lévine</i>	Musée de l'Homme, France
<i>Carmen Llerenas</i>	Universidad de Guadalajara, México
<i>César López Cuadras</i>	Universidad de Guadalajara, México
<i>Joseph B. Mountjoy</i>	North Carolina University, U.S.A.
<i>Claude Morin</i>	Université de Montréal, Canada
<i>Servando Ortoll</i>	Universidad de Guadalajara, México
<i>Aurelio Rigoli</i>	Centro Internazionale d'Etnostoria, Italia
<i>Pedro Romero de Solís</i>	Universidad de Sevilla, España
<i>Otto Schöndube</i>	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
<i>Francisco Valdéz</i>	Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération, France
<i>Wolfgang Vogt</i>	Universidad de Guadalajara, México

D.R. © 1996, Universidad de Guadalajara  
Departamento de Estudios del Hombre  
Apartado postal 39-185, CP 44170  
Guadalajara, Jalisco, México  
Tel. y Fax (3) 826-80-10  
Impreso y hecho en México  
*Printed and made in Mexico*  
ISSN 1405-1117

## ÍNDICE

Presentación	9
De erratis	10
<b>Artículos</b>	
¿Producen las buenas vallas distinguidos académicos? <i>Sigmund Diamond</i>	13
De Martin Guerre a JFK: sobre cine, historia y las posibilidades de la verdad <i>Avital Bloch</i>	27
La narrativa biográfica y el texto de vida <i>Leonard Wilcox</i>	43
Las representaciones sociales y los rituales seculares <i>Silvia Valencia Abúndiz</i>	59
Gonzalo Guerrero: elementos para la creación de un mito <i>Salvador Campos Jara</i>	75
Indios, criollos y mestizos o re-castizar a México <i>Ricardo Ávila</i>	99
Sistemas políticos y derechos colectivos en América del Norte: situaciones contrastadas en la integración <i>Pierre Beaucage</i>	119
<b>Documentos</b>	
Impresiones gastronómicas de un forastero en Guadalajara <i>José Nájera Amezcua</i>	135

<b>Entrevistas, reportes, propuestas</b>	
Entrevista con Marc Augé <i>Francisco de la Peña Martínez</i>	153
A propósito de la etnohistoria en Italia <i>Aurelio Rigoli</i>	165
Rescate del sitio San Juan de Atoyac, Cuenca de Sayula, Jalisco <i>Jean Pierre Emphoux</i>	169
Propuesta para un programa de doctorado en historia <i>Ricardo Ávila y Servando Ortoll</i>	189
<b>Reseñas</b>	
Francisco Bodega y Quadra: El descubrimiento del fin del mundo <i>Francisco Hernández Lomelí</i>	205
Rubén Aguilar y Guillermo Zermeño. Religión, política y sociedad: el sinarquismo y la iglesia en México <i>Servando Ortoll</i>	211
A propósito del "fermento divino" <i>Ricardo Ávila</i>	217
Autores e instituciones	222
Guía para colaboradores	224
Directorio	227

## Presentación

Desde que iniciamos nuestra vida académica, quienes laboramos en el Departamento de Estudios del Hombre de la Universidad de Guadalajara, nos planteamos realizar una publicación periódica que recogiera, tanto productos del trabajo de investigación propio, como textos elaborados por colegas de otros centros de investigación e instituciones universitarias. Primero producimos un Anuario que más tarde convertimos en revista, la cual nombramos *Estudios del Hombre* y cuyo primer número apareció hace poco más de un año. Durante 1995 no pudimos publicarla debido a las difíciles condiciones económicas en las que se sumió el país. Sin embargo, continuamos trabajando en los siguientes números, de los cuales esperamos que este año aparezcan dos más, aparte de éste.

Habiendo paliado un poco nuestras penurias materiales, aunque no sabemos por cuánto tiempo..., entregamos a los lectores el número dos de nuestra revista, con la convicción de que la difusión editorial universitaria es una actividad de primer orden. Por otra parte, se notará que hemos cambiado un poco la estructura de la publicación. Ahora se compone de cuatro secciones bien definidas: "artículos"; "documentos"; "entrevistas, propuestas y reportes", y "reseñas". Esta modificación obedece a la intención de que su manejo sea más ágil.

En esta entrega, como en la anterior, reunimos artículos y ensayos cuyos autores tratan -desde distintas posturas teóricas y enfoques metodológicos- aspectos relacionados con la muy diversa problemática que envuelve al hombre y sus obras. Así, incluimos trabajos propios de la crítica histórica y sociológica, un texto de psicología social y un título que aborda el tema de la narrativa biográfica. Además, tres ensayos están consagrados a otros tantos aspectos del tema indígena.

Esperamos atentos los comentarios y observaciones de nuestros lectores, que son, en última instancia, nuestros mejores críticos.

# ARTÍCULOS

## ¿Producen las buenas vallas distinguidos académicos?

*Sigmund Diamond*<sup>1</sup>

Debe haber muy pocas personas que a estas alturas no sepan que viven en un mundo dividido entre dos culturas. Los que se sientan desanimados por el hecho pueden encontrar consuelo cuando se enteren que su macrocosmos, aún así, es un tercio menos complicado que el microcosmos de la universidad; pues la universidad, como Galia, está dividida en tres partes -humanidades, ciencias sociales y ciencias naturales- y los partidarios de cada una atacan a los de las otras como si fueran *Amalekites* a ser golpeados en muslo y cadera. En 1892, al ocupar la cátedra de historia económica en Harvard University, William James Ashley advirtió que un espectro se cernía, si no frente a toda la humanidad, al menos sí frente a la profesión histórica:

El educado público general [...] quiere saber cómo es que los individuos y los episodios se relacionan a una totalidad amplia, y cuál ha sido la relevancia de esta relación. Si los eruditos entrenados de manera competente no tratan de satisfacer este deseo natural y admirable, los escritores incompetentes lo harán. [...] El historiador y el economista pueden expulsar a la naturaleza con el tridente del seminario y el método deductivo, pero Némesis se yergue muy cerca del hombro de la "economía pura" o de la "historia pura" y en Estados Unidos esto generalmente se llama sociología.<sup>2</sup>

Como historiador en un departamento de sociología, he morado en Rhannus por nueve años, clavado la mirada en Némesis y, pese a todo, he vuelto indemne; y les traigo la noticia alentadora, de que el viaje no es tan

<sup>1</sup> Este artículo, aparecido originalmente con el título de "Do Good Fences Make Good Scholars?", fue publicado por la Wemyss Foundation, de Wilmington, Delaware, en junio de 1964. Su traducción, realizada por Servando Ortoll y revisada en cuanto a estilo por J. de Jesús Hermosilo Martín del Campo, se publica con el permiso del autor.

<sup>2</sup> William James Ashley, *Surveys: Historic and Economic*, Londres, editorial 1900, p. 30.

terrible como con frecuencia se piensa. Por cierto, algunas veces siento que nunca me he alejado. Esto no quiere decir que haya retornado con respuestas a los interrogantes que preocuparon a Ashley y continúan plagándonos a todos. Gran parte de la aversión ventilada en contra de las ciencias sociales, hoy en día, surge de la inevitable frustración producida cuando se sitúan las expectativas a un nivel muy alto, ya porque los ambulantes hayan vendido a mayor precio su producto o ya porque la insatisfacción con el estado de las cuestiones en una disciplina lleva a sus practicantes a creer en la imposibilidad de que las cosas puedan estar tan mal en otra. Estoy seguro que no traiciono a mi disciplina cuando les digo: no pregunten qué pueden hacer las ciencias sociales por ustedes; pregunten más bien qué pueden hacer ustedes por las ciencias sociales. Al hablar de la conexión entre estilos artísticos y formas de vida social, el distinguido historiador del arte, Myer Schapiro, insiste en la conveniencia, incluso en la necesidad, de escrutar el nexos social de las producciones artísticas y, sin embargo, admite lo absurdo, en el presente estado del conocimiento, de resolver el interrogante que plantea:

La idea de una conexión entre las formas y estilos ya se sugiere por la estructura de la historia del arte. Sus divisiones principales, aceptadas por todos sus estudiantes, son también los muros divisorios de unidades sociales -culturas, imperios, dinastías, ciudades, clases, iglesias, etc.- y periodos que marcan etapas significativas en el desarrollo social. [...] En muchos problemas se admite, generalmente, la importancia de las condiciones económicas, políticas e ideológicas para la creación de un estilo grupal (o una visión del mundo que influye en el estilo).

Pero ninguna adecuada teoría exhaustiva del estilo ha sido producida, continúa el profesor Schapiro, porque los eruditos, pródigos frente a las pesquisas en los determinantes sociales del arte, temen ser acusados de reduccionismo y, más aún, porque tal teoría del estilo debe "esperar una [...] teoría unificada de los procesos de la vida social, en la cual se incorporen los recursos prácticos de la vida, así como los de la conducta emocional".<sup>3</sup>

En lo que concierne al primero de los dos requisitos del profesor Schapiro, puede ser necesario admitir que reconozco que el arte es multivalente y en cierto sentido siempre se encuentra en proceso de renovación. Decir algo acerca del arte no significa agotar todo lo que se pueda decir sobre él; pese a todo, esa cosa en particular puede bien valer la pena decirla. En cuanto

<sup>3</sup> Meyer Schapiro, "Style", en Alfred Kroeber, compilador, *Anthropology Today*, Chicago, 1951, pp. 310-311.

al segundo de sus requisitos, no es necesario decir que no poseo esa "teoría unificada de los procesos de la vida social", prerrequisito para las teorías especiales de la producción artística. Una teoría de la sociedad, sin embargo, no debe ser confundida con la ciencia social. Mi propósito es elucidar las pretensiones de esta última. Si eso es menos espectacular que la presentación de una gran teoría, tiene al menos el mérito de que no se le pueden adjudicar ínfulas extravagantes.

Liu Hsieh, el historiador literato y crítico chino del siglo quinto, nos dice que, en tiempos pasados, los emperadores tenían dos historiadores en la corte, "el historiador de la mano izquierda, quien tomaba nota de lo que se hacía, y el historiador de la mano derecha, quien apuntaba lo que se decía".<sup>4</sup> Pese a que Liu Hsieh calla sobre el tema, no es difícil para nosotros visualizar cuán agrias disputas jurisdiccionales -enmascaradas tras el elaborado ceremonial de etiqueta de la corte- deben haber ocurrido entre los anotadores de la palabra y los apuntadores del hecho. Intentamos enfrentar las complejidades de nuestro tema dividiéndolo de manera diferente que los chinos, pero las características especiales de nuestra historiografía, no menos que la china, son artefactos de nuestro modo de investigar. Hablamos de "campos de estudio", y la metáfora agraria ejerce una poderosa influencia en nuestro estilo de trabajo. Cultivadores de nuestras propias parcelas académicas, aramos nuestro suelo, recogemos nuestra cosecha de conclusiones, permanecemos estrictamente dentro del territorio que los agrimensores han demarcado con estacas para nosotros y con frecuencia nos resentimos de las que consideramos intrusiones de nuestros vecinos. Puede bien ser, en el mundo de los poetas, que las buenas empalizadas hagan buenos vecinos; queda aún por verse si las buenas vallas producirán distinguidos académicos. Hay considerable evidencia de que la existencia de las empalizadas ha sido responsable frente a una cosecha menos rica de lo que hubiera sido posible, de ser otras las condiciones.

En vista de la percepción en boga de que cualquier producto del pensamiento y trabajo del hombre -sin importar el escondrijo en que lo coloquemos por razones de conveniencia- debe ser visto como inextricablemente asociado en el rango completo de la experiencia humana, parece extraño que el reconocimiento académico del mismo hecho se exprese con frecuencia tan maliciosamente. En un comentario que aparece en la conclusión de un capítulo titulado "Desarrollo literario y tiempo", Liu Hsieh escribe:

<sup>4</sup> Liu Hsieh, *The Literary Mind and the Carving of Dragons*, traducido por Vincent Yuchung Shih, Nueva York, 1959, p. 84.

Against the background of ten dynasties. Literary trends have changed nine times. Once initiated at the central pivot. The process of transformation circles endlessly. Literary subject matter and the form in which it is treated are conditioned by the needs of the times. [...] <sup>5</sup>

Alexis de Tocqueville, al observar que las obras de arte superiores no florecen en las democracias modernas, concluyó que los hombres "involucrados ya en la política, ya en una profesión" no tienen más inclinación que "probar ocasionalmente y a hurtadillas, los placeres de la mente", considerados solamente como "una recreación transitoria y necesaria entre las labores serias de la vida". Las predisposiciones condicionadas por la forma de ganarse la vida, dan lugar a una necesidad de excitación en el tiempo ocioso para neutralizar el aburrimiento del trabajo; el hombre moderno, por lo tanto, necesita de "fuertes emociones, fragmentos dramáticos, verdades y errores suficientemente brillantes para elevarlos y derribarlos al unísono, como por exabrupto de violencia, en la mitad de un tema". <sup>6</sup>

Cuando alguien tan poco amigo del uso de consideraciones biográficas e históricas en los estudios literarios como Leo Spitzer analiza el anuncio:

*From the sunkist groves of California  
Fresh for you*

"en la misma manera no prejuiciada como he intentado hacerlo en el caso de un poema de San Juan de la Cruz o de una carta de Voltaire creyendo [...] que este tipo de arte [...] ofrece [...] un 'texto' en el cual podemos leer [...] el espíritu de nuestro tiempo y de nuestra nación", <sup>7</sup> entonces seguramente tenemos justificación al aceptar el axioma de que la base social del arte puede ser ignorada, pero difícilmente cuestionada. <sup>8</sup>

No es de gran importancia el saber si estas observaciones acerca del contenido y estilo de las producciones literarias son de hecho ciertas. Lo que sí importa es que el intento de probarlas o desprobarlas requeriría el examen de un conjunto de evidencia y el uso de ciertos procedimientos generalmente considerados fuera de los límites de la historia literaria tradicional.

La insatisfacción creada por las definiciones tradicionales de la esfera de acción y método, propios de los estudios literarios e históricos, ha generado

<sup>5</sup> *Ibid.*, 244-245.

<sup>6</sup> Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, 2 volúmenes, Nueva York, 1855, II, 61.

<sup>7</sup> Leo Spitzer, *Essays on English and American Literature*, Princeton, 1962, pp. 250, 252.

<sup>8</sup> Harry Levin, "Literature as an Institution", en Mark Schorer *et al.*, compiladores, *Criticism - The Foundations of Modern Literary Judgement*, Nueva York, 1948, p. 546.

una cantidad de esfuerzos por alterar el conjunto de las disciplinas, de tal manera que se puedan investigar, adecuadamente, nuevas cuestiones significativas. El papel pionero desempeñado por el departamento de historia de la Johns Hopkins University en busca de mejorar los estándares de la ciencia, es bien conocido. Pero pocos han notado que uno de los primeros esfuerzos serios en observación participativa en los Estados Unidos -*Rudimentary Society Among Boys*, de John Johnson, un estudio de las organizaciones, actitudes y conducta de muchachos en una escuela privada cerca de Baltimore- fue publicado en 1884 como tesis de doctorado en los *Johns Hopkins Studies in Historical and Political Science*. Lo que aquí importa no es el simplista esquema evolucionario de Johnson, ahora completamente obsoleto, sino que su concepción de la historia forzó a los miembros del seminario de la Hopkins mucho más allá de los límites tradicionales del objeto de estudio apropiado para la historia.

"Cuando la publicación de los *Johns Hopkins University Studies* empezó", escribió Herbert Baxter Adams en su introducción al trabajo de Johnson, "no se anticipó [...] que algún colaborador descendería más abajo de la escala de temas institucionales tales como ciudades, parroquias, feudos, etc. [...] Los estudiantes modernos están descubriendo materiales históricos y sociológicos en escritos tan imaginativos como la *República* de Platón, la *Utopía* de Moro y la *Nova Atlantis* de Bacon, pero hay pocos científicos que han pensado que pueda ser gratificante utilizar la riqueza de hecho e ilustración para la historia institucional, que yace frente a nuestras propias puertas".<sup>9</sup> Si la "riqueza de hecho e ilustración [...] que yace frente a nuestras propias puertas" es, por definición, confiscada por los practicantes de otras disciplinas, no hay misterio de por qué esta riqueza debió haber sido ignorada. En el trabajo de Johnson y en muchos otros productos del seminario de la Hopkins mucho se alcanzó y se sugirió un prometedor programa. El logro -sin importar cuánto lo podemos denigrar hoy en día, dado nuestro más grande inventario de información acerca de los temas estudiados- ocurrió no porque ellos intentaran conscientemente definir el ámbito y método de la disciplina que practicaban. Sucedió porque exploraron problemas que el aparato conceptual y metodológico de su propia ciencia era inadecuado para abordar, y en el intento hicieron hallazgos y plantearon interrogantes que se convirtieron en lugar común. La promesa inherente en su programa estaba en el uso consciente de la teoría para sugerir problemas de investigación y en el diseño explícito de investigación para demostrar lo adecuado o inadecu-

<sup>9</sup> Johns Hopkins, *University Studies in Historical and Political Science*, Baltimore, 1884, II, No. 20, p. 5.

cuado de esa teoría. El mérito de lo que ellos intentaron es independiente de lo que nosotros pensemos de la teoría que los guió. Esa teoría podría, desde el punto de vista de 1964, ser enteramente obsoleta; pero la búsqueda consciente del tipo de conocimiento que proporcionaría una prueba crítica de su aceptabilidad, revitalizó a la historia a la vuelta del siglo y esta búsqueda se encontraba en la mejor tradición de la investigación científica.

Dentro del mismo espíritu, el historiador económico Guy S. Callender, deprimido por las limitaciones que imponía el estrecho rango de conducta humana comprendida por las conjeturas de la teoría económica llamó, en 1913, a un acercamiento entre la historia y la sociología. Los historiadores, escribió, están llegando a tener una concepción más amplia de su campo. "No es difícil descifrar, en términos generales, cuál es esta concepción [...] Quizá la mejor manera de describirla en una frase sea llamarla la visión sociológica de la historia. Como regla los historiadores objetarán este término. No les parece posible que un cuerpo de teoría compuesto, tan ampliamente, de generalizaciones moderadamente imprecisas como la sociología, pueda tener algo en común con la cuidadosa historia científica. Aún más que el economista, el sociólogo les parece inclinado a jugar rápido y de manera imprecisa con los hechos. Él es un perfecto extranjero frente a la disciplinada influencia de 'materiales originales'. [...] Sin embargo, es con la sociología que la nueva concepción de la historia está más afiliada y es con el sociólogo que el historiador está logrando tener más en común". No es que Callender quisiera exonerar a los sociólogos de la acusación que dirigió en contra de los historiadores. "El fracaso de los historiadores de reconocer esta afinidad con la sociología hace juego con la indiferencia de los sociólogos con la historia", continuó. "Las instituciones de las 'Todas y las apacibles Arfuras' continúan a recibir más atención en sus manos que la monarquía alemana, las comunidades pueblerinas de Europa medieval, o el sistema feudal. A pocos estudiantes de sociología en nuestras universidades se les aconseja tomar un curso sociológico tan admirable como la historia constitucional temprana de Inglaterra".<sup>10</sup>

Esta insatisfacción recibió quizá su expresión más aguda en Francia -en el ataque sobre la *histoire historisante*-, la noción que la historia se ocupa no con la vida del hombre en la sociedad, sino con la explicación de documentos en archivos. En el primer volumen de su *Revue de Synthèse Historique*, Henri Berr, en una manera reminiscente de Ashley, alertó sobre el acercamiento de Némesis:

<sup>10</sup> Guy S. Callender, "The Position of American Economic History", *American Historical Review*, 29, 1913-1914, pp. 81, 82, 85-87.

Ahora, si consideramos la naturaleza del trabajo histórico en el último tercio del siglo, este cauteloso e intencionalmente limitado esfuerzo, esta preocupación por un "buen método" para ser aplicado más que por los resultados en gran escala a los que hay que arribar, estamos más capacitados para entender los rápidos avances de la sociología y la popularidad de que goza. Hay indudablemente muchas razones para este éxito: por mucho el más importante es la lucidez de la idea de que hay algo social en la historia, que la sociedad es un factor en la interpretación de la historia.<sup>11</sup>

Pese a que podría parecer, por esta breve reseña de las relaciones entre estudios históricos y sociología, que la actitud dominante hacia la situación sugiere hienas ladrando y rugiendo por su ración de carroña, sería sorprendente -en especial, dado el lapso de tiempo durante el cual el debate ha ardido con furia- si todo lo que tuviéramos que mostrar fueran exhortaciones de qué hacer y alertas de qué evitar. Sir Lewis Namier, uno de los grandes historiadores del siglo veinte, estaba dispuesto, en estos asuntos, a ir más allá que la mayoría de sus colegas historiadores, al insistir en la indispensabilidad de lo que constituye el terror de los científicos humanistas: la investigación en equipo.

"Nadie esperaría que un sondeo contemporáneo de la vida y el trabajo de la gente o de conducta política, fuera emprendido por un individuo en vez de equipos", escribió. "¿Por qué entonces sí se espera que esto suceda para un periodo pasado? La baja productividad de la investigación histórica en ésta, y aun en muchas otras direcciones, se debe a conceptos y a métodos anticuados -'siempre garrapatear, garrapatear, garrapatear! ¿ah, mister Gibbon?'- pero las preguntas ahora planteadas y los materiales a ser conquistados hubieran frustrado aun a ese, el más grande e industrioso de los historiadores del siglo dieciocho. A menos que haya investigación concertada, la historia no puede habérselas con conjuntos de otra manera que mediante vagas generalidades: procesarlas como entidades en las que cada persona retiene su propia individualidad, requiere de una nueva técnica".<sup>12</sup> Namier especificó una cantidad de problemas sobre los cuales los historiadores saben demasiado poco. "Aún peor que nuestra posición con respecto a la psicología de los individuos [...]", escribió, "es la que concierne a los grupos, a las masas, a la multitud en acción. Estamos todavía meramente buscando a tientas una entrada a la psicología de las masas. [...] Nosotros ni siquiera conocemos algunos de los medios a través de los cuales los hombres se comunican entre

<sup>11</sup> "Sur notre programme", *Revue de Synthèse Historique*, 1, 1900, pp. 3-4.

<sup>12</sup> "History", en Sir Lewis Namier, *Avenues of History*, Londres, 1952, p. 10.

sí pensamientos y emociones. Recuerdo una observación que en 1911 escuché de Sir Reginal Wingate: él dijo que después de todos sus años en el Sudán, continuaba siendo un misterio para él cómo las noticias viajaban entre los nativos. [...] *La grande peur*, el pánico que se apoderó de la campaña francesa en julio de 1789 y consolidó a la Gran Revolución, es el ejemplo fundamental de un disturbio psicológico a nivel nacional; pero temores más pequeños de ese tipo pueden ser descubiertos en casi toda revolución".<sup>13</sup>

Fue la queja de Namier que los historiadores no tenían respuestas de substancia a estos interrogantes -la importancia de las comunicaciones para el desarrollo político y la explicación de movimientos de masa irracionales-. No me gustaría dar la impresión de que se conoce todo acerca de estas preguntas; pero me gustaría enfatizar que mucho se sabe ahora acerca de ellas, que mucho de lo que se sabe aparece en el trabajo de científicos sociales, y que los historiadores interesados en estos interrogantes ignoran tal trabajo a riesgo de hacer aparecer el suyo como trivial. En *Communication and Political Development*, Lucian W. Pye, dirigiéndose directamente a la cuestión que Namier planteó acerca de las comunicaciones en las sociedades tradicionales, escribe:

Los sistemas tradicionales de comunicadores profesionales, y aquellos que participaron en el proceso, lo hicieron en la base de su posición social o política en la comunidad o meramente de acuerdo a sus lazos generales de asociación. [...] La gente acudió a líderes de opinión para aprender lo que podía hacerse con los limitados fragmentos de información recibidos en la comunidad. La capacidad de los dirigentes de opinión no consistió en entresacar información especializada, sino de juntar indicios y elaborar -si no es que bordar-, con la deficiente información posiblemente compartida por todos los presentes. Así el sistema tradicional dependía del papel del hombre sabio y del narrador de cuentos imaginativo, quien necesitaba pocas palabras para percibir la verdad y quien podía expandir sobre la limitada corriente de mensajes.<sup>14</sup>

En lo que toca al segundo de los problemas de Namier -la explicación de movimientos de masa políticos y sociales irracionales- es significativo que tres de los mejores estudios recientes, el de Peter Worsley sobre cultos de cargo, el de Norman Cohn sobre movimientos medievales milenarios y el de Eric Hobsbawm sobre rebeldes primitivos en Europa del sur durante el siglo

<sup>13</sup> "Human Nature in Politics", en Sir Lewis Namier, *Personalities and Powers*, Londres, 1955, pp. 3-4.

<sup>14</sup> Lucian W. Pye, compilador, *Communications and Political Development*, Princeton, 1963, pp. 4, 24, 28.

diecinueve, fueron escritos por un antropólogo, un historiador y un economista historiador como productos de un seminario en el que participaron sociólogos y politólogos también, y que fue presidido por el distinguido antropólogo Max Gluckman.<sup>15</sup> Nadie ha hecho más en años recientes para recomendar las ciencias sociales a los historiadores que Thomas C. Cochran. Al escribir hace diez años en el boletín 64 del Social Science Research Council, *The Social Sciences in Historical Study*, el profesor Cochran hizo un llamado a una nueva síntesis que reemplazara el tema presidencial en la historia norteamericana y designó un número de problemas importantes hacia los cuales la investigación debería ser dirigida, incluyendo el carácter cambiante de las relaciones familiares y de las aspiraciones familiares. "Quizá algún día", escribió, "será posible adivinar ampliamente el grado en el cual las agresiones grupales, el radicalismo político o la inestabilidad de las reacciones de masa se debieron a las ansiedades y esfuerzos de un condicionamiento familiar que gradualmente se volvió inadecuado en los cambios en la sociedad circundante". Cochran hizo un llamado a que los científicos estudiaran los conflictos creados por el hecho de que patrones de socialización familiar -el proceso mediante el cual un individuo aprende cómo convertirse en miembro de una sociedad particular- que pueden haber sido apropiados para una sociedad pre-industrial, se habían vuelto obsoletos por el cambio social y económico.<sup>16</sup>

Incluso al momento en que Cochran hizo su súplica, se sabía mucho más acerca del tema de lo que él estaba consciente. La relación entre socialización familiar y movimientos políticos y tensiones sociales pudo haber sido capítulo cerrado para la mayoría de los historiadores; era un asunto de interés intenso para otros científicos. Permítaseme citar solamente a dos estudiantes del tema, cuyas observaciones tenían casi veinte años de vida al momento en que el profesor Cochran hizo su súplica. El cambio de una sociedad estratificada a una fluida, declaró el profesor Salomon Diamond en *A Study of the Influence of Political Radicalism on Personality Development*, ha significado que el puesto de un hombre en la sociedad, sea sentido como una medida de su valía individual, más que como una función de su membresía en un grupo social particular. "Este cambio [...] tiene una tremenda significación psicológica. [...] Ha modificado incluso el mundo del niño, no solamente porque la atmósfera competitiva del mundo adulto ha sido reflejada en sus juegos, sino

<sup>15</sup> Peter Worsley, *The Trumpet Shall Sound*, Londres, 1957; Norman Cohn, *The Pursuit the Millenium*, Londres, 1957; Eric Hobsbawm, *Primitive Rebels*, Manchester, 1959.

<sup>16</sup> Thomas C. Cochran, "The Social Sciences and the Problem of Historical Synthesis", en *The Social Sciences in Historical Study*, Nueva York, 1954, p. 166.

también porque ha llevado a las familias a colocar exigencias agregadas sobre los niños, para evaluarlos en términos de su capacidad en adelantar, para entrenarlos, desde una edad temprana, para la competencia posterior. [...] Bajo estas condiciones, los sentimientos de inferioridad vienen a desempeñar un papel crucial en las vidas tanto de niños como de adultos. [...] La sociedad evalúa en todo momento al individuo, en términos de sus oportunidades de avance y él aprende, en consecuencia, a evaluarse a sí mismo".<sup>17</sup>

Al considerar el peso relativo que varios factores tenían en la hechura del radicalismo o del conservadurismo, otro investigador observó, en 1938, que en una muestra de la población, la influencia del hogar fue notada cuarenta y cinco veces; la de amigos, cuarenta y una; la de libros, dos; la de individuos prominentes, seis; la de incidentes dramáticos, cinco; la de servicio escolar y la de compañeros de trabajo, una.<sup>18</sup>

Si el interés en los efectos de la socialización de la familia en otros aspectos de la vida social ha producido algunos hallazgos antes de 1954, tras publicarse el artículo del profesor Cochran, este interés ha generado una verdadera maraña de descubrimientos en los años posteriores. Ciertamente, el profesor Herbert H. Hyman ha escrito lo que de hecho es una guía a la literatura de solamente una de las consecuencias de la socialización -su influencia en el involucramiento absoluto dentro de la política y en la selección de fines políticos o políticas-.<sup>19</sup> Al hojear las páginas de un inventario recién publicado de hallazgos sobre la conducta humana, noté una serie de conclusiones relevantes para la pregunta del profesor Cochran:

- 1 La presión de los padres hacia (y recompensa por) logros tempranos, cuando se asocia con una alta proporción de éxitos a fracasos, resulta en una alta necesidad de logro más tarde en la vida.
- 2 Entre más tempranas sean las demandas de los padres para logros de sus hijos, más fuerte será el impulso subsecuente hacia los logros.
- 3 Los patrones de la familia de las clases bajas cambian más rápidamente bajo la industrialización que los de las clases altas.
- 4 Dentro de una sociedad, un énfasis en logros en ciertos tipos de literatura imaginativa, parece estar asociado con la tasa subsecuente de desarrollo económico.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> (Nueva York, 1936), 11.

<sup>18</sup> Bernard Breslaw, *The Development of a Socio-Economic Attitude*, Nueva York, 1938, p. 61.

<sup>19</sup> Herbert H. Hyman, *Political Socialization: A Study in the Psychology of Political Behavior*, Glencoe, Ill., 1959.

<sup>20</sup> Bernard Berelson y Gary A. Steiner, *Human Behavior: An Inventory of Scientific Findings*, Nueva York, 1964, *passim*.

Mi propósito en citar estos hallazgos no es ni sugerir que los académicos que se hallan en desacuerdo están equivocados, ni que los científicos sociales han descubierto todo lo que se necesita conocer acerca de estas cuestiones y que los historiadores requieren solamente recorrer veredas bien trilladas. Todo lo contrario: creo que las investigaciones históricas sobre los efectos de la socialización familiar son indispensables para determinar el grado de generalidad de las conclusiones alcanzadas por los científicos sociales y lo genuino y lo inconsistente de sus correlaciones -cuestiones que deben siempre permanecer debatibles mientras la evidencia se derive de una corta duración de tiempo en el lapso inmediato-. De todas maneras, ningún historiador o estudiante de la cultura puede permitirse ignorar tales hallazgos si está interesado en los efectos de diferentes modos de socialización sobre la vida política y económica. El trabajo de David McClelland y sus estudiantes sugiere la existencia de un rico tapiz en donde las hileras de socialización familiar, la literatura folclórica y el desarrollo político y económico, producen diferentes patrones en distintas culturas y aun en diferentes estratos sociales de la misma cultura.<sup>21</sup> Pueden tener razón, tener parcialmente razón, o estar equivocados; pero los historiadores interesados en el problema deben consultar su trabajo a menos que estén dispuestos a aislarse, a sí mismos, de una línea de investigación que promete imponer orden sobre una amplia variedad de fenómenos recalcitrantes y aparentemente no relacionados; y a menos que estén dispuestos a privarse de la posibilidad de utilizar el tipo de conocimiento que ellos distintivamente poseen para que influya en la puesta a prueba de lo adecuado de la teoría contemporánea.

Comunicaría una falsa impresión si sugiriera que, en nuestro trabajo como historiadores a través del conocimiento derivado de las ciencias sociales, aún no se ha alcanzado ningún logro sustantivo. El hecho es que una verdadera revolución ya ha ocurrido. MaCaulay escribió una vez que "la historia del gobierno y la historia del pueblo" debían ser "exhibidas de manera tal que sólo puedan ser descritas justamente, en conjunción inseparable e intermixtura. No deberíamos entonces tener que buscar las guerras y los votos de los puritanos en Clarendon, y su fraseología en *Old Mortality*; la mitad del rey James en Hume y la otra mitad en *The Fortunes of Nigel*".<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Véase, por ejemplo, David C. McClelland, "National Character and Economic Growth in Turkey and Iran", en Pye, *Communications*, 152-181; McClelland, *The Achieving Society*, Princeton, 1961; N.M. Bradburn y D.E. Berlow, "Need for Achievement and Economic Growth", *Economic Development and Cultural Change*, 10, 1961, pp. 8-20.

<sup>22</sup> "History", *Edinburgh Review*, 47, 1828, p. 365.

El análisis social no se ocupa con un objeto de estudio particular, en cuyo caso tendríamos aún otra categoría de libros en los cuales habría que buscar la verdad acerca de los puritanos y del rey James, sino con una forma de mirar a todas las organizaciones sociales y las relaciones que imponen. Uno solamente tiene que considerar cambios significativos recientes en la historiografía norteamericana, para darse cuenta de cuán inmensa transformación ha tomado lugar. Biografías colectivas de los ocupantes de estamentos particulares; estudios de los orígenes sociales de las élites; investigación del impacto del cambio social y económico en el área de toma de decisiones; los efectos de la movilidad social en la participación política y en la elección de objetivos políticos; estudios más sofisticados de opinión pública y la creación y extensión de la influencia; la importancia de variables no económicas como la estructura familiar, concepciones del tiempo y actitudes hacia los estamentos sociales, al explicar diferentes tasas de desarrollo económico; el descubrimiento de la importancia de la etnicidad. ¿No provino gran parte de los estímulos para investigar estos problemas de conceptos, hallazgos y métodos en las ciencias sociales?

\* \* \*

Los estudios literarios no han sido influenciados tan marcadamente, pero aquí también ha habido cambio y hay promesas. Hace 11 años Hugh Dalziel Duncan publicó una bibliografía de 71 páginas sobre literatura considerada como una institución social;<sup>23</sup> desde entonces las investigaciones para correlacionar cambios en el contenido de la literatura con otros fenómenos sociales, para determinar las intenciones de los productores de literatura, para estudiar los efectos de diferentes tipos de comunicaciones sobre el público y para relacionar diferentes formas de patrocinio a la creación de nuevos géneros y estilos, se han incrementado rápidamente. En los Estados Unidos, en contraste con Europa, tales estudios se ocupan más con la literatura popular que con las bellas letras; pero la una es tan parte de nuestra civilización como la otra y, debería señalarse, un sub-producto de este interés en la cultura popular de nuestro propio periodo ha sido el incremento de la atención científica a problemas de alfabetismo y diferentes públicos lectores en otros tiempos y culturas.

Lo que la sociología del conocimiento -el estudio de los efectos de la vida social en el contenido de las producciones mentales- tiene que ofrecer en

<sup>23</sup> *Language and Literature in Society*, Chicago, 1953, pp. 143-214.

este momento, es una orientación hacia nuestro objeto de estudio más que una teoría sobre éste. La importancia de la orientación no puede, sin embargo, ser fácilmente descuidada. Considerando cómo la ocupación influye en la disposición, el poeta W.H. Auden se dirigió directamente al problema del impacto de los medios ambientes en los constructos mentales:

Who when looking over  
Faces in the subway  
Each with its uniqueness

Would not, did he dare,  
Ask what forms exactly  
Suited to their weakness  
Love and desperation  
Take to govern there.

Would not like to know what  
Influence occupation  
Has on human vision  
Of the human fate;  
Do all the clerks for instance  
Pigeon-hole creation,  
Brokers see the Ding-an-  
sich as Real Estate?<sup>24</sup>

Cuando los poetas toman en cuenta la sociología del conocimiento, puede que no sea mucho sugerir que los comentaristas de los poetas apenas pueden permitirse hacer menos.

Si al discutir la relación entre las ciencias sociales y los estudios históricos no he obrado exponiendo las pretensiones de cada disciplina a un objeto de estudio particular o a un método distintivo, es porque siento que es menos posible progresar intentando una visión sinóptica de las relaciones entre ellas que concentrándose en problemas específicos cuya solución requiere el uso del conocimiento y métodos relevantes a esos problemas, y no a las disciplinas particulares que nosotros practicamos. Algunas veces se logra esta útil convergencia al iluminar datos acumulados en una disciplina mediante conceptos existentes en otra; a veces también, cuando las hipótesis en una disciplina

<sup>24</sup> "Heavy Date", en *The Collected Poetry of W.H. Auden*, Nueva York, 1945, p. 106.

sugieren nuevos problemas de investigación en otra; con menos frecuencia, cuando se utiliza una técnica de análisis desarrollada en una disciplina, a la solución de un problema en otra.

A la solución de un problema, este es el *quid*; pues si recordamos que nuestra preocupación no es éste o aquél conjunto de datos, éste o aquél método, sino *la vida del hombre en la sociedad*, entonces tanto la búsqueda de solución a problemas irresueltos, como el descubrimiento de nuevos problemas, nos liberarán de las conocidas amarras y nos requerirán aventurarnos en pos de conocimientos y métodos relevantes, donde sea que los encontremos. "Plantear un problema", escribió Lucien Febvre, "es precisamente el comienzo y el fin de toda la historia. Si no hay problemas, no hay historia -sólo narrativas, compilaciones-. Ahora recuerden, si no he hablado de 'ciencia de la historia', me he referido a 'estudios científicamente investigados'. [...] -la formulación implica dos operaciones, aquellas que se encuentran en la base de todo trabajo científico moderno- plantear problemas y formular hipótesis".<sup>25</sup>

Todos nosotros aspiramos a trascender las limitaciones impuestas en nuestro conocimiento y comprensión por distinciones que tienen su origen menos en nuestro objeto de estudio, que en los requerimientos asumidos por el profesionalismo. Es su último libro, el gran historiador francés, Marc Bloch, escribió:

¿Somos entonces el comité de reglamentos de una vieja fraternidad, quienes codificamos las tareas permitidas a los miembros de esa fraternidad y que, con una lista terminada de una vez por todas, sin vacilar reservamos el ejercicio de estas tareas a los maestros licenciados? [...] Pasteur, quien renovó la biología, no era biólogo y durante su vida con frecuencia se le hizo sentir; justo de la manera en que ni Durkheim ni Vidal de la Blanche, el primero filósofo convertido en sociólogo y el segundo geógrafo, estaban agrupados entre los historiadores licenciados, y que sin embargo dejaron una impresión incomparablemente más grande en los estudios históricos al inicio del siglo veinte que cualquier especialista.<sup>26</sup>

Poco después de escribir estas oraciones, Marc Bloch fue ejecutado por los nazis. No sería el más pequeño de los triunfos del humanismo, si nosotros fuésemos a mantener vivas sus palabras en nuestro trabajo.

<sup>25</sup> "Vivre l'histoire", en Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, París, 1953, p. 22.

<sup>26</sup> *The historian's Craft*, Nueva York, 1953, 21, nota 1, pp. 21-22.

# De Martin Guerre a JFK: sobre cine, historia y las posibilidades de la verdad

*Avital Bloch*<sup>1</sup>

## I

Las controversias que provocó la película *JFK* de Oliver Stone, de 1991, forzó a muchos a repensar sus percepciones acerca de las relaciones entre las películas históricas y la verdad histórica. Las cantidades de reseñas sobre la película que aparecieron en las publicaciones más importantes en los Estados Unidos a menudo discutieron la validez de la interpretación histórica de la película. Pero los críticos apenas analizaron alguna vez esta película como un documento histórico en sí. No la colocaron en un contexto de historiografía contemporánea y, así, no comprendieron de manera suficiente cómo otros escritos históricos influyeron en la creación de la película, algo que debería cambiar fundamentalmente la forma en que interpretamos la obra. De manera similar, muchos críticos también dejaron de ver la película como un artefacto colocado dentro del contexto de la historia del cine norteamericano moderno, un descuido que también limita las formas en que ellos perciben la película.

Por encima de todo, parece que los comentaristas ignoraron la importancia particular de *JFK*. Importancia que puede apreciarse precisamente mediante la combinación y la relación entre lo historiográfico y lo cinematográfico. En este ensayo intentaré cerrar las brechas mencionadas.

Miraré la película de una manera que muestre su importancia como una forma innovadora de documento histórico, un método que, hasta años recientes, no ha sido explorado ni por directores de cine ni por historiadores.

<sup>1</sup> Centro de Investigaciones Sociales, Universidad de Colima. Agradezco a Servando Ortoll la traducción de este ensayo, y a Francisco Hernández Lomelí y a J. de Jesús Hermosillo Martín del Campo la revisión de estilo y otras sugerencias en la versión española de este texto.

Más aún, expandiré la discusión que se originó en torno a *JFK*, y consideraré nuevas direcciones en la escritura de la historia. Así, en este ensayo reflejaré aspectos adicionales acerca de la relación entre historia y cine, y los conectaré al concepto de verdad como una idea, en sí misma, historizada e infinitamente mutable.

En *JFK*, Stone presenta una interpretación histórica particular del atentado en contra del presidente John F. Kennedy ocurrido en noviembre de 1963: el presidente fue asesinado en Dallas a través de una conspiración de grupos reaccionarios -la Mafia, los enemigos de Castro- y agencias influyentes dentro del gobierno -la CIA, el FBI- en respuesta a sus planes de promover una política progresista, el fin de la guerra fría y el retiro de las tropas norteamericanas de Vietnam.<sup>2</sup> *JFK* es una película histórica, esto es, una historia representada en el medio visual del cinematógrafo y, como tal, en muchos aspectos es una película inveterada que pertenece al género hollywoodense del drama histórico que evita una narrativa compleja y los caracteres multidimensionales.<sup>3</sup> Si nos concentráramos en ella como en una película tradicional que sigue la rutina hollywoodense establecida desde hace tiempo, de hecho concluiríamos que *JFK* no revela opciones para versiones alternativas del pasado y de los actores históricos con los que trata.

Para ajustar la rutina hollywoodense tradicional, Stone se restringe a adoptar un análisis histórico particular de los muchos que han sido escritos sobre el presidente y su asesinato. *JFK* trata a sus individuos históricos en forma tal que ellos personalizan y le agregan emoción a la cuestión que trata la película. Las afirmaciones están principalmente construidas a través de la dramática y a veces sentimental historia de Jim Garrison -el exfiscal del distrito judicial de Nueva Orleans-, con quien el director parece identificarse. Garrison investigó el misterio que había detrás del asesinato y desafió las conclusiones de la Comisión Warren, investigadora oficial del caso. Al mismo tiempo, el director también personaliza cuestiones críticas de la sociedad norteamericana y la política, a través de cierta forma de representar a los héroes. Stone resume a la "gente buena" en la pantalla, y presenta imágenes

<sup>2</sup> Sobre la interpretación histórica de Stone, véase Arthur Schlesinger Jr., "What Would He Have Done?", *New York Review of Books*, 29 de marzo de 1992, 3; Ronald Steel, "Mr. Smith Goes to Twilight Zone", *New Republic*, 3 de febrero de 1992, pp. 30-32; Marcus Raskin, "JFK and the Culture of Violence", *American Historical Review*, 97, 1992, pp. 487-99; Robert Brent Toplin, "Forum: Oliver Stone's JFK", *Journal of American History*, 79, 1992, pp. 1263-1264, y Thomas C. Reeves, *Ibid.*, 1266-1268. Véase también Avital H. Bloch, "JFK: la teoría de la conspiración y la izquierda estadounidense", *Siglo 21* (Guadalajara), 4 de octubre de 1992, sección "Vida y Cultura", pp. 6-7.

<sup>3</sup> Sobre *JFK* como película tradicional, véase Robert A. Rosenstone, "JFK: Historical Fact/Historical Film", *American Historical Review*, 97, 1992, pp. 506-511.

positivas del carismático JFK, su esposa glamorosa y sus atractivos niños. Sin embargo, el director calla acerca de la ampliamente discutida infidelidad marital y personalidad aventurera del presidente, acerca de afirmaciones hechas en torno a las corruptas prácticas de negocios y la sucia política de Joseph Kennedy, el padre omnipotente de JFK, y acerca de muchas interpretaciones tendenciosamente negativas del gobierno de Kennedy.<sup>4</sup>

Stone crea los mismos retratos positivos a través de su distribución de estrellas hollywoodenses. Ilustra a Garrison a través de Kevin Costner, la exitosa y bien parecida estrella, ya asociado con varios papeles de jóvenes que luchan por causas positivas. Tanto Kennedy como Garrison son los virtuosos, puros, honestos, admirables hombres de familia que dedican sus vidas a una lucha en contra de políticos corruptos, fascistas peligrosos, criminales detestables y homosexuales miserables. Los últimos son en su mayoría imágenes inventadas de los asesinos, mejor ilustradas a través del personaje repulsivo de David Ferric, interpretado por Joe Pesci.<sup>5</sup> Como consecuencia, si se analizara como una película tradicional, ésta produce la calidad hollywoodense de transmitir un mensaje moral inequívoco del bien contra el mal. En este caso, el mensaje de Stone coincide con la creencia, de ciertos grupos dentro de la Nueva Izquierda norteamericana de los años sesenta, sobre la misión de Kennedy de transformar Norteamérica, y el profundo desconsuelo por su muerte, que evitó el desarrollo de esta perspectiva.<sup>6</sup>

Además de crear imágenes contradictorias de héroes y villanos y de insertar personajes ficticios en la historia, Stone emplea otras técnicas innovadoras. Primero, el director integra de manera sorprendente, originales y auténticas secuencias filmadas y *flashbacks* de los eventos -particularmente la conocida película de Abraham Zapruder, rodada el mismo día del asesinato- con episodios actuales en color o en blanco y negro re-escenificados y re-hechos, que parecen convincentemente reales. Mediante su invención de algunos detalles "factuales", el director presenta como completo lo que la mayoría de los historiadores considerarían un relato ilegítimo, que carece de información documental confiable acerca del asesinato -información que podría haber apuntado hacia conclusiones que contradicen la teoría de Stone sobre la intriga-. Esta técnica es nueva. Sin embargo, para aquellos que

<sup>4</sup> Robert A. Rosenstone, "JFK: Historical Fact/Historical Film", 506-11; Michael Rogin, "JFK: The Movie", *American Historical Review*, 97, 1992, pp. 503-505.

<sup>5</sup> Sobre la función de seleccionar a los actores, véase Michael Rogin, *op. cit.*, 503, y Robert A. Rosenstone, "JFK: Historical Fact/Historical Film", pp. 508-509.

<sup>6</sup> Michael Rogin, *op. cit.*, pp. 500-505.

escogen mirar a *JFK* como una película tradicional, este procedimiento puede ser visto como un método utilizado para lograr el viejo efecto de una interpretación irrefutable de la verdad.<sup>7</sup>

Mientras que alcanza la misma meta tradicional, la otra técnica original que Stone también utiliza, se desvía de la vieja práctica hollywoodense: él asalta y bombardea al espectador con una "sobrecarga sensorial". Las constantes tomas de densos efectos filmicos, los rápidos movimientos acumulativos y la excesiva y abrumadora verbalización continua de la película, no le dejan al espectador la posibilidad de absorberlo todo y no le dan posibilidad alguna de escapar al mensaje de la película o de crear uno para sí mismo.<sup>8</sup>

Debido a la utilización de tales métodos de representación -los tradicionales así como las estratagemas innovadoras- los espectadores pueden concluir que Stone exhibe una convicción ideológico-política que no permite -o al menos desalienta- cualquier cinismo o duda acerca de su teoría de la conjura. De acuerdo con esta forma de percibir la película y pese a que el caos que ha rodeado a la muerte del presidente invita a un relato ficticio, Stone presenta su historia como la verdadera.

Los historiadores, en su mayoría, rechazan una presentación parecida de la historia en el cine. Otros apoyan la película, reconociendo que no se puede separar completamente el arte de la crudición. Estos últimos asumen que son precisamente las historias "ficcionalizadas" las que tienen el poder de lograr una apreciación más profunda de cuestiones históricas significativas. De hecho, otras películas históricas recientes tuvieron éxito en crear debates públicos sobre eventos históricos. Las más inolvidables han sido *Glory* de Edward Zwick, aparecida en 1989, acerca de la discriminación de la unidad de infantería de hombres negros que él condujo como parte del Ejército de la Unión durante la guerra civil norteamericana, y los esfuerzos de su comandante blanco por pelear su guerra por la igualdad; *Mississippi Burning* de Alan Parker, de 1988, sobre la lucha de los derechos civiles negros en ese estado sureño en 1964, cuando los activistas de derechos civiles blancos y negros trabajaban juntos para registrar a votantes negros, mientras luchaban en contra de la mayoría blanca segregacionista; *Malcom X*, filmada por Spike Lee en 1992, sobre la vida del dirigente negro, su resentimiento de la gente blanca, y la ideología de separatismo racial que él formuló durante los primeros años de la década de los sesenta, como receta en contra del racismo

<sup>7</sup> Sobre la técnica de Stone, véase Stanley Kauffman, "Dallas", *New Republic*, 27 de enero de 1992, 26-28; Michael Rogin, *op. cit.*, p. 504; y Ronald Steel, "Mr. Smith Goes to Twilight Zone", p. 30.

<sup>8</sup> Michael Rogin, *op. cit.*, p. 504.

y avance de la liberación de los negros en América.<sup>9</sup> Tales películas han inspirado al público a reflexionar sobre problemas del pasado y las verdades que presentan -en particular problemas que todavía son relevantes para la sociedad contemporánea- en formas que la historiografía escrita rara vez lo hace.<sup>10</sup> No inesperadamente, *JFK*, *Malcom X* y *Mississippi Burning* invocaron debates alrededor de cuestiones fundamentales de los años sesenta, una década que dejó controversias centrales políticas y culturales irresueltas. A juzgar por las discusiones en marcha sobre tales películas y relacionándolas con el presente, la ficción en las películas históricas populares, representa una dimensión legítima de la interpretación histórica. Y, así, Stone, Lee y otros, aun cuando no son académicos, pueden considerarse legítimamente como "historiadores cinemáticos" que poseen un derecho, como lo dijo Stone, de "interpretar y reinterpretar la historia".<sup>11</sup>

## II

Mientras que *JFK* contiene rasgos tradicionales comunes a las películas históricas, la cinta es al mismo tiempo un innovador arquetipo de trabajo postmodernista. No es coincidencia que Stone filmara *JFK* a principios de los años noventa y no es porque como un "director-historiador" él necesitara de la distancia temporal del evento en el cual se enfoca. Es porque su película es producto del postmodernismo en las artes y las letras, cuyo apogeo comenzó en los años ochenta y todavía continúa. En general, los postmodernistas en Occidente han estado reaccionando a la crisis epistemológica del mundo académico y a la crisis representacional en las artes que comenzó a madurar en los años setenta. Así, la característica principal del postmodernismo ha sido su desafío a las nociones tradicionales y previamente modernistas acerca de las posibilidades de presentar verdades últimas. El argumento primario detrás del pensamiento postmodernista en el arte, la

<sup>9</sup> Sobre el valor histórico de la película *Glory*, véase James M. McPherson, "The 'Glory' Story: The 54th Massachusetts and the Civil War", *New Republic*, 8 y 15 de enero de 1990, pp. 22-27. Respecto a lo acontecido en el estado sureño en 1964, véase Robert Brent Toplin, "Mississippi Burning Seorches Historians", *Perspectives*, abril de 1989, pp. 6, 20. Para visiones sobre "Malcom X" y el significado histórico del hombre, véase Stanley Kauffman, "The Fire That Time", *New Republic*, 21 de diciembre de 1992, pp. 26-27; Shelby Steele, "Malcolm Little", *New Republic*, 21 de diciembre de 1992, pp. 27-31. Sobre la política de Malcolm y su representación, véase Nell Irvin Painter, "Malcolm X across the Genders", *Journal of American History* 98, 1993, pp. 432-439.

<sup>10</sup> Robert Brent Toplin, "Forum: Oliver Stone's *JFK*", 1266; Robert A. Rosens-tone, "*JFK*: Historical Fact/Historical Film", p. 506.

<sup>11</sup> A Stone lo cita Robert Brent Toplin, "Forum: Oliver Stone's *JFK*", 1268.

literatura y las humanidades es que la verdad es, de hecho, meramente su propia representación. La realidad, de acuerdo a los postmodernistas, es siempre compleja, ambigua, inconsistente e incluso caprichosa y por lo tanto no hay una sola manera de percibirla ni tampoco una sola forma de representarla. La verdad resulta ser no más que su propia interpretación y la interpretación siempre es historizada, es decir, varía dependiendo del contexto creado por el tiempo y el lugar.

Los modernistas y los tradicionalistas, que dominaban la escena intelectual antes de la crisis del conocimiento, nunca negaron totalmente la idea de que el alcanzar verdades últimas e indebatibles en las humanidades es imposible. Normalmente sabían también que es inevitable que los hallazgos y manifestaciones estén algunas veces influenciados por las contingencias. Pero ellos siempre creyeron que había un valor ulterior para la verdad, que encontrar la verdad debería de ser siempre una misión intelectual, y que hay formas para llegar a algo que la mayor parte de la gente concordaría con que es verdad. Ellos no aceptan las consecuencias de las aserciones postmodernistas de que, de hecho, pueden desnudar a la verdad de su status superior previo. Para los postmodernistas, dado que la verdad no es final y no posee ningún status especial, y dado que para algunos de ellos incluso no existe, lo que cuenta es el juego en torno a la idea de que -y mecanismos a través de los cuales- la verdad se convierte en nada más que una opinión, una observación relativa, una interpretación de la realidad.

Han sido especialmente las artes plásticas y visuales -pintura, cine, televisión y el más innovador de todos, el video- las primeras en expresar ideas acerca de nuestra incapacidad de ocuparnos de verdades últimas. Desde que el pintor Andy Warhol -y la generación de artistas "pop" que él encabezó- representó a la actriz Marilyn Monroe en 1967 en tres imágenes repetitivas en colores diferentes, se ha vuelto claro que la cuestión sobre qué es lo real y original, contra qué es lo representado e imitado, resulta enigmática y no tiene respuestas simples, si es que tales respuestas pueden ser hechas en lo absoluto. De hecho, en años recientes, los creadores en los medios representacionales *par excellence* plantearon como algo problemático las cuestiones sobre lo original/cierto contra lo imaginado/inventado en el trabajo artístico. Y el propósito del postmodernismo en general vino a subrayar este problema, a enfatizar la importancia de pensar en términos de las limitaciones de nuestras capacidades de conocer la "verdad última" final, la importancia de ocuparnos con duplicados de originales y, así, de jugar en torno a los temas de las "multiverdades".

Preocupados con las mismas cuestiones, los escritores y críticos literarios que se unieron a los artistas visuales, también han comenzado a acercarse a la literatura de manera diferente.

Los estudios literarios postmodernos han sido influenciados por varias nuevas teorías críticas originalmente articuladas por pensadores prominentes como Jacques Derrida, Paul de Man, Jacques Lacan, Mikhail Bakhtin, Tzvetan Todorov y muchos otros. Ellos comenzaron a dejar al descubierto interminables opciones en textos y en narrativas, textos "problematizantes", como una consecuencia de la noción de que no hay una "voz autorial" obvia que determine el verdadero significado de las obras de los autores. Más que tratar con una búsqueda de cualquier significado verdadero particular, como lo harían los modernistas, los postmodernistas acentúan la existencia y el impacto de interpretaciones múltiples. Ellos continúan poniendo en duda la importancia de lo "real" y "verdadero" finales, en comparación con el significado de lo artificial y lo especulado.

En años recientes, algunos de los más serios cineastas norteamericanos han tratado de ocuparse de las cuestiones que sugieren la ambigüedad en la verdad. Con *JFK*, Stone se unió a este grupo de directores. Es importante analizar la obra en aquellos aspectos en los cuales se aparta de los elementos tradicionales. Es crucial ver las posibilidades que la película presenta para comprender al director como un creador postmodernista en su cuestionamiento de la verdad, más que en su afirmación de una verdad final, como lo hicimos en el análisis de la película tomándola como una obra tradicional. Podemos comenzar por comprender la película como una obra postmoderna una vez que enfatizamos la técnica y la función de imágenes y escenas inventadas, no como un medio para hacer respetar una verdad última, sino representando tan sólo otra posibilidad de la verdad -un "contramito" al mito de la Comisión Warren-, una de las muchas posibilidades de lo que pudo haber pasado en el asesinato.

Stone envía este mensaje a través de la técnica de escenas y personajes imaginados que hace virtualmente imposible para el observador decir si él presencia un evento espurio o real, una persona inventada o auténtica. A través de la combinación de hecho y ficción, imaginación y realidad, los eventos en la película se convierten en pseudo-eventos o meras posibilidades. Stone construye totalmente escenas inventadas creíbles y el espectador se encuentra en una "zona gris" o en un "vestíbulo de espejos", observando las imágenes originales de Stone que tienen un impacto igualmente convincente como aquéllas que son sólo espejos de las imágenes reales.<sup>12</sup> Sin embargo, ya

<sup>12</sup> Ronald Steel, *op. cit.*, pp. 30-32.

que nosotros, los espectadores, sabemos qué es lo inventado y qué lo auténtico, y el director sabe que sabemos, el propósito de aplicar la técnica no es tanto el de confundirnos como lo es el de imponer sobre nosotros cierta verdad. El truco de la autoconciencia de la "decepción", tanto por parte del director como por parte del público -una estratagema que se ha convertido en una de las piedras angulares del estilo postmoderno- es más para asegurar que entendemos y reconocemos que hay opciones para más de una verdad: una verdad que supuestamente es cierta -como fue documentada en las secuencias filmadas originales- y la que nosotros inventamos e imaginamos, según la crean por las escenas ficticias.

Stone no es el primer director de cine que juega con esa técnica representacional. En su película *Zelig*, de principios de los años ochenta, que trata sobre un camaleón que constantemente cambia de personalidades, Woody Allen utilizó escenas recreadas que se veían tan auténticas como se hubieran observado en un documental real. Su punto en esa película era también el de poner en duda su validez del concepto de "lo original" cuando tiene que ver con la identidad de un individuo. Creyendo que la identidad nunca permanece lisa, Allen insistió en la importancia del impacto de "lo fabricado" sobre la gente, más que la supuesta verdad real. En *The Purple Rose of Cairo*, que también hizo Woody Allen en esos años, demostró que lo que realmente cuenta son las imágenes fingidas que generan vidas propias. Allen logró esto al demostrar que los héroes románticos de Cecilia -representada por Mia Farrow- y de Tom Baxter -Jeff Daniel- según caminan prácticamente dentro y fuera de la pantalla, hablan con el público real desde la pantalla, convirtiéndolos al unísono en gente real y en figuras fílmicas imaginarias. Este paso imaginario dentro de la pantalla por parte de Cecilia, le permite a esta heroína, tradicionalmente tímida, separarse de su marido explotador y desleal para enamorarse de Baxter, la estrella de la película a la cual entró. Cecilia camina entre los mundos real e imaginario con este héroe de ficción quien se consagra a su papel fílmico pero se convierte para ella en un amante "real" fuera de la pantalla. A través de esta experiencia, ella aprende sobre la vida real del amor, del sexo, del dinero y de la muerte.

Entre otras de las numerosas películas recientes que juegan también con imágenes transformadas, *Tootsie* de Norman Pollack, también se enfocó en el problema de identidades indefinidas. La película sigue los pasos del viejo legado teatral del enfrentarse con el travestismo, que el director Blake Edwards renovó en 1982, como una nueva tradición postmoderna en *Victor; Victoria*. Allí, la actriz Julie Andrews se disfraza de hombre para crear una realidad ficticia, mientras que, en *Tootsie*, Dustin Hoffman, el real Michael

Dorsey, se disfraza y cambia su identidad masculina real por la de la mujer Dorothy Michaels. No sólo demuestra el héroe que es posible crear una nueva identidad, sino que él eventualmente se transforma como resultado de experimentar qué es lo que significa ser una mujer. Más aún, también transforma a los que los rodean y que han estado involucrados en la experiencia. Así, la película postula que la realidad objetiva -ser un hombre- es justamente una posibilidad para lo que da cuenta de cualquier identidad individual, y no necesariamente la que es más significativa.

Otros directores de la tendencia postmoderna han aplicado estilos diferentes para lidiar con la cuestión de realidad/duplicación/imaginación de eventos y gente. Por ejemplo, lo que se ha convertido en algo bastante común en muchas películas populares de ficción es la rutina de utilizar a celebridades, especialmente actores de cine y personalidades de la televisión, para representarse a sí mismos en sus identidades de la vida real. Stone básicamente hace lo mismo al hacer que Kennedy y otros personajes se "representen a sí mismos" en los fotogramas originales.

La trilogía compuesta por *Back to the Future*, *Who Framed Roger Rabbit*, dirigidos por Robert Zemeckis a fines de los años ochenta y *Dick Tracy*, la película que hizo Warren Beatty, aplican técnicas pioneras adicionales, rotando entre lo real y lo especulado. La primera idea vívida de la película es hacer lo "imposible": narrar una historia a través del rompimiento total del tiempo lineal, cambiando entre el "tiempo real" y los tiempos pasado y futuro. El héroe Marty McFly, representado por Michael J. Fox en *Back to the Future*, de hecho "vuela" en un "vehículo de tiempo" de regreso al pasado para vivir la experiencia de conocer a sus padres como jóvenes y la sociedad en la que ellos vivieron en 1955. Marty McFly redirige el curso de la relación de sus padres, de hecho reuniéndolos y asegurando así que tenga lugar el futuro factual de los años ochenta. Él representa a su padre de los años cincuenta, quien también es, en ese mismo momento, un cantante de *rock-n-roll* con estilo futurista y aficionado a la patineta (*skateboard*), y así su pasado se vuelve parcialmente el futuro. En una serie de cambios, Marty es enviado luego de regreso al "futuro" del año 2015, para salvar a su propio hijo, y al suburbio californiano donde vive en 1985. Al regresar al Salvaje Oeste del siglo XIX a salvar a sus abuelos y luego remontarse de regreso al presente en 1985 y un poco antes en 1955, su realidad del presente, así como la realidad pasada de su familia, es creada con base en su conocimiento del futuro! De esta manera, la situación del pasado y del presente es creada por el futuro que ocurrió antes, y Marty trata de evitar que el futuro ocurra aunque ya había pasado. Al final, la unidad temporal sufre un colapso:

observamos un vehículo del futuro, ropas del pasado y un tinglado del presente. Con el auxilio técnico de "Doc", Emmet Brown, el viaje en esta compleja cronología nos lleva a concluir que tanto el pasado como el futuro pueden alternarse. La realidad es al mismo tiempo real e irreal y por lo tanto no es dada sino hecha por los que vivieron en ella.

En *Roger Rabbit* Zemeckis coloca, de manera imprecendente, a diferentes caracteres animados que son conocidos como propiedades y marcas de grandes estudios hollywoodenses -tales como Warner Brothers y Walt Disney- y así descomponc sus identidades originales. Más aún, Zemeckis los pone en escena con actores vivos, teniendo al actor Bob Hoskings como figura principal y, de acuerdo con alguna tradición caricaturesca, aplica las voces de conocidos actores reales a los caracteres animados. De esta forma, Zemeckis fusiona, de nueva cuenta, las personalidades reales e inventadas. Más particularmente, en *Roger Rabbit* no sólo se aplica la voz de la actriz Kathleen Turner al papel femenino principal, sino que también sus amañamientos básicos y actitudes teatrales la recrean como un personaje animado imaginario. *Dick Tracy* utiliza conjuntos de calles y ciudades imaginarias que están pintadas intencionalmente para verse artificiales e irreales. Los individuos son semirreales y están separados de su identidad original: ellos son actores famosos cuyas caras están deliberadamente maquilladas de manera exagerada, quedando completamente enmascaradas. Así, a través de tales películas populares que se atreven a tratar la verdad de manera problemática, Hollywood, pese a que continúa produciendo principalmente películas tradicionales, ha entrado al postmodernismo.

Otro importante fenómeno arquetípico narrativo visual de la edad postmoderna e inseparable del "nuevo film" es la "hiperficción".<sup>13</sup> Este fenómeno arquetípico se originó a partir del "hipertexto", que consiste en información y dispositivos legibles sólo en la computadora, y ofrece al lector una variedad infinita de búsquedas rápidas de opciones mediante el tecleo o la pulsación del "ratón". Y permite cambiar en pantallas y ventanas entre alternativas que no están necesariamente eslabonadas en una dirección lineal. De manera similar a la persona que observa  *JFK* o *Back to the Future*, el lector de hiperficción se mueve rápidamente dentro y entre un complejo de caminos alternos que el autor creó, moviéndose en cualquiera de las direcciones múltiples de tiempo, opciones de la trama y roles que el lector o lectora quieren elegir. El lector puede entrar a la historia en diferentes puntos de

<sup>13</sup> Robert Coover, "Hyperfiction: Novels for the Computer", *New York Review of Books*, 29 de agosto de 1993, pp. 1, 8-10.

arranque y cambiar sus rutas -tal como lo hizo para la Cecilia de *The Purple Rose of Cairo*- y llegar a muchos finales en cada texto. De igual manera a cierto tipo de nueva ficción postmoderna, el lector puede descubrir elementos tales como correspondencia, otra ficción y gráficas "afuera" de la historia real que le recuerdan a uno de los arreglos en *Dick Tracy* y las escenas inventadas en *JFK*. En su conjunto, la tecnología de la hiperficción electrónica permite al lector explorar entre experiencias opcionales y verdades posibles. Esto se debe a que la premisa de la hiperficción es que hay formas interminables de comprender al mundo. El escritor sólo las sugiere al lector, quien se inclina a examinarlas por sí solo. Sin embargo, dado que la hiperficción, al igual que las películas aquí discutidas, opera mediante lazos necesarios entre opciones, las alternativas están relacionadas con una historia central básica, que a la postre tienen un sentido lineal y cronológico, como una novela o película ordinarias.

### III

Las expectativas de Stone de que los historiadores consideren su película como un trabajo serio de historia también deberán ser examinadas en oposición a otro contexto importante: los desarrollos en la historiografía contemporánea, principalmente en los Estados Unidos. En años recientes, siguiendo la influencia de las artes y la literatura, la profesión de la historia está comenzando lentamente a aceptar el postmodernismo en la filosofía y en la escritura de la historia. Hay incluso algunas aplicaciones significativas del postmodernismo -pese a que hasta ahora se derivan por parte de tan sólo unos cuantos historiadores pioneros que escriben a pesar de la crítica de muchos otros académicos- que tratan de romper las barreras entre la historia y la ficción, además de hacer compleja la relación entre ambas. Estos historiadores han rechazado las posibilidades ofrecidas por la narrativa histórica tradicional y las viejas formas de representación, por considerarlas limitadas y engañosas. Especialmente han puesto en duda la afirmación en torno a la capacidad del historiador de llegar a verdades claras derivadas de lo que con frecuencia es tan sólo evidencia escasa y diezmada. Influenciados por nociones actuales articuladas por teóricos literarios, históricos y sociales tales como Michel Foucault, Hayden White, Dominic La Capra y Fredric Jameson, estos historiadores desafían las características ordinarias de la narrativa histórica: pretensiones a la verdad, premisas empíricas, objetividad, prosa lineal y voz

autorial en tercera persona. De esta manera, esos historiadores disidentes han comenzado a experimentar maneras innovadoras de escribir la historia.<sup>14</sup>

Hay varias obras históricas originales y notables que deberían ser mencionadas como postmodernas. La primera obra memorable es la de la historiadora de Princeton University, Natalie Zemon Davis. En 1983 ella publicó *The Return of Martin Guerre*, que se convirtió en la base de la exitosa película francesa que lleva el mismo nombre (*Le Retour de Martin Guerre*).<sup>15</sup> Trata de Arnaud Du Tilc quien, en un poblado francés cerca de Toulouse, a mediados del siglo dieciséis, de repente apareció como Martin Guerre, el esposo perdido de Rols. El nuevo pseudo Martin, representado en la película por Gérard Depardieu, vivió con Bertrande bajo la falsa identidad de su marido hasta que el verdadero Martin Guerre regresó y el fraude quedó expuesto. Para su libro, Davis utiliza las memorias del juicio del impostor en el parlamento de Toulouse, escrito por un autor contemporáneo en quien otros historiadores han dependido siempre para el relato. Pero ella pone al revés muchas de sus versiones tradicionales. Mientras que los historiadores han llegado al consenso de que la esposa Bertrande fue engañada por el impostor, en la visión de Davis, ella era la cómplice de Arnaud. Bertrande supo todo el tiempo que el hombre que afirmaba ser Martin Guerre era otra persona. Al enamorarse, ella colaboró con él e incluso tuvo su hijo, desempeñando así un papel doble en un matrimonio "inventado".

Para Davis el libro es una exploración del problema sobre verdad y duda. Se ocupa de este problema especialmente dado que surge en la ausencia de testimonios directos y otros documentos confiables. También hace frente Davis al problema de determinar las identidades reales durante el periodo renacentista, cuando la identidad no estaba establecida, la movilidad social se encontraba atada a ésta, y la impostura solía ser un tema teatral común. Como historiadora postmodernista, Davis percibe complejidades y ambivalencias en todas partes en una historia tal y demuestra que hay varias posibilidades de interpretación cuando hay ambigüedades, especialmente aquellas presentadas por la cuestión de identidades. Por lo tanto, como escritora de hiperficción, Davis hace sus propias elecciones como intérprete. Ella presenta un relato de lo que pudo haber sido plausible si su comprensión de los procesos psicológicos y sociológicos de la identificación personal característica del periodo es correcta. Viendo nuevas posibilidades propor-

<sup>14</sup> Véase, por ejemplo, Robert A. Rosenstone, "Experiments in Writing the Past-Is Anybody Interested?", *Perspectives*, diciembre de 1992, pp. 10-12, 20.

<sup>15</sup> Natalie Zemon Davis, *The Return of Martin Guerre*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1983.

cionadas desde su propia "invención" de parte de la trama, ella se permite reinterpretar enteramente los caracteres de manera diferente a otros historiadores: representa favorablemente a la nueva pareja, particularmente a Bertrande. Precisamente porque la cooperación en el fraude por parte de una mujer tuvo lugar en un escenario que suprime a las mujeres con fuerza, Davis la ve como una figura heroica, independiente y pasional. El resultado es un libro que es una construcción literaria de una representación histórica, una "recreación de la complejidad en la experiencia histórica". De acuerdo con la autora, las complicaciones históricas culturales y emocionales parcialmente ocultas del caso de Martin Guerre, lo convierten en un ejemplo "excelente para enseñarnos humildad en nuestra búsqueda merecida de la verdad histórica".<sup>16</sup>

Una obra todavía más controvertida ha sido la del historiador de Columbia University, Simon Schama, *Dead Certainties (Unwarranted Speculations)*, publicada en 1991.<sup>17</sup> La obra incluye dos historias famosas, prácticamente no relacionadas entre sí, de asesinatos reales en la historia norteamericana: la muerte del general Wolfe en la batalla de Quebec, durante la guerra de los británicos en contra de los franceses por el control sobre Canadá a finales del siglo dieciocho; y el asesinato del Dr. George Parkman perpetrado por el profesor de química John Webster de Harvard, en 1849. De nueva cuenta, el historiador es invitado aquí a interpretar eventos misteriosos. En su deseo de narrar historias más que alcanzar cualquier relación de la verdad, Schama evita las secuencias cronológicas ordinarias. En una combinación de lo que Zemeckis hizo en *Back to the Future* y *Stone* en *JFK*, Schama brinca hacia atrás y hacia adelante en el tiempo, utiliza múltiples puntos de vista en las narrativas sobre individuos reales, fusiona recuentos y diálogos de ficción, y construye personajes inventados. Omite las notas de referencia requeridas en la escritura académica, pero incluye, en vez de eso, sus propias notas directas y finalmente llega a posibilidades contradictorias y a conclusiones acerca de lo que de hecho había pasado. Lo que podría haber sucedido, debería haber sucedido y de hecho sucedió, están todos mezclados en la narrativa.

<sup>16</sup> Natalie Zemon Davis, "On the Lame", *American Historical Review*, 93, 1988, pp. 572-603. Este artículo constituye la refutación de Davis a sus críticos. Véase Robert Finlay, "The Refashioning of Martin Guerre", *American Historical Review*, 93, 1988, pp. 553-571. Véase también Natalie Zemon Davis, *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in sixteenth-Century France*, Stanford, Stanford University Press, 1987. Para la narrativa de Davis, véase también Carlo Ginzburg, "Proofs and Possibilities: In the Margins of Natalie Zemon Davis's 'The Return of Martin Guerre'", *Yearbook of Comparative and General Literature*, 37, 1988, pp. 113-27, y para la noción de verdad y juicios históricos, véase Carlo Ginzburg, "Verifying the Evidence: The Judge and the Historian", *Critical Inquiry*, 18, 1991, pp. 79-92.

<sup>17</sup> Simon Schama, *Dead Certainties (Unwarranted Speculations)*, Nueva York, Knopf, 1991.

Schama rechaza la noción ordinaria de la objetividad de los historiadores que supuestamente resulta de la distancia histórica. Él prefiere arrancar las historias del control del historiador y concentrarse en los pensamientos y acciones de participantes individuales. Ya sean personas reales, tales como Wolfe y Parkman, o imaginarias, tales como un soldado inventado, Schama trae sus propias percepciones del relato, según ellos podrían haberlo experimentado. De esta manera son los caracteres mismos, más que el historiador según se hace tradicionalmente, quienes encabezan la dirección de las narrativas y sugieren "verdades".<sup>18</sup>

En admiración de esta técnica narrativa a través de la cual Schama y otros se enfocan en la historia como vista por individuos particulares, un crítico comentó: "Su sentido de las probabilidades históricas está basado en el enterarse del individuo y escuchar su historia, tras lo cual sus predicciones tienen una buena posibilidad de convertirse en verdades".<sup>19</sup>

De manera interesante, Schama, Davis, así como Stone, aplican un nuevo enfoque en sensacionales y misteriosas historias de crímenes y juicios, mismas que, como en la vida real, invitan a especulaciones dadas las ambigüedades en ellas. Mientras que los jueces y la mayoría de los historiadores no han acudido al escepticismo o a la escritura de ficción, Schama, Davis y Stone sí lo han hecho. En las palabras de Schama, estos historiadores innovadores se sienten incapaces de "alguna vez reconstruir un mundo muerto en su plenitud".<sup>20</sup> Quizá ellos piensen que el novelista puede tener un conocimiento genuino mejor del mundo. Con una capacidad de penetrarlo a través de la invención de personajes, determinando su conciencia y el curso de su conducta, el novelista de hecho los entiende. Sin embargo, parece que los historiadores todavía están inseguros también acerca de tal poder del novelista tradicional y reconocen su lucha con la duda.

En resumen, las técnicas narrativas que Schama, Davis o Stone utilizan, sirven para enfatizar nuevas ideas postmodernas que violan los principios tradicionales del historiador. Por encima de todo, como el título del libro de Schama lo señala, el historiador postmoderno, así como el director de cine postmoderno, que ven su papel en la interpretación de "realidades" comple-

<sup>18</sup> Sobre el libro de Schama, véase Andrew Delbanco, "The Fog of History", *New Republic*, 3 de junio de 1991, 39-41. Para una crítica cáustica del libro, véase Gordon S. Wood, "Novel History", *New York Review of Books*, 27 de junio de 1991, 12-6 y Cushing Strout, "Border Crossings: History, Fiction, and Dead Certainties", *History and Theory*, 31, 1991, pp. 153-162. Para las ideas de Schama sobre su propio trabajo, véase Simon Schama, "In Search of History's Muse", *Dialogue*, 3, 1992, pp. 62-66.

<sup>19</sup> John Bayley, "Comrades", *New York Review of Books*, 12 de agosto de 1993, p. 3.

<sup>20</sup> Simon Schama, *op. cit.*, p. 328.

jas, comunican un mensaje: dado que no hay certidumbres -especialmente no las hay sobre el pasado- éstas tendrán que mudar, para siempre, de una "verdad" a otra. Reconocer infinitas ambigüedades, los invita a especular, a jugar ampliamente con su imaginación y así pueden estos mismos autores remodelar la realidad.

# La narrativa biográfica y el texto de vida

Leonard Wilcox<sup>1</sup>

## I

Inicié mis estudios en la escuela de postgrado de la Universidad de California, en Irvine, a finales de la década de los sesenta. Recuerdo la noche de un verano caluroso, en 1968, cuando me encontraba afuera de mi departamento en la Universidad con otros estudiantes que se habían reunido para hablar sobre lo que acababan de presenciar en la televisión. Estábamos aturridos por lo que habíamos visto: la paliza salvaje de manifestantes a manos de la policía, en la Convención Nacional de Chicago. En otra ocasión asistí a la exhibición de una película sobre el conflicto del *People's Park* de la Universidad de California en Berkeley -la película misma, tomada por uno de los manifestantes-, había sido enterrada para evitar que la policía la confiscara y, más tarde, había sido desenterrada e introducida de manera clandestina a Irvine para que los estudiantes la vieran. Pronto la contienda llegó a nuestro campus universitario: tomamos posesión del Edificio de Humanidades como protesta en contra del despido de varios profesores de izquierda radical. Protestamos en contra de la guerra de Vietnam marchando sobre un arsenal en Costa Mesa. Y cuando algunos estudiantes fueron asesinados en la Universidad de Kent State en 1970, cerramos la universidad y conformamos nuestros propios cursos "alternativos" sobre la relación entre la universidad y el ejército, y el papel que desempeñaba el "complejo militar industrial" en la perpetuación de la guerra.

Durante este período tumultuoso yo estaba oficialmente inscrito como un "estudiante de letras inglesas" como asignatura especial, y esto significaba tomar cursos en teoría literaria. Éstos eran cursos sólidos y la lectura de textos tales como la *Crítica de la razón pura* de Kant, nos resultaba estimulante, pero

<sup>1</sup> Traducción de Servando Ortoll, revisión de estilo de J. Jesús Hermsillo Martín del Campo.

a mí me molestaba lo remoto que se hallaba la crítica literaria del mundo de conflicto social que rodeaba a la universidad. Varios de los cursos alternativos parecían mucho más "relevantes", sin embargo, y lleno de entusiasmo me inscribí en ellos: uno versaba en crítica literaria marxista (en donde leímos a Marx, Engels, Trostsky, C. Wright Mills y Marcuse); había otro en historia intelectual norteamericana, y otro más en literatura estadounidense, impartido por un profesor que se especializaba en biografías.

El catedrático de este último curso -el profesor Jay Martin-, con el tiempo se convirtió en mi asesor de estudios de doctorado. Cuando llegó el momento de redactar la tesis, el profesor Martin sugirió que la escribiera sobre la persona del literato izquierdista norteamericano, V.F. Calverton. Calverton era un personaje prominente en la literatura de izquierda en los Estados Unidos durante los años veintes y treinta. Él era redactor de una importante revista de opinión de izquierda radical, el *Modern Quarterly* que él fundó en 1923 y que quebró a su muerte, en 1940. La lista de los colaboradores del *Modern Quarterly* se leía como el "Quién es quién" de la izquierda norteamericana. Calverton también escribió numerosos libros sobre temas tan diversos como crítica literaria, psicología y sociología, feminismo, cultura afroamericana e historia estadounidense. Lo que era más, tal como lo señaló el profesor Martin, nadie había elaborado una biografía completa de Calverton, pese a la existencia de una gran colección de correspondencia suya en la Biblioteca Pública de Nueva York y que aún se contaba con algunos colegas de Calverton con vida que uno podía entrevistar. Daniel Aaron dedicó un capítulo a Calverton en su *Writers on the Left*; el libro, publicado unos diez años antes, era considerado todavía como el estudio definitivo sobre Calverton. Aaron evaluó la importancia de Calverton para la izquierda calificándolo como "empresario radical", cuya contribución fundamental fue la de incitar a otros escritores e intelectuales a la actividad.<sup>2</sup> Quizá había más en el trasfondo, sugirió el profesor Martin. Tal vez lo que se necesitaba era un estudio biográfico completo.

Yo no sabía nada de Calverton y muy poco acerca de la historia de la izquierda norteamericana. Pero en gran medida, a causa del conflicto social que presenciaba a mi alrededor, me interesaba en la izquierda y en la teoría marxista. Lo que me parecía más importante, era que Calverton fuera un radical, un crítico marxista, de hecho uno de los primeros críticos literarios marxistas de Norteamérica. Aquí se me presentaba la oportunidad para reconciliar mi interés en la crítica literaria con el radicalismo de izquierda, y

<sup>2</sup> Daniel Aaron, *Writers on the Left*, Nueva York, Avon Books, 1965, p. 337.

de aprender algo sobre la Nueva Izquierda de los años sesentas al estudiar a la Vieja Izquierda.

Todavía más importante -de nuevo, el clima intelectual de esa década fue un factor decisivo al elegir mi objeto de estudio- aquí podía encontrar una oportunidad para definirme en contra de la mayoría apolítica, el "establishment" de los profesores del departamento de letras inglesas. ¿Qué sería lo más objetable que Murray Kreiger (quizá el teórico literario más inmanente que enseñaba en Irvine en ese momento) podría encontrar en un proyecto de tesis emprendido en el departamento de letras inglesas en Irvine? La respuesta era obvia: un proyecto que se enfocara en cuestiones políticas, culturales y extratextuales, cuando (como lo dijo Kreiger en su libro *A Window to Criticism*) el texto literario era una especie de círculo de espejos que daban hacia el interior, una realidad autotélica, un mundo auto-referencial completo orientado hacia sí mismo. ¿Cuál sería el ademán más importante, autodefiniente de rebelión en contra de la ley de los padres de la crítica en Irvine? Escribir sobre un crítico marxista. Y ¿cuál sería el acto de rechazo culminante dentro del clima hegemónico de la "nueva crítica" y la lectura textual íntima? Una vez más, la respuesta era obvia: escribir sobre una persona más que sobre poemas o novelas; escribir acerca de una vida en vez de arte; escribir una biografía.

Hasta aquí lo concerniente a las razones dudosas relacionadas con la revuelta edípica que me incitó a escribir una biografía a finales de los sesentas. Al miraras de manera retrospectiva, supongo que estas razones estaban tan bien fundadas como cualquier otra para definir una dirección intelectual. Y mi elección del tema sugiere que no solamente poemas, sino la crítica misma, está modelada (como Harold Bloom lo diría), por la "ansiedad de la influencia". Irónicamente, yo estaba retornando a una forma más inveterada de crítica como signo de rechazo.

Pero había otra ironía, ya que al ir hacia atrás también fui hacia adelante: al escribir una biografía comencé a apoderarme de una idea que demoraría en convertirse en parte del aparato teórico de la comunidad crítica de Irvine, una buena parte de otra década. Esta idea, de que la historia es siempre y en cierta medida una práctica textual, la introducirían los estructuralistas y postestructuralistas años más tarde. Como Hayden White lo argumentaría posteriormente, la escritura histórica es "literaria", en la medida en que involucra una construcción narrativa. Para White, la escritura histórica incorpora las estructuras tropológicas de la metáfora, la metonimia, la sinécdoque, y sus tipos correspondientes de la trama: el drama, la comedia, la

tragedia y la sátira.<sup>3</sup> Estas estructuras tropológicas no solamente nos proveían con una clasificación refinada de discursos históricos sino que -y de manera más importante- sugerían la forma en la que el discurso histórico se asemeja (y de hecho converge) con la narrativa novelesca.

La biografía, por supuesto, siempre ha sido considerada como una actividad más "literaria" que la escritura histórica, porque supuestamente involucra un re juego mayor de la imaginación. La biografía implica capturar la "esencia" o carácter del sujeto a biografiar y, a la búsqueda de este fin (como C.B. Tinker escribe en su introducción al *Life of Johnson* de Boswell), el biógrafo debe mostrar su capacidad de impregnar de emoción su material". No sólo debe el biógrafo tener un dominio del lenguaje literario y de la estructura narrativa, sino también debe mostrar esas cualidades distintivamente literarias. Boswell era, hasta cierto punto, un poeta que podía permitirse "el privilegio sutil de retocar una expresión Johnsoniana". Y él mostró una sensibilidad estética característica, "la aptitud natural del disfrute y la capacidad de extraer orden del caos".<sup>4</sup> En otras palabras, si hemos de tomar a Boswell como ejemplo, la biografía es en esencia un proyecto literario, un proyecto capaz de crear, a la larga, una forma estética.

Tinker, al utilizar términos y conceptos más antiguos fundamentalmente cree que la fuerza creadora de Boswell le permitió capturar la esencia de Johnson y representarla totalmente viva. Pero si despojamos a este lenguaje de esencialismo, de esa noción de que el texto es un recipiente neutral para un contenido dado en su totalidad por una realidad que se encuentra más allá de él, nos percatamos de que la incierta empresa de Boswell era en gran medida textual; él escribió, apoyándose en sus diarios, borradores y apuntes, las memorias que él cubrió mientras seguía a Johnson de lugar en lugar.

Resulta quizá más convincente decir que la biografía consiste, en gran medida, en la interpretación textual: el individuo "todo" sobre el que uno escribe, nunca está completamente presente, pero se va mostrando ante uno a través de palabras (cartas, entrevistas, libros, autobiografía), que deben ser interpretadas. Incluso cuando un biógrafo como Boswell sigue a su sujeto y asiste a ciertos eventos, él no reporta los "hechos" privándolos de su problematidad. Como señala White, los eventos ocurren mientras los hechos están constituidos en descripción lingüística. La escritura de la historia (y la biografía) implica, más allá de simplemente "interpretar" los hechos, constituirlos a través de la construcción y del entramado narrativos.

<sup>3</sup> Hayden White, "Figuring the Nature of Times Deceased": Literary Theory and Historical Writing", en Ralph Cohen, coordinador, *The Future of Literary Theory*, Nueva York, Routledge, 1989, p. 29.

<sup>4</sup> Introducción a Boswell, *Life of Johnson*, Londres, Oxford University Press, 1961, p. xviii.

No quiero implicar que "todo" es lenguaje, alocución, discurso o texto. Sugiero que la referencialidad y la representación lingüísticas son cuestiones más complejas de lo que las inveteradas nociones literalistas o incluso "literarias" del lenguaje y el discurso entendían. Mi experiencia al escribir una biografía me lleva a creer que el acercarse tanto como se pueda a la "fuente" -entrevistando, si no al sujeto cuya biografía se construye, por lo menos a individuos que estuvieron en contacto directo con ese sujeto, así como el leer correspondencia personal e íntima- es importante. Esto me lleva a argumentar que el familiarizarse con el paisaje y las inmediaciones físicas que el sujeto habitó, es significativo. En cierto sentido chapado a la antigua, este acto estimula la imaginación y proporciona inspiración para especular en torno a las circunstancias a través de las cuales el sujeto biográfico vivió. Pero escribir una biografía también me convenció de cómo ese hecho resulta textual, en el sentido que White le otorga, del grado en el cual involucra la construcción de un texto secundario al "texto de vida". Para mí incluyó el proceso de llegar a comprender la forma en que el sujeto biográfico lo elude a uno, del grado en que escribir es un acto de construir al sujeto biográfico, una lucha por encontrar alguna narrativa para labrar un carácter y una vida. Más que esto, más que descubrir la "trama", construir una vida dentro de un paradigma narrativo que extraiga un sentido de los textos abigarrados que constituyen una vida, no es el único problema. Uno debe conformar una narrativa que vuelva al sujeto inteligible frente a los discursos dominantes dentro de la atmósfera intelectual al momento de escribir. A la larga, estos discursos también estructuran la forma en que el sujeto, en términos de White, es "entramado".

Entender este proceso, se convertiría en una odisea que habría de extenderse por muchos años, dando como primer resultado la producción de una tesis demasiado pesada y mal enfocada de quinientas y cuatro páginas a la que, tras su culminación, arrojé a un rincón, en donde acumularía polvo durante aproximadamente una década, antes de volver a ella en un esfuerzo por convertirla en un libro.

## II

El momento: verano de 1971, el lugar: la *Rare Manuscripts Division* de la Biblioteca Pública de Nueva York. Uno de los bibliotecarios colocó frente a mí una gigantesca caja que contenía miles de cartas. Esta era solamente la primera de muchas otras que contienen la correspondencia de Calverton. Yo

me sentía abrumado por la cantidad de cartas. Prácticamente todos los de la izquierda norteamericana -tanto de la izquierda del *Village* como la vieja izquierda- estaban allí: gente como Max Eastman, Sidney Hook, Van Wyck Brooks, Waldo Frank, James Rorty, Lewis Corey, Scott Nearing, y el propio Leon Trostky. ¿Cómo extraerle significado a esta superabundancia de información? ¿Cómo discernir algún tipo o perfil de estas cartas tan diversas?

Las cartas continuaron llegando, caja tras caja. Yo me sentí desanimado al caer en la cuenta de que mi acceso cardinal a Calverton sería a través de estas cartas. De hecho, Calverton aparecía, hasta donde de hecho aparecía, como una serie de huellas, como resultado de la economía del intercambio lingüístico en la escritura de cartas. Empecé a comprender por qué nadie había escrito una biografía sobre Calverton. La Colección Calverton era un recurso enorme para que los investigadores encontraran información sobre los muchos escritores de la izquierda cuyas cartas se habían preservado aquí.

Pero como recurso para el estudio del propio Calverton, la colección tenía problemas: en primer lugar, había menos cartas de él dirigidas a otros, que cartas de otros enviadas a él. Con frecuencia uno tenía que *inferir* las cartas originales de Calverton que habían provocado las respuestas que allí se encontraban.

De esta manera, Calverton resultaba con frecuencia una especie de ausencia misteriosa en la colección asociada con su nombre; una quimera que parecía rondar el repositorio de cartas; una figura que no se encontraba totalmente presente en ningún lugar, sino que más bien arrasaba por encima de miles de islas discursivas que cada carta representaba. En ese momento, esta "ausencia" de mi sujeto me molestaba: continué esperanzado en que una de las cartas me proveyera una epifanía, una clave a la "esencia" del hombre.

La búsqueda de esta epifanía me condujo de carta en carta, a lo largo de una cadena de significantes, en la búsqueda de una presencia total que nunca habría de arribar. Más tarde, sin embargo, llegué a ver que éste es el paradigma no sólo de la búsqueda por significado en el lenguaje, sino del estudio biográfico en sí: esta oclusión de orígenes y presencia perfecta, el ejercicio para comprender y construir un sujeto ausente, el proyecto de construir un texto basado en otros textos. Éste es un proceso lingüístico y representacional en el cual el material -documentos oficiales y privados, correspondencia, recortes de periódico y demás- es transferido de una esfera discursiva a otra. En la medida en que está implicado en este régimen de textualidad, escribir una biografía se asemeja a la literatura, se parece al texto literario que se inspira en, pone en evidencia a y "recribe" otros textos. En última instancia, escribir una biografía resulta en un discurso similar a la

ficción porque es la imposición de la estructura narrativa sobre una neblina de ambigüedad que rodea al sujeto biográfico.

Esto no es para decir que ninguna de las cartas produjo revelaciones "reales" hacia mi sujeto. Por ejemplo, antes de que viajara a Nueva York, Jay Martin me presentó a un escritor en Hollywood, Michael Blankfort. (Es interesante cómo, al buscar y averiguar el paradero del sujeto, las conexiones llevan a otras conexiones de la misma manra que éstas lo hacen cuando uno escribe). Blankfort había sido por un tiempo, a mediados de los años treinta, miembro del consejo editorial de la revista de Calverton y él tenía sus propios relatos valiosos que contar. Quizá más importante aún, Blankfort conocía a Margo Berdeshevsky, la hija de Nina Melville, la mujer de Calverton en unión consensual y el gran amor de su vida. Margo había nacido después de que muriera Calverton y Nina se volviera a casar, y tenía en su poder toda la correspondencia privada entre Calverton y su madre.

Tras trabajar con regularidad en la Colección Calverton durante varias semanas, llamé a Margo y ella me invitó a su departamento. Ella y su marido, un fotógrafo, vivían en un pequeño departamento por debajo del nivel de la calle. El suyo era un fresco refugio contra el abrasador calor veraniego de Nueva York. Margo me condujo a una habitación trasera en donde se encontraban varias cajas con cartas. Al hojearlas, me sentí maravillado frente a mi buena suerte: Calverton desnudaba su alma frente a Nina Melville; le hablaba acerca de sus ansiedades, inseguridades y temores profundamente enraizados, de su terror de estar solo y, particularmente, de su miedo a la muerte. Daniel Aaron había notado en *Writers on the Left* la preocupación de Calverton por la muerte; aquí había evidencia documentada, una oportunidad para expandir sobre este tema central que parecía simultáneamente darle forma a la visión de Calverton sobre el socialismo (su creencia de que el socialismo de-enfatizaba el individualismo y por lo tanto reducía el temor individual a la muerte) y dar cuenta de la melancolía penetrante que plagó su existencia.

Al leer estas cartas, me sentí tan cerca como me era posible de llegar a tener contacto directo con el "hombre entero": los sentimientos más privados de V.F. Calverton. Sin embargo, según repasé y analicé estas cartas, me llamó la atención cuán "diferentes" sonaban de las cartas de hoy en día. Estas cartas, de lo más privado, introspectivo, confidencial y confesional, parecían "retóricas": eran melodramáticas y a veces incluso góticas. En una de sus cartas a Nina Melville, por ejemplo, Calverton le dice: "estoy asustado de mí mismo estos días; asustado de la desesperación que me rebasa, del terror de estar solo". Y en otra Calverton escribe que su vida "siempre será [...] una de

sufrimiento y tristeza extremos".<sup>5</sup> ¿Qué le ocurría a este individuo?, me pregunté. ¿Por qué está su correspondencia privada tan llena de esta retórica ampulosa de heroísmo trágico? En otra epístola él escribe: "Nuestro amor va más allá de nuestros sueños más extravagantes, como lo dijiste tan primorosamente. Es un milagro, una ilusión maravillosa. Nuestra fortuna y nuestra ilusión -y si siempre respiramos suavemente sobre ella, será siempre una ilusión más y más dulce-".<sup>6</sup> ¿Qué persuadiría a cualquiera a escribir con esta clase de gravedad?

Me tomó mucho tiempo percatarme de que, aunque Calverton estaba de hecho ansioso acerca de su soledad y aunque (como lo sugiere su pomposo vocabulario) estaba inseguro de su relación con Melville, su retórica se inspiraba tanto en discursos populares como intelectuales del periodo. Éste no era solamente el lenguaje romántico de las películas. Calverton, quien escribía a finales de los años veinte, retenía algo de la religión victoriana del amor. En cierto sentido, Calverton sufría de lo que Joseph Wood Krutch llamó un "equilibrio de fuerzas inestable", que rodaba el amor que invadía al "espíritu moderno" de la generación de los años veinte: la tendencia de ver el amor como un sujeto legítimo para consideraciones racionalistas, junto con el temor de que el menguante valor trascendental unido al amor, como resultado de tal exploración, deje "un enorme vacío en la existencia".<sup>7</sup> Calverton, en otras palabras, era el "sujeto parlante", en su tiempo, de discursos populares e intelectuales sobre el amor. También estaba, hasta cierto punto, verificando un ejercicio de autoestilo, al construir la persona (*personae*) del heroísmo trágico con palabras, al inspirarse en la retórica de sacrificio personal y angustia.

De nuevo, esto no es para decir que Calverton no sintió ninguna de las emociones que expresaba, o que ninguna de sus palabras era "verdad" o, todavía más, que él era meramente una entidad lingüística. Sin embargo el lenguaje en un sentido real "le habló", tanto como él habló el lenguaje; sus cartas personales no eran tanto una ventana transparente hacia sus pensamientos más secretos, como más bien lo eran textos adicionales que habían de ser decodificados, "leídos" como textos, como estrategias retóricas y como ejercicios en autoestilo lingüístico, más que como expresiones transparentes del "hombre entero".

<sup>5</sup> Cartas de Berdeshevsky. Calverton a Melville, 3 de noviembre de 1928; Calverton a Melville, 29 de julio de 1929.

<sup>6</sup> Cartas de Berdeshevsky. Calverton a Melville, 29 de julio de 1929.

<sup>7</sup> Joseph Wood Krutch, *The Modern Temper: A Study and a Confession*, Nueva York, Harcourt Brace, 1929, p. 72.

Leí estos textos a modo de los discursos que circulaban al momento en que aquéllos fueron escritos: un tiempo de transición de la humanística "tradicional del buen tono" en las letras norteamericanas, a una visión del mundo científico modernista (de la cual el marxismo formaba parte). Por fin, cuando convertí mi tesis de doctorado en libro, concluí que "el romanticismo pretencioso de Calverton y su preocupación con el amor y su relación con la muerte parecen un esfuerzo por retener un sentido de las cualidades 'trascendentales' del amor que estaban siendo debilitadas por el escrutinio 'científico' racionalista. De hecho sus cartas a Melville combinan una celebración demasiado adornada del amor romántico, con la sensación de que el amor, más que tener valor trascendental, es intensamente perecedero, incluso ilusorio".<sup>8</sup> También asocié las palabras de Calverton con las divisiones profundas dentro de él mismo, entre su interés en el materialismo dialéctico y su romanticismo incurable. Y yo leí su romanticismo incurable en términos "freudianos": concluí que él buscaba relaciones amorosas con mujeres debido a sus inseguridades y miedos profundos ocasionados por un trauma original. Este discurso parecía consistente con el suyo -un discurso modernista del sí dividido, de amor y de muerte, de eros y de tanatos (en parte de sus escritos, Calverton expresó interés en el instinto de la muerte de Freud), y así pareció apropiado. Sin embargo, yo estaba consciente de que leía e interpretaba un texto que, en sí mismo, era *intertextual*, que era eco de otros textos, más que poner al descubierto la "voz", la "presencia" o la expresión transparente del hombre mismo.

Por otro lado, gran parte de la investigación que hice era "extratextual"; involucraba cuestiones al margen de leer cartas, recortes de periódicos, libros de cuentas del *Modern Quarterly* y demás. Involucraba hablar con personas reales que habían estado asociadas con Calverton. Hablar con gente como, digamos, Michael Blankfort o Henry Hazlitt (director de la sección de reseñas de libros para la revista *Nation* durante los años treinta y uno de los asociados de Calverton), me hizo sentir, si no tan cercano a Calverton como cuando leí su correspondencia privada, al menos una conexión palpable, aunque alejada un paso. De hecho, las conversaciones con los colegas de Calverton y miembros de su familia, proveyeron pistas vitales para armar un retrato de los intereses y preocupaciones de Calverton, pistas, en suma, sobre su "carácter". Y sin embargo, según escuchaba a mis entrevistados relatar sus asociaciones con Calverton, o según escuchaba de nuevo las cintas después de las

<sup>8</sup> Leonard Wilcox, *V.F. Calverton: Radical in the American Grain*, Philadelphia, Temple University Press, 1992, p. 93.

entrevistas, me volví consciente de la forma en la cual la perspectiva o ángulo de visión del entrevistado modelaba la visión de mi sujeto. Para Henry Hazlitt, por ejemplo, Calverton era esencialmente un "empresario radical", el *broker* intelectual que orquestaba reuniones nocturnas o fiestas, fumaba puros, daba palmadas a la gente en la espalda, y facilitaba las discusiones. Para Michael Blankfort Calverton era todo eso, pero más: él era un intelectual serio por derecho propio, y los saraos de Calverton fueron "mi educación, mi universidad".<sup>9</sup>

Ésta no es una revelación nueva: cualquiera que ha conducido entrevistas entiende que uno debe estar atento a la manera en que el ángulo de visión del entrevistado modela su percepción del sujeto. Pero para mí recaló mi juicio intranquilo, una vez más, de una ausencia en el centro, de una quimera, del sujeto biográfico como el producto de un proceso de codificación y decodificación textual, la interpretación de un *cuento* relatado por el entrevistado. Incluso cuando la entrevista resultaba un fracaso abismal, yo sentía que tenía que interpretarla y "leerla", rescatar poco a poco lo que pudiera de ella. Por ejemplo, cuando telefoné a Sidney Hook para acordar una entrevista, repentinamente me encontré hablando con un Hook colérico que me gritaba del otro lado de la línea, diciéndome que yo mismo tenía que descifrar a Calverton, que no tenía nada en absoluto que contarme. ¿Qué significó la respuesta de Hook? Él se había asociado con Calverton durante años. No sólo había escrito para el *Modern Quarterly* sino que, en algún momento, estuvo en su consejo editorial. ¿Había sido su experiencia con Calverton completamente desagradable? ¿Fue su encuentro con Calverton un recordatorio de un pasado radical que él deseaba ahora repudiar? ¿Estuvo su respuesta moldeada por su asociación con Calverton, o había sido reformada por el tiempo? ¿Había cambiado con el tiempo su propio texto de vida, su narrativa (de hecho pronto comenzaría a trabajar en su propia autobiografía) de tal manera que suprimiría lo que él ahora veía como sus desviaciones y contradicciones?

Nunca conoceré las respuestas a estas interrogantes. Lo que sé es que después de muchas entrevistas y un verano agotador en la Biblioteca Pública de Nueva York, cargué con mis cuadernos de notas y cintas de regreso a California y comencé el laborioso proceso de escribir una biografía. Incapaz de decidir sobre una estrategia narrativa, di con una mezcla de formas: era una tragedia, la historia de un perseguido hijo de la izquierda difamado por los comunistas durante el Tercer Periodo por su independencia de juicio. Era

<sup>9</sup> Entrevista del autor con Michael Blankfort. Los Angeles, California, 8 de mayo de 1971.

una narrativa heroica, ya que Calverton luchó denodadamente por mantener su revista con vida -en contra del dogmatismo del Tercer Periodo, la hegemonía intelectual del Frente Popular, y en contra de su propia pobreza relativa durante la Depresión-. Era una comedia: Calverton ponía en escena reuniones nocturnas literarias en las que juntaba a intelectuales aislados y proveía vida social a la izquierda norteamericana. Era una parodia y una farsa: Calverton era una "persona de contactos literarios" que con frecuencia parecía ridículo en compañía de lumbreras literarias, y era un borracho que le quitó valor a sus poderes y murió joven como resultado. Mi narrativa tenía elementos de historia policiaca: inicié con la muerte de Calverton, luego comencé por el principio, ahondé en los "orígenes" en un esfuerzo por explicar su muerte prematura. Mi biografía era, en breve, una mezcla de formas narrativas. Y no formaba un conjunto sólido.

Sólo después de pensar seriamente en publicar mi estudio, empecé a caer en la cuenta de que las cosas estaban fuera de lugar. Por un lado, Calverton todavía me cludía. Él permanecía una personalidad vaga, una figura elusiva en la historia, algo de un misterio en su personalidad multifacética. Más que un individuo coherente, Calverton era un montaje de voces, una neblina discursiva que incorporaba los abigarrados puntos de vista de aquéllos que yo había entrevistado y que hicieron comentarios sobre él. Aún peor. Su contribución a la izquierda norteamericana -así como la de su revista- todavía parecía mal definida y vaga. El problema no era que mi narrativa hubiera suprimido con éxito las contradicciones y lagunas existentes para dar la ilusión de un relato continuo. Todo lo contrario: las lagunas y las contradicciones eran demasiado evidentes. La narrativa estaba estropeada por estar sobreescrita y mal enfocada. Mi narrativa no sabía qué quería ser: tragedia, sátira, romance, comedia, farsa. Y, más significativamente, en realidad mi narrativa no lograba dirigirse a la cuestión crucial de cómo Calverton y su revista contribuyeron en algo singular al pensamiento radical norteamericano durante los años veintes y treinta.

### III

Conseguí trabajo, dicté conferencias, escribí sobre otros temas: cualquier cosa con tal de no mirar el manuscrito que ahora acumulaba polvo en una esquina. Tuve pesadillas en las que todavía me encontraba en Nueva York trabajando en mi tesis de doctorado y que no podía encontrar las fuentes

primarias que buscaba. En mis sueños perpetuamente deambulaba por las calles de Nueva York en busca de esas fuentes.

En 1983 obtuve mi sabático y visité Baltimore. En Baltimore estuve tan cerca de fuentes "primarias" como alguna vez habría de estarlo. Fui al viejo domicilio de Calverton -2110 East, Pratt Street- un departamento que formaba parte de una serie de casas construidas en hilera cerca del *Patterson Park*. Milagrosamente el lugar estaba en venta y la puerta abierta. Afuera, el propietario, un griego senescente sentado en una banca bajo un árbol, me informó del precio de compra y me dijo que entrara y echara una mirada. Entré y caminé por los cuartos. El poder caminar por ellos y explorar la geografía de la casa y los detalles de las habitaciones me ayudó a imaginar cómo debieron de haber sido las cosas cuando Calverton orquestaba sus famosas reuniones nocturnas que juntaba a lumbreras intelectuales de lejos y de cerca.

Después de visitar el "2110", llamé a Helen, la primera esposa de Calverton (su matrimonio se había desintegrado a finales de los años veinte, antes de que Calverton conociera a Nina Melville) y a Una Corbett, la amante de Calverton, con quien tuvo un hijo. Fui invitado a conocer a Helen (ahora Helen Letzer-Solidar) esa misma noche. Cuando llegué a la entrevista, encontré que Helen había invitado a Bessie Peretz, otra amante de Calverton. Bessie se mostraba tímida y reticente, pero Helen me contó cándidamente sobre los *ménages à trois* que incluían a Helen, a Bessie y a Calverton. Este experimento en relaciones entre los sexos contribuyó al fallecimiento del matrimonio de Helen con Calverton, pero la amistad entre Helen y Bessie había sobrevivido al mismo Calverton por más de cuarenta años.

Durante el día siguiente, Una Corbett (quien todavía tenía una fotografía de Calverton colgada en la pared de su departamento, y continuaba evidentemente enamorada del hombre que había muerto hacía más de cuarenta años) y Helen Letzer-Solidar me proporcionaron horas de entrevistas grabadas. Estas mujeres, ambas en los ochentas, vertieron información y llenaron el cuadro de la vida personal de Calverton. No era un cuadro halagüeño. Ninguna de las dos mujeres le guardaban rencor a Calverton, pero ninguna se hallaba reticente tampoco en decirme que Calverton era un mujeriego compulsivo, conducido por el miedo y la ansiedad, de relación en relación. Sus amoríos [aventuras] tenían menos que ver con ideas avanzadas que con sus inseguridades profundas; sus ideales de libertad sexual racionalizaban sus infidelidades. Todavía más, Una Corbett fue capaz de arrojar luz sobre la relación de Calverton con Nina Melville, quien había fallecido pocos años antes de que yo comenzara mi proyecto. Tal como Una lo introdujo, Calver-

ton tenía un incansable doble estándar: él esperaba tener una libertad sexual completa y sin embargo demandaba que Nina Melville le fuera fiel.

Regresé a Los Angeles eufórico. Tenía varias horas de cinta grabada. Cierto, éstos eran puntos de vista, más "textos" a ser descifrados. Tenían que ser evaluados junto a otras entrevistas y documentos. Pero las "notas de campo" que obtuve en Baltimore eran consistentes, y proveyeron una más densa "descripción profunda" del maquillaje psicológico de Calverton. Y tras visitar el "2110" yo podía reconstruir más imaginativamente, las reuniones nocturnas de Calverton allí, fundamentar las reminiscencias que había leído y las entrevistas que había conducido.

Repasé las cintas y tomé notas elaboradas. Empecé a componer un cuadro más complejo de Calverton. Pero todavía faltaba mucho. Los problemas personales de Calverton permanecían inconexos de su *milieu* intelectual. Y todavía yo no había colocado mi dedo en el problema más general de su sitio -y el de su revista- en la izquierda norteamericana de los años veintes y treintas. Y cuando finalmente *Temple University Press* aceptó el manuscrito y recibí los reportes de los lectores, me percaté de que todavía no había hecho un sinnúmero de conexiones intelectuales cruciales. No había, de hecho, conectado mi estudio con los discursos intelectuales del momento.

#### IV

Los reportes de los lectores con frecuencia son dolorosos; plantean interrogantes difíciles que ya deberían haber sido contestadas. Uno de los lectores en Temple me pidió que explorara en mayor detalle el papel del pragmatismo en el pensamiento de Calverton. Después de todo, Calverton mantuvo una correspondencia permanente con John Dewey y Dewey contribuyó al *Modern Quarterly* a través de los años. Calverton tenía una cercana conexión intelectual con Sidney Hook y Max Eastman, y ambos habían estudiado en la Universidad de Columbia con John Dewey. ¿Qué había sobre su relación con los pensadores de izquierda del *Village* como Randolph Bourne (también influenciado por el pragmatismo)? ¿Cuál era la conexión entre la revista de Calverton y publicaciones más tempranas como *Seven Arts* y *el Liberator*?

Al principio luché con estas críticas e interrogantes, pero después resultó que ellas produjeron la clave para contestar las interrogantes. La cuestión del pragmatismo resultó ser extraordinariamente fructífera. El libro de Cornell West, *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, acababa de ser publicado y me proveyó un ángulo sugerente, si no es que un

"marco" discursivo para mi estudio. Este marco me permitió evaluar mejor las influencias y contribuciones de Calverton (y el lugar y el papel que su revista desempeñó) dentro de la izquierda norteamericana. Para mí todo cayó en su sitio al leer el análisis positivo de West sobre el pragmatismo norteamericano como filosofía del espíritu crítico y sentimientos oposicionales, y sin embargo, como una filosofía que percibió el ideal de la conversación -el juego libre y sin trabas de las ideas- atado con la idea de la comunidad igualitaria.

Como muchas otras revelaciones, esto me ayudó a ver lo obvio. Los héroes de la juventud de Calverton habían surgido de la tradición pragmática: Van Wyck Brooks, Randolph Bourne y Max Eastman. Y el espíritu pragmático heredado de esta generación daba cuenta de la independencia intelectual de Calverton así como de la actitud resueltamente no partidaria de su revista; su forma de asirse al ideal de un discurso y la conversación sin trabas a través del rigor ideológico y del dogmatismo de los años estalinistas. Más que esto, a mediados de los años treinta, las páginas de la revista estaban repletas de artículos que proclamaban la relación entre el marxismo y la filosofía norteamericana del pragmatismo. Yo no había explorado esto de manera suficiente, ni había desarrollado un tema relacionado: la preocupación del *Quarterly* con resolver cómo Marx podría ser "americanizado"; cómo un programa radical basado en ideas marxistas podría ser adaptado a la situación norteamericana. Una vez que hice esto, me percaté de que ésta era una de las contribuciones principales de la revista de Calverton. Tal como lo expuse en mi borrador final:

El cultivado diálogo entre Dewey y Marx y la especulación sobre cómo se podría adaptar un radicalismo vernáculo, representan las contribuciones predominantes que la revista hizo a la cultura intelectual de los años treinta -y al radicalismo del siglo veinte en general-. En un sentido más amplio, sin embargo, fue la propensión especulativa del *Quarterly*, un legado del socialismo de la preguerra con su inclinación pragmática, lo que nutrió y fortaleció la contribución más importante de la revista a la izquierda norteamericana -manteniendo vivo un esfuerzo de radicalismo independiente durante los años de la hegemonía estalinista-.<sup>10</sup>

Esta noción conducía a mi tesis central, es decir, que la revista de Calverton formaba un puente entre el radicalismo independiente de la generación de la preguerra y la de los intelectuales neoyorquinos de finales

<sup>10</sup> Leonard Wilcox, *V.F. Calverton*, pp. 5-6.

de los años treinta. La revista de Calverton era esencialmente la única que nutría un esfuerzo de pensamiento radical independiente entre la izquierda del *Village* y los intelectuales neoyorquinos que crecieron alrededor del *Partisan Review*. La generación de Calverton comprendía lo que Daniel Bell llamó la "generación perdida" de los radicales norteamericanos -esa generación entre la izquierda anterior- a la Primera Guerra y los radicales que alcanzaron su madurez entre mediados y fines de los años treinta, y que llegaron a ser conocidos como los *New York Intellectuals*.

Y Calverton, como director de la revista, desempeñó un papel fundamental sobre esta generación, inspirando la agenda para la discusión, y proveyendo un foro para que floreciera la opinión radical independiente.

Esta idea de que el *Modern Quarterly* es el "eslabón perdido" entre la década de 1910 con su "izquierda del *Village*" ("*Village Left*") radical y los intelectuales neoyorquinos antiestalinistas, resultó ser la revelación clave de mi libro. Una vez que esta idea surgió, me encontré en la posición de poder argumentar con otros estudiosos del campo, como Alan Wald quien insistía que los trotskistas eran en gran medida responsables por alentar la línea de pensamiento antiestalinista e independiente durante los años treinta.<sup>11</sup> A diferencia de Wald, yo argumenté que fueron los radicales asociados en torno a la revista de Calverton -y que estaban empapados en una tradición pragmática norteamericana- quienes desempeñaron un papel clave al mantener vivo un pensamiento independiente y crítico durante los años del dogmatismo estalinista.

El énfasis en el pragmatismo también me permitió desarrollar ciertas tensiones en la vida intelectual de Calverton: la forma en que su radicalismo, enraizado en el progresivismo y pragmatismo, dio pie a varias paradojas, a un potencial para la liberación del dogma, así como a impulsos contradictorios hacia el control social. El énfasis en el pragmatismo me permitió hacer conexiones entre su neurosis privada y cuestiones públicas así como conexiones entre él mismo y sus antepasados. En la manera de Randolph Bourne, Calverton buscó en la política un posible remedio para preocupaciones privadas, para las ansiedades más profundas del yo. Como Bourne que buscó amigos para atenuar su "pesimismo desastroso", Calverton buscaría al grupo y a la comunidad radical para aliviar sus ansiedades personales y su temor a la muerte.

<sup>11</sup> Alan Wald, *The New York Intellectuals: The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from 1930s to 1980s*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1987, pp. 345-365.

Mi narrativa, en términos de White, era todavía trágica, la historia de un hombre que luchó y perdió pero que dejó algo valioso tras de sí en el proceso. Pero mi revisión le proporcionó a mi narrativa más profundidad, densidad y coherencia. *Mi recit* más amplio, el curso de una marca distintivamente norteamericana de radicalismo, un "radicalismo en la grana norteamericana" proveyó una estructura "abovedadora" que reunió a subtemas, le dio una coherencia mayor a Calverton mismo como personaje, y conectó a mi estudio con la discusión en el campo.

En gran parte, como he sugerido, este fue un ejercicio textual y "literal" que involucró una red de historias narradas, textos e intertextos, huellas, negociaciones retóricas e intercambios, que conformaron mi "experiencia" de V.F. Calverton y su mundo, y que me permitieron escribir sobre él. Esto obviamente no significa que la biografía (o cualquier otra forma de escritura histórica) es meramente una ficción literaria. Había innegablemente un nivel de investigación que podría designarse como "empírico" -información deducida de una entrevista tenía que ser comparada y probada contra otras entrevistas, así como con lo que había leído en los libros mismos y correspondencia de Calverton-. Pero en un grado más amplio, este ejercicio comprendió, en los términos de White, la construcción del discurso y de la narrativa. Fue el escribir y rescribir -compromiso con el lenguaje y la narrativa- lo que me permitió "entender" a mi sujeto biográfico. Fue el escribir y rescribir lo que a la larga me permitió conformar una versión satisfactoria de V.F. Calverton. Y la lucha por escribir una narrativa para "entramar" a mi personaje no terminó hasta que yo había escrito una narrativa que pudiera ser insertada lógicamente en el discurso intelectual contemporáneo, la discusión y el debate actual sobre la izquierda norteamericana de los años veinte y treinta.

## Las representaciones sociales y los rituales seculares:<sup>1</sup>

*El caso de la participación de los intelectuales en la producción de representaciones sociales nuevas y el conflicto que esos cambios producen sobre los rituales seculares en México*

*Silvia Valencia Abúndiz*

La existencia y la importancia de las representaciones sociales nos son sensibles cotidianamente. Tomemos el caso de cualquier ritual, por ejemplo, el matrimonio. Los discursos y las imágenes que nos son transmitidos (formal o informalmente) a lo largo de nuestra vida, no nos informan solamente sobre las diversas formas en que debe realizarse la unión entre dos personas, sino que también conllevan una visión de lo que es el matrimonio y de cómo deben comportarse el hombre y la mujer tanto en la vida pública como en la privada. Las imágenes (como modelos) y las significaciones transmitidas describen, explican y prescriben a la vez: éstas conforman un modo de empleo sujetas a las formas canónicas de una época, presentarse y conducirse como casado en sociedad o en la intimidad, evaluar a los otros y situarse en relación a ellos.

El presente trabajo fue realizado con la finalidad de mostrar, desde el punto de vista de las representaciones sociales y a partir de la modificación en los rituales seculares, el conflicto que se genera socialmente en el momento de la modificación de un ritual cívico. El interés reside en mostrar cómo las representaciones sociales pueden ser modificadas en el presente con ayuda de la introducción en el imaginario colectivo de personajes que pertenecen al pasado, así como la participación de los intelectuales en tanto que agentes productores de representaciones y en tanto que legitimadores (o no) de la ideología propuesta por el Estado.

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este texto fue presentada como trabajo terminal en el seminario del Dr. Serge Moscovici, en el Laboratorio de Psicología Social de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, Francia. En esta versión se agregaron detalles significativos para nuestro país.

La manera en la cual se desarrollará la exposición, pudiera plantearse como academicista, sin embargo, y considerando que no siempre las nociones son entendidas desde la misma perspectiva, trataremos, en principio, de definir las nociones de representación social y de ritual secular, en tanto que nociones separadas. Posteriormente, retomaremos estas nociones, intentando presentar los lazos que existen entre estos dos conceptos, con la ayuda de un ejemplo sobre la modificación y la creación de representaciones sociales en México, a propósito del debate acontecido a finales de 1992 sobre los libros de texto de historia en el 4º, 5º y 6º años de primaria.

### LOS RITUALES

Toda actividad humana corresponde siempre a situaciones que son creadas, vividas y condicionadas por y dentro de una sociedad. Los rituales son, en cierto modo, las expresiones particularizadas de esta actividad.

Como Jean Maisonneuve (1988) lo ha dicho ya, es difícil distinguir entre el rito y el ritual; los dos términos son utilizados indistintamente, sea haciendo referencia a una actividad, sea como definición general de los ritos dentro de una sociedad. Nosotros los utilizaremos también de manera simultánea.

Los rituales, tal como los define Maisonneuve,

designan siempre conductas específicas ligadas a situaciones y a reglas precisas, marcadas por la *repetición*, pero en las cuales el rol no es evidente. Por otra parte, cualesquiera que sean las variedades concretas y las variaciones a través del espacio y del tiempo, la existencia de rituales sociales parece universal.<sup>2</sup>

Los rituales pueden ser religiosos o seculares, colectivos o privados, ligados a la magia o a la brujería, otros concernientes a nuestra vida cotidiana, etc. El tipo de rituales que nosotros analizaremos aquí serán los rituales seculares.

### LOS RITUALES SECULARES

Los rituales seculares nacieron a partir de la desacralización en la que las sociedades occidentales entraron, progresivamente, desde el siglo XIII. Es

<sup>2</sup> Jean Maisonneuve, *Les Rituels*, PUF. Coll. "Que sais-je?" 2425, 1988, p. 7.

aquí donde la era de laicización de las estructuras y de los comportamientos comienza. La desacralización se traduce en una pérdida de control de la Iglesia sobre un cierto número de instituciones políticas, educativas o de asistencia social, así como por la reivindicación de normas no religiosas en los comportamientos sociales de la vida colectiva o privada. Esta desacralización se desarrolla, evidentemente, al margen de toda validación religiosa.

En consecuencia, hubo un crecimiento en la esfera de la sociedad civil, con un debilitamiento interno de la esfera religiosa. Este hecho ha sido el objeto de evaluaciones opuestas:<sup>3</sup> por una parte, el pensamiento tradicional se apoya sobre los valores de las sociedades pasadas, en la medida en que ellas han sabido, al menos, ordenar lo humano alrededor de lo divino. Pero el mundo contemporáneo es un mundo quebrado, en el cual la armonía del hombre, de la sociedad y de Dios está rota. Por otra parte, la concepción progresista pretende una emancipación con respecto a toda tutela moral o política. Desde este punto de vista, la desacralización, que libera al hombre de los miedos y de las esperanzas puestas en Dios, debe ser asociada a una secularización. Ciertamente, las dos posiciones, si bien antagonistas, otorgan el reconocimiento de la historicidad de lo sacro, que es concebido como un estadio a reencontrar, tanto como un estadio a sobrepasar.

Los sociólogos no ven, dentro del proceso de secularización y de laicización, el declive de lo sagrado, sino un simple desplazamiento (principalmente E. Durkheim). El mundo moderno ha renunciado a muchas formas de expresión religiosa, pero asegurando al mismo tiempo la transferencia de lo sacro sobre otros objetos que no sean los Dioses (p. ej., los comunistas rusos con los símbolos de la hoz y el martillo). Dicho en otras palabras, el imaginario simbólico permanece invariable.

J.-P. Sironneau (1892) subraya la relación estrecha que existe entre la secularización y la desacralización, como efecto de la emancipación de la sociedad civil con respecto a las instituciones religiosas. La emancipación que nos interesa aquí, es aquella que se liga con el sector político principalmente. Tal emancipación, en efecto, conduce a la separación de la Iglesia del Estado y se distingue por la laicización de la educación.

El mismo autor concuerda con E. Durkheim sobre el desplazamiento de lo sagrado hacia un cierto número de actitudes, de objetos, de seres o de instituciones. Al respecto, M. Eliade (1965) ha señalado que los ritos permiten la inscripción de los tiempos míticos dentro de los tiempos profanos e históricos, perpetuando, así, un gesto esencial de los héroes.

<sup>3</sup> Véase Jean-Jacques Wunenburger, *Le sacré*, PUF, Coll. Que sais-je? 1912 (1981).

Para R. Bastide (1975), lo sagrado que escapa al control colectivo, como consecuencia de las mutaciones socioculturales, se convierte en "sagrado salvaje".<sup>4</sup> De la misma manera, F. Laplantine retoma los mismos argumentos, mostrando que con lo sagrado

...todo se pasa como si la colectividad humana, sea cual fuere, estuviera en la incapacidad estructural de funcionar sin darse los valores, lo absoluto, una esperanza, en resumen, una noción precisa o difusa, de aquello que conviene llamar la experiencia de lo sagrado.<sup>5</sup>

Siguiendo con este orden de ideas M. Eliade constata que "El hombre moderno que se siente y se pretende areligioso dispone todavía de toda una mitología disfrazada y de numerosos rituales degradados".<sup>6</sup>

Trasladando esto al campo ideológico-político este hecho lo enlaza a las creencias y a los rituales religiosos, eso que R. Aron ha denominado como *la religión secular*. Este movimiento comenzó desde hace más de dos siglos en Occidente, con la era de las revoluciones. Al respecto, el elemento político, inseparable de la mayor parte de las actividades humanas, asegura la regulación en la cual la religión es reemplazada por lo sagrado "laico". En consecuencia, a partir de la secularización, la política se convierte, en cierta forma, en la religión del Estado.

Sin embargo, este proceso no es completo o cerrado, ya que la fe política es tarde o temprano desmentida por lo hechos, a pesar de recurrir al apoyo de los rituales seculares y de las liturgias directamente ligadas al Estado (este hecho lo podemos constatar, por ejemplo, en la caída de los regímenes comunistas en Europa del Este, o en la derrota electoral del socialismo en Francia). Ahora bien, si partimos del hecho de que es en el campo de las instituciones en donde nacen los rituales más notorios -las ceremonias, las conmemoraciones, las fiestas cívicas, con sus protocolos respectivos, sus etiquetas, la teatralización de los roles no con miras a solemnizar, sino a sacralizar la presencia del poder y de los representantes del orden social-, entonces veríamos que, por ejemplo, los procedimientos electorales ligados a la ideología democrática conllevan secuencias simbólicas ritualizadas a las cuales el Estado tiene que recurrir para legitimarse.

<sup>4</sup> El término usado por el autor en el idioma francés es "sacré sauvage", la traducción por sagrado salvaje la asumo como mi responsabilidad.

<sup>5</sup> F. Laplantine, *Les trois voix de l'imaginaire*, Ed. Universitaire, 1974, p. 63; citado en Jean-Jacques Wunenburger, *Le sacré*, PUF, Coll. Que sais-je? 1912, 1990, p. 98.

<sup>6</sup> Mircea Eliade, *Le Sacré et le Profane*, Paris, Gallimard, Coll. Folio/Tissais, 1965, p. 174.

El sociólogo C. Rivière (1988) destaca la pluralidad de funciones asumidas por los ritos seculares, principalmente en materia de poder y de control. En las sociedades de regímenes democráticos, los ritos tienen con más frecuencia un efecto de integración grupal o local. La mayor parte de los rituales están ligados a los partidos, a los sindicatos o, incluso, a los grupos categoriales más o menos marginales que luchan por su reconocimiento público.

Finalmente mencionaremos lo que el sociólogo P. Bourdieu señala sobre los rituales seculares, cuando habla sobre la noción de rito de pasaje. El menciona que hablar de rito de institución es :

indicar que todo rito tiende a consagrar o a legitimar, es decir, a desconocer en tanto que arbitrario y a reconocer en tanto que legítimo, natural, un límite arbitrario, o lo que es lo mismo, operar solemnemente, lo cual quiere decir de manera lícita y extraordinaria, una transgresión de los límites constitutivos del orden social y del orden mental, lo que se trata de salvaguardar a todo precio.<sup>7</sup>

En este aspecto, él habla de *la investidura* como un proceso que consiste en sancionar y en santificar al agente investido, subrayando que corresponde a las ciencias sociales el deber de tomar en cuenta la eficacia simbólica de los ritos de institución y el poder que les pertenece de actuar sobre lo real teniendo efecto sobre la representación.

## LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Es a S. Moscovici (1989) a quien se debe el hecho de reconocer cómo se puede comprender la tarea de la psicología social en el análisis de los fenómenos sociales. Él afirma que yendo más allá de los hechos de institución, de la recolección de las ideologías y de los documentos de encuesta, la psicología social se interesa en los fenómenos que se presentan en nuestros días como productos que uno puede encontrar en el pasado. Entre estos fenómenos figura el de la producción institucional (eminentemente ideológica) de los personajes importantes (imaginarios o no) en la construcción de la patria.

<sup>7</sup> Pierre Bourdieu, "Les rites comme actes d'institution", en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 43, Juin 1982, p. 58.

Así pues, la teoría de las representaciones sociales le ha permitido a la psicología social acercarse a los hechos sociales con una nueva visión. Trataré de explicarlo brevemente. Esta teoría trabaja en dos planos: por una parte, desglosa la estructura mental dentro de la cual se inscriben todo lazo con el pasado y toda acción en el presente. Ella accede, así, a los valores y a las creencias, igual si éstas cambian con el tiempo. Por otra parte, verifica cómo y hasta qué punto las representaciones penetran dentro de la trama de las experiencias objetivas y se relacionan o se ajustan a la sociedad civil, modelando la lógica interna del Poder. En otras palabras, la psicología social define las acciones representacionales -de las cuales los ritos son el prototipo- por eso que ellas representan, y ellas no representan sino aquello que se tiene por real. Dicho de otra manera, no se pueden comprender las acciones y las evoluciones de una sociedad sino es encontrando la lógica que dirige estas acciones y su evolución, es decir, las representaciones sociales de una colectividad, las cuales se articulan con la acción en función de su contenido (la información generada por los actores sociales).

La psicóloga D. Jodelet nos dice al respecto que

*se deben estudiar [las representaciones sociales] como conocimientos sociales y dar cuenta de su ligazón con el comportamiento de los individuos y de los grupos [...] En una palabra, se trata de tomar las representaciones en tanto que producción, expresión e instrumento de un grupo en la relación de alteridad.<sup>8</sup>*

Aplicar la psicología del conocimiento humano al estudio de las relaciones de una comunidad con sus instituciones (políticas e ideológicas) es, más o menos, tratar de delimitar, dentro de su globalidad, los procesos que ligan la vida de los grupos, sus rituales y la idealización de lo social.

Algunos investigadores (D. Jodelet, 1989; Bourdieu, 1982) comparten la idea de que se puede ver la pertinencia y la efectividad de las representaciones en los procesos de elaboración de las conductas, en virtud de lo cual, las representaciones deberán ser consideradas como una forma de conocimiento, es decir, de aprehensión de lo social.

Las representaciones sociales, tal y como Moscovici (1961) las introdujo a la psicología social, luego de retomar el término de representación colectiva que Durkheim aplicaba en la sociología, pueden ser abordadas de dos maneras: por una parte, cuando uno vincula a las posiciones emitidas por los sujetos

<sup>8</sup> Denise Jodelet, *Foibles et Représentations Sociales*, PUF, Paris, 1989, p. 40.

sociales (individuos o grupos), a propósito de los objetos socialmente valorizados o conflictuales; ellas serán tratadas como campos estructurados, es decir, de los contenidos en los cuales las dimensiones (información, valores, creencias, opiniones, imágenes, etc.) son coordinadas por un principio organizador (actitudes, normas, esquemas culturales, etc.). Por otra parte, cuando uno vincula a título de modalidad de conocimiento, ellas serán tratadas como núcleos estructurantes, es decir, estructuras de conocimiento que organizan el conjunto de significados relativos al objeto conocido.

Según S. Moscovici (1961), se puede estudiar la manera mediante la cual las representaciones sociales son elaboradas, con la ayuda de dos procesos mayores: la objetivación y el anclaje. El primer proceso -la objetivación-, corresponde a una cierta disposición de los conocimientos relativos a los objetos presentes. El comportamiento que le sigue se convierte en los rasgos que caracterizan a los individuos en relación a ese objeto. Es aquí donde el proceso del anclaje, en tanto que

enraizamiento dentro del sistema de pensamiento, asignación de sentido, instrumentalización del saber, da cuenta de la manera en que las informaciones nuevas son integradas y transformadas en el conjunto de conocimientos sociales establecidos y en la red de significaciones socialmente disponibles para interpretar lo "real"; después, es en lo real donde son posteriormente incorporadas en calidad de categorías que sirven de guía de comprensión y de acción.<sup>9</sup>

Así pues, estos dos procesos dan cuenta de la manera en que se realiza la formación de una nueva representación.<sup>10</sup>

En la construcción representativa intervienen dos factores, a saber: las instancias y las relaciones institucionales, y las redes de comunicación (mediadoras entre los individuos y la información). Por la mediación de estas últimas tienen lugar los procesos de influencia (incluso de manipulación). Las nuevas representaciones (al estar cargadas de significaciones) crean, en consecuencia, la definición consensual de la realidad que será compartida por un grupo.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 47.

<sup>10</sup> En el libro de *El psicoanálisis, su imagen y su público*, realizado por S. Moscovici en 1961, se ejemplifican magníficamente ambos procesos. El autor nos muestra cómo un conocimiento generado al interior del mundo científico, logra, a partir de los procesos de objetivación y de anclaje, integrarse al llamado "sentido común" por medio de representaciones sociales. En consecuencia, el lenguaje del sentido común da cuenta de los conceptos acuñados por Freud para explicar funciones psíquicas -inconscientes- integrándose éstos a lo cotidiano. En la actualidad, es frecuente escuchar en cualquier grupo social, las frases siguientes: ¡te estás proyectando!; ¡tienes complejo de Edipo!; etcétera.

Ahora bien, las nuevas representaciones son construidas para acoger un elemento nuevo, apoyándose en los valores variables, según sean los grupos sociales de los que éstas sacan sus significaciones. Y nosotros podemos ver también que ellas son relacionadas a los sistemas de pensamiento más grandes: ideológicos o políticos (véase culturales). Esto puede producirse tanto en la esfera de lo privado, como en la esfera de lo colectivo.

Desde la perspectiva de la psicología social, las representaciones sociales son abordadas a la vez como el producto y el proceso de una actividad. Es así que el interés por una modalidad del pensamiento, se aboca a su aspecto constituyente (los procesos) y el constituido (los productos o contenidos).

Por otra parte, el hecho de representar corresponde a un acto de pensamiento por el cual un sujeto (o grupo) se relaciona a un objeto. Este objeto puede ser una persona, una cosa, un evento psíquico o social, una idea, etc., tanto si es real como si es imaginario. El objeto, sin el cual la representación no es posible, hace presente aquello que es lejano o ausente: el objeto representado es siempre simbólico. De igual manera, la representación puede ser la reconstrucción o la reinterpretación del objeto y de la expresión de los sujetos en relación a esas concepciones nuevas.

Es importante señalar también que la particularidad del estudio de las representaciones sociales es la de integrar en su análisis la pertenencia o las participaciones sociales o culturales del sujeto, articulando elementos tanto afectivos como mentales o sociales.

En avata de la formación representativa, el anclaje sirve entonces a la instrumentación del saber, confiriéndole un valor funcional para la interpretación y la gestión de lo circundante. Es así que este proceso se sitúa en continuidad con la objetivación. La naturalización de las nociones (construidas), le dan un valor de realidades concretas directamente legibles o utilizables en las acciones de los individuos sobre el mundo y en su relación con los otros. Estos procesos -objetivación y anclaje- generativos y funcionales, contruidos socialmente, nos permiten enfocar las representaciones a diferentes niveles de complejidad.

#### EL CASO DE MÉXICO: DEBATE SOBRE LOS LIBROS DE TEXTO

Una vez realizado el ajuste conceptual, es pertinente pasar a la concreción, es decir, a su aplicación concreta en el análisis de los hechos sociales. Para cumplir con este objetivo, me he permitido tomar un ejemplo de nuestra vida cotidiana, mostrando así lo que la teoría de las representaciones sociales

estudia en cuanto a la formación de nuevas representaciones y el conflicto social que se genera. Para realizar dicho análisis me serviré de los rituales seculares, dentro de los cuales reconoceremos lo que en la teoría de representaciones sociales se denominan los agentes creadores de representaciones (en este caso concreto nos referiremos a los intelectuales), la intervención del Estado en tanto que legitimador y legitimado por estos agentes.

El ejemplo se aboca a presentar una visión sobre el debate acontecido en México en 1992, luego de la aparición de los libros de texto -de historia- para el nivel de primaria. En este espacio expondré algo sobre la formación de una nueva representación en México, que desemboca en un cambio sobre los rituales seculares ligados a algunos héroes nacionales. El interés se centra particularmente en el conflicto que esta nueva representación produjo en la sociedad mexicana.

#### ANTECEDENTES

A finales de 1992, hubo un debate en México entre los intelectuales más reconocidos en el país. Este debate fue generado por el cambio hecho a los libros de texto de historia del nivel escolar primario. El debate fue bastante difundido en los principales medio escritos del país.

La confrontación escrita y verbal fue protagonizada (principalmente) por los dos grupos de intelectuales más fuertes del país: aquellos que, siendo cooptados por el Estado, luego del arribo de Carlos Salinas de Gortari como presidente de México, y aquellos que se autodefinen como independientes (véase críticos) del poder político. Los primeros, además de sostener los cambios hechos en los libros de texto de historia, defendieron la posición ideológica del grupo político institucional: "el liberalismo social"; los otros criticaron la posición de los primeros.

De una manera general los puntos del debate fueron los siguientes: la designación del equipo encargado de realizar los cambios, la desaparición, degradación y/o revalorización de la importancia que tuvieron en el pasado algunos héroes que pertenecen a la historia nacional; la manera en que los libros fueron hechos y la suma de dinero gastada por el gobierno para pagar a las personas que estuvieron al cargo de la edición de los nuevos libros.

La primera cosa que resulta interesante de este evento es que los procedimientos habituales, en los cuales los libros de texto no son sino un pretexto, han sido modificados. En esta ocasión fueron evidentes los lazos de amistad (o compromiso) de un intelectual reconocido que dirigió al grupo de

historiadores y escritores que tuvieron sobre sus espaldas la tarea de modificar los libros de texto. Además, este intelectual -Héctor Aguilar Camín- dirige una de las dos revistas más importantes en México -*Nexos*-. Por otro lado, y evidentemente, las críticas más fuertes provienen de los intelectuales que integran el equipo de la otra revista -*Vuelta*-. Sin embargo, el debate no fue privativo de estos medios, ya que se integraron (a favor o en contra) intelectuales que no pertenecen a ninguno de estos grupos (partidos políticos, sindicatos y sociedad civil).

Ahora bien, otra característica, igualmente importante, es la manera en que el Estado utilizó a los intelectuales como los actores/productores de una nueva interpretación, o dicho de otra manera, de una redefinición de la historia nacional que atañe a la esfera de la memoria colectiva y pertenece al imaginario social. Por ejemplo, uno de los personajes revalorizados fue el presidente Porfirio Díaz. Este personaje, habiendo pasado a la historia como el gran dictador de México (o cuando menos ésa fue la versión que muchos de nosotros tuvimos), fue el blanco de la satanización histórica por parte de los gobiernos que le siguieron, posteriores a la revolución mexicana. En esta nueva versión de los libros de texto, este personaje es reconocido no ya solamente por sus ambiciones de prolongación en el poder, sino por sus acciones políticas y sociales en favor de México. Lo verdaderamente interesante es que en el período del presidente tachado de más ilegítimo, como lo ha sido Carlos Salinas de Gortari, sea justamente cuando se realiza la revalorización.<sup>11</sup>

Otro de los aspectos que el debate tocó se refiere a una cuestión enraizada en nuestro pasado: la identidad nacional. Pero, ¿qué es lo que entendemos por identidad nacional? En términos generales entendemos por identidad nacional la pertenencia a una herencia histórica forjada a través de los actos (principalmente políticos) que dibujan los trazos de la identidad de una nación. Así, hablar de la historia de la patria significa abrir un debate en donde, sin duda alguna, predomina la toma de posición política (léase ideológica); en donde, además, la manera de percibir los eventos históricos actúa directamente sobre los factores afectivos y emotivos de las personas y de aquello con lo que se identifican o que en cierto sentido nos pertenece.

Pero lo cierto es que estos actos han estado sometidos, a lo largo del tiempo, a nuevas interpretaciones. Interpretaciones que han cambiado conforme a las necesidades intelectuales y el ambiente político predominante en

<sup>11</sup> Por supuesto no faltó quien hiciera comparaciones históricas entre estos dos presidentes (léase F. Krause, *La Jornada*, septiembre de 1992).

un momento dado; supeditadas siempre a los intereses de los grupos hegemónicos. En consecuencia, los elementos históricos que marcan o que definen la identidad nacional en una época, no lo serán más en otra. Así pues, los actos heroicos de los fundadores de la nación son borrados o negados por la historia si esto es conveniente desde la perspectiva del poder vigente. Dicho de otra manera, el sentido de los valores nacionales cambia según las circunstancias y según las épocas.

La identidad nacional representada a través de los personajes, los eventos y los valores, que son privilegiados en los discursos políticos e históricos, se encuentra en una contradicción fundamental: por una parte, existe un interés de acordar a todos esos personajes, esos eventos y esos valores el peso de la institución. Por otra parte, las personas que detentan el poder o, como lo dice P. Bourdieu, aquellos que son investidos de poder, se encuentran en la necesidad de privilegiar tal o tal personaje, tal o cual evento, tal o tal valor. En consecuencia, la guerra de la Independencia, la Revolución, la Reforma, es decir, los eventos que tuvieron lugar en el pasado, son el objeto de acciones que repercuten en el presente. El Estado accede a éstos actualizando las representaciones sociales por medio de las cuales se instituye la coherencia y se decreta el orden de las cosas. El Estado dirige, así, los procesos y los contenidos dándoles significación.

Sea cual sea la importancia de los héroes de otros tiempos, las nuevas representaciones sociales apoyadas en ese pasado reactualizan los actos heroicos de antaño. En una sociedad denominada "democrática" donde el Estado juega el rol de dictador, el Poder puede, finalmente, elegir los valores de referencia en la historia de la nación, que corresponde siempre, a lo que él juzgue importante (o heroico) para legitimarse. Es aquí donde podemos ver cómo los procesos de objetivación y de anclaje dan cuenta de la importancia del hecho histórico en la construcción de una realidad consensual y la de su función socio-cognitiva en la integración de lo nuevo.

En el mismo ejemplo, existe otra cosa que llama nuestra atención. A principios del siglo XIX, un historiador mexicano, Carlos María de Bustamante, escribió en un semanario una serie de artículos intitulados *Cuadro histórico de la revolución mexicana*.<sup>12</sup> En estos artículos, escritos en forma de

<sup>12</sup> "El Cuadro histórico de la revolución mexicana es un vasto mosaico de actos heroicos realizados por personajes anónimos de todas las edades en donde su aparición fugaz pero enérgica en las páginas de esta historia servía para mostrar los valores compartidos por todos los americanos frente a la armada Virreinal". Tomado de R. Castellán, Thèse de Doctorat: "Carlos María de Bustamante: *Journalisme Politique et Histoire au Mexique (1805-1827)*", 2ème. partie, Université de Paris I. Pantheon Sorbona, UFR Histoire, 1994, p.373.

cartas, el autor inventó una serie de personajes para explicar el proceso de la Independencia. Lo que este hecho tiene de sorprendente, es que entre los personajes inventados por Carlos María de Bustamante se encuentra nuestro famoso "Pípila", el cual ha sido borrado de la historia nacional.

En un profundo estudio realizado por R. Castelán<sup>13</sup> sobre Carlos María de Bustamante, el autor describe cómo algunos de nuestros héroes nacionales (incluido el Pípila) deben su origen al ingenio de este historiador mexicano. Según nos menciona, Bustamante concibió al Pípila para explicar los sucesos históricos y exaltar los valores patrióticos del pueblo mexicano:

En el Cuadro histórico de la revolución mexicana de México, la explotación del Pípila, si bien siempre ha sido puesta en cuestionamiento, es tomada como una de las imágenes más populares de la guerra de independencia, y el culto del héroe, a través de los textos, monumentos, escuelas y calles, se perpetua en contraste con ciertas tentativas, incluidas las oficiales, para olvidar la creación de Bustamante. Mito de Bustamante, pues, independientemente de la polémica alrededor de la veracidad del cuento, Bustamante fue el primero en registrar su empleo en las páginas de su Cuadro histórico de la revolución mexicana y en profetizar: "tu nombre será inmortal...", y la representación actual bajo forma de dibujos y esculturas, corresponde exactamente a la descripción del historiador: "cubierto con su loza y armado con una tea".<sup>14</sup>

Estos elementos, que he mencionado en las páginas anteriores, si bien no son la totalidad, nos permitirán comprender a grandes rasgos, cómo es que la teoría de las representaciones sociales analiza los hechos sociales.

## ANÁLISIS Y CONCLUSIONES

La explicación más simple es, posiblemente, que la polémica generada alrededor de la historia y de los héroes nacionales está matizada por las posiciones maniqueístas: los buenos contra los malos. En todo caso, lo fundamental es

<sup>13</sup> Roberto Castelán, *op. cit.*, pp. 375-376.

<sup>14</sup> Para mayor información, R. Castelán subraya que la polémica sobre la existencia del Pípila se remonta a Lucas Alamán, quien, en la página 430 del tomo I de su "Historia de México", afirmaba que esa historia es falsa en todos sus puntos. Asimismo, Castelán nos remite al historiador Artemio del Valle Arizpe, en su libro *Personajes de Historia y Leyenda México*, Ed. Patria, 1953, para mayores referencias sobre este debate.

reconocer que el debate se desarrolló alrededor de ideas nuevas y de ideas tradicionales.

Las acciones políticas pueden darnos la respuesta del porqué tal debate se produjo; sin embargo, eso tampoco es suficiente. Al respecto, considero que es necesario buscar la explicación tanto en los procesos históricos, como en aquellos psicológicos y sociológicos concernientes a nuestra cultura.

No es la primera vez que el poder, tal como es ejercido en México, ha sido criticado. Sólo en lo que se refiere a los libros de texto, existen ya muchos antecedentes (las reformas emprendidas por los presidentes López Mateos, Luis Echeverría, etc., por nombrar las más recientes). Los referentes de sendos debates han ido desde los aspectos políticos, laborales, hasta, incluso, los de índole moralista (por ejemplo, la introducción de la educación sexual en los libros de Ciencias Naturales). Pero en este caso, no es sólo la cuestión moral o la posición moralista<sup>15</sup> lo que está en juego, sino una cuestión que toca, además, a los valores históricos, en donde la pérdida de la legitimidad del Estado se manifiesta a través de la falta de control sobre la manera de actuar de los sistemas ideológico y político. El Estado tiene necesidad de la legitimidad que los intelectuales consensúan al interior de la sociedad, en la opinión pública. Sin embargo, esto no le es suficiente. La pérdida de credibilidad en las instituciones es cada vez más notoria y decisiva.

En esta situación nueva, engendrada de las prácticas rituales inéditas, en donde los intelectuales son utilizados como voceros del Estado, y que son instituidos a partir de un proceso que el psicólogo social S. Moscovici había descrito tiempo atrás:

existe una cierta categoría de personas que tienen como trabajo el de fabricar representaciones [sociales]. Estos son todos aquellos que se consagran a la difusión de los conocimientos científicos y artísticos: médicos, terapeutas, trabajadores sociales, animadores culturales y especialistas de los medios masivos de comunicación y del comercio político.<sup>16</sup>

En virtud de esto, se puede apreciar la actividad de los intelectuales, en el caso de los libros de texto, operando en tres planos :

- Los intelectuales *instituyen* a un personaje (o un hecho histórico).  
Dicho de otra manera, estos agentes productores de repre-

<sup>15</sup> Véase el artículo de Aguilar Zinser en el periódico *La Jornada* del 12 de Septiembre de 1992.

<sup>16</sup> Serge Moscovici, "Des représentations collectives aux représentations sociales" en D. Jodelet (en la dir.) *Les représentations sociales*, PUF, Paris, 1989, p. 83).

representaciones, testimonian a favor, en contra o negando su participación en la creación de la historia y del imaginario social, reinterpretando así la historia de nuestro país.

- Los intelectuales *consagran*, así, su propia función de interlocutores del Poder, en tanto que intérpretes del conocimiento social. Este acto de consagración y de auto-consagración, no es posible sin la fuerza evocadora de las imágenes políticas (p. ej. las instituciones), en donde el discurso debe ser sustentado en una postura política definida (en este caso, el liberalismo social); ya que un discurso político-ideológico trivial no consagra nada: informa pero no actúa en el plano de las representaciones. De ahí que una parte de la población haya visto con buenos ojos la participación de los intelectuales.
- Los intelectuales *legitiman* las acciones del Estado. Pero esta legitimación no es sino un proceso de fusión del propio Estado (a través de la cooptación) con un organismo fuera del Poder (o de un "Poder" con otras características), ya que en nuestro país, el Estado es el único que tiene el poder de legitimarlos.

Estas acciones -instituir, consagrar y legitimar- no son otra cosa que la construcción de imágenes o de representaciones sociales nuevas en donde los contenidos son estrechamente asociados a las prácticas sociales (los procesos). Estas imágenes permitirán, en la interacción social, actuar sobre la diferenciación y sobre el trabajo de alienación, en la producción de nuevas significaciones.

### CONCLUSIONES

En la sociedad mexicana ha emergido una polémica que tiene características particulares. Trataré de justificar el porqué.

En primer lugar, se trata de un debate sobre la historia, es decir, sobre la memoria social (fuente inagotable de representaciones sociales). Esta memoria es un elemento esencial para que se dé la comunicación; y en tanto que la sociedad es comunicación, entonces nos encontramos en el engranaje de su construcción. Todo cambio ahí, será apreciado como un cambio neu-rálgico, de significación estratégica para toda la formación y conformación social, con el referente directo de lo político.

En segundo lugar, se trata de una polémica desatada en el epicentro de una generación (la del sesenta y ocho), en donde una porción pasó a tener

los mandos del gobierno y otra, en buena medida, del conjunto de la gobernabilidad social. Las polémicas de una generación que ha penetrado así en el Poder y que se divide socialmente -unos gobernando, otros oponiéndose- tiene una repercusión social conflictiva, que se añade a la sensibilidad neu-rálgica del tópico debatido. Definir en estas condiciones si es importante o no "el Pípila" en nuestra historia, raya en lo absurdo, puesto que lo realmente conflictivo es el ejercicio del Poder. Sólo así podemos explicarnos las constantes disgresiones hacia conflictos tales como la asignación de los contratos para elaborar los libros, las sumas gastadas, los lazos de amistad y las llamadas "guerrillas culturales".

En tercer lugar, la emergencia al poder de esta generación (cuya batalla fundacional fue aquella por la libertad de expresión y asociación contra todo autoritarismo), permitió que se dotaran de varios potentes canales de expresión escrita. Tres diarios (*UnomásUno*, *La Jornada*, *El Financiero*), un semanario (*Proceso*), dos revistas (*Nexos* y *Vuelta*). En consecuencia, las polémicas se abrieron, en tanto que espacios, que además de ser de expresión libre, son espacios de Poder, en donde se construyen contenidos y se generan procesos.

En cuarto lugar, a lo largo de este debate se habló mucho de la coyuntura política (proyectada hacia las elecciones presidenciales del 94), en donde también se involucraron aspectos relativos a la condición hegemónica de las instituciones. Este aspecto fue tocado por algunos intelectuales que no pertenecen al grupo de ungidos,<sup>17</sup> es decir, los que se oponen. En términos generales, se refirieron a falta de credibilidad en la imagen del presidente y, por extensión, al grupo de intelectuales que apoyaron su proyecto (siempre en relación a los libros de texto). El presidente en tanto que institución se debilita, en la medida en que sus acciones son cada vez más incongruentes con el discurso proclamado, pero también en la medida en que no responden a las necesidades que su propia investidura le confieren: la estabilidad y paz social, el desarrollo de la nación (en su conjunto) y la defensa de la integridad del país en relación con el mundo. Visto así, no es de extrañar que todo lazo de vinculación con semejante institución, sea, al menos, cuestionado. Pero, por otro lado, no se puede perder de vista el hecho de que la fuerza de las instituciones se encuentra primordialmente en el poder simbólico que éstas representan, de lo que resulta lógico que, al escribir la historia, ésta sea contada en la visión, y por lo tanto la versión, de quien detenta el Poder. En

<sup>17</sup> Recomiendo la lectura de los artículos de Aguilar Zinser, Carlos Castillo Peraza, Miguel Ángel Granados Chapa, entre otros, aparecidos en *Siglo 21* y *La Jornada* en septiembre de 1992.

este contexto la revalorización de Porfirio Díaz, o la tendencia eurocentrista de la historia no es para nada sorprendente (por mencionar algunos ejemplos).

Como último punto, no puedo dejar de mencionar que si cualquiera de los sectores sociales -iglesia, izquierda, derecha, etc.-, hubiera tenido a su cargo la elaboración de los libros de texto de historia, cada uno de ellos habría contado su propia visión de la misma.

Al contar la historia para los niños, evidentemente se les proporciona información que generará las representaciones que fortalecerán tal o cual ritual, dirigido a mantener un sistema social. Así que, igual si estas representaciones o imágenes no son del todo "buenas", no se puede negar su eficacia: la veneración de los símbolos de la patria (en tanto que rituales cívicos), da cuenta de ello. El problema del Estado, no siendo otro que el de asegurar el control del poder, impone una lógica en la que poco importa quién es el héroe, con tal que éste valide sus acciones o sus políticas. En este sentido, la legitimidad de un régimen no se construye sobre acciones coherentes con la ideología proclamada (p. ej. el respeto al voto) sino sobre acciones que permitan mantener el poder. De esto resulta una violencia cognoscitiva, propia de lo social, y que consiste en tratar a los individuos y a sus valores en relación a sus objetivos y a sus necesidades, nunca en el respeto de las individualidades o de la colectividad.

# Gonzalo Guerrero: elementos para la creación de un mito

Salvador Campos Jara<sup>1</sup>

## PRESENTACIÓN

"Conocí" a Gonzalo Guerrero en el otoño de 1993. Eran los interminables días en que preparaba un viaje a México, y me había dado a la lectura de una vieja edición de la *Historia Verdadera...* de Bernal Díaz del Castillo que me prestaron en la Casa de la Cultura de mi Huélva natal.

Allí estaban ya entonces las mismas palabras que luego habría de ver tan citadas y aludidas, en el momento en que Hernán Cortés -arrumbando al imperio azteca- recalca en la isla de Cozumel y recoge al náufrago Jerónimo de Aguilar, quien diera cuenta de un extraño personaje:

[se llamaba] Gonzalo Guerrero, y dijo [Jerónimo de Aguilar] que estaba casado y tenía tres hijos, y que tenía labrada la cara y horadadas las orejas y el bezo de abajo, y que era hombre de la mar, de Palos, y que los indios le tienen por esforzado; y que había poco más de un año que cuando vinieron a la punta de Cotoche un capitán con tres navíos (parece ser fueron cuando vinimos los de Francisco Hernández de Córdoba) que él fue inventor que nos diesen la guerra que nos dieron, y que vino él allí juntamente con un cacique de un gran pueblo.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Terminé este trabajo como organización, algo apremiante, de los datos rastreados -en las fuentes históricas más importantes de las disponibles- sobre el español Gonzalo Guerrero, entre los mayas de Yucatán a principios del XVI, y protagonista de mi proyecto de novela "El hijo de los alacranes", becado por el Ministerio de Cultura español, y con un plazo de un año culminante el próximo otoño. Attagracia Martínez, con constante paciencia y amabilidad, capturó el texto.

<sup>2</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia de la Conquista de Nueva España*, México, Porrúa, 1986, pp. 43-49, esp. 47.

Estas líneas -y el más famoso diálogo entre Guerrero y Aguilar en que este último se niega a unirse a la armada cortesiana, y que ha referido un poco antes Bernal- contenían entonces toda una serie de elementos que atraparon mi interés haciéndome albergar la idea de investigar -en ese viaje que iniciaba- sobre la vida de tan atípico español. Así que, a mi vez, "crucé el charco" con aquel paisano, un poco como desconocido polizón en el equipaje: intuía quizás que de alguna manera me iba a guiar por las tierras mexicanas, que siguiendo su huella iba a conocer lugares, paisajes, gentes... Quería formar un proyecto y poder optar por algún apoyo económico (*mai troppo grande*) con que estimular un traído gusto por las labores de estudio y creación, y que, en ese momento, se centraría en tan magnético personaje histórico.

La primera etapa de búsqueda de fuentes -en que visité bibliotecas en la ciudad de México, Morelia y Pátzcuaro, Michoacán, y Colima, lugares alejados de Yucatán- estuvo empeñada en la recolección de datos poco exhaustivos ni numerosos con que poder armar el naciente proyecto. Los que encontré entonces sobre Gonzalo Guerrero eran de naturaleza diversa y, aunque sí venían a coincidir en lo básico, ya dejaban traslucir la niebla en que se teje el misterio histórico sobre aquel español de inicios del siglo XVI. Debo aclarar que, como mi proyecto era el de escribir una novela sobre Guerrero, no me fue imprescindible en un principio la exactitud en lo referente a los datos históricos (de hecho era algo de lo que "prometí" en el proyecto). Consulté algunas crónicas de Indias e historias de Yucatán, además de un curioso libro que refería unas supuestas "Memorias de Gonzalo Guerrero", en manos, al parecer, de un coleccionista privado de la ciudad de México.<sup>3</sup>

Por fin, en febrero de 1994 conformé el susodicho proyecto "El hijo de los alacranes"; luego me becarían para un trabajo de novela sobre aquel español.

A partir de ahí y como uno de los propósitos del trabajo era la investigación lo más profunda y exhaustiva posible de las informaciones históricas, emprendí una segunda etapa de mayor documentación, en la que, cada ventana que abría, me colocaba ante nuevos horizontes de información y lectura. Aquella niebla que al principio había alcanzado sólo a vislumbrar se

<sup>3</sup> Se trata de *Gonzalo Guerrero, padre del mestizaje iberomexicano*, México, Jus, 1975, en que el periodista de *El Universal* Mario Aguirre Rosas, "presenta" unas pieles de venado, junto con otros papeles, que contienen unas supuestas "Memorias de Gonzalo Guerrero". Este documento habría estado en poder de los mayas hasta 1935, en que pasó a un coleccionista del D.F. Lo más interesante, sin embargo, ocurriría luego, al conocer otro documento del siglo XVII que aludía asimismo a pieles y papeles con escritura de Guerrero.

espesaba poco a poco con el avance en el estudio. En noviembre de 1994 viajé a Yucatán, escenario de los hechos, fuente física, contexto. De paso, había buscado algunos títulos en la Biblioteca Nacional de México (no hallados finalmente), y llegaba (al fin) a Mérida con un proyecto un poco madurado, algunas preguntas claras en mente y, sobre todo, con la ilusión de encontrar nuevas informaciones útiles para mi trabajo. Y, oh azar, así iba a ser.

Tras visitar la bella y recientemente abierta Biblioteca de la Universidad de Yucatán -donde hallé dos curiosas novelas locales que implican a Guerrero-<sup>4</sup> me dirigí a la Facultad de Ciencias Antropológicas y Sociales, donde pude saber que hacía quince días (1) se había publicado un documento de 1725, escrito por un franciscano que dice estar recogiendo unas memorias de Gonzalo Guerrero.<sup>5</sup> Estas memorias, este documento, -además de estar relacionado con el que ya conocía de México-<sup>6</sup> daba una visión histórica nueva del personaje y, sobre todo, aportaba una carretada mayor de confusión a los datos ya de por sí escasos, marginales y misteriosos sobre Guerrero. En cuanto a las fuentes que el autor emplea para confeccionar la parte de su historia -amplia por lo demás- que se refiere a Gonzalo Guerrero, nos dicen los editores del documento:

En primer lugar, es posible que efectivamente hubieran existido escritos que durante los siglos XVI y XVII fueron atribuidos a Guerrero, rescatados por los franciscanos de manos indígenas y que [luego se perdieron]. En segundo lugar hay que considerar la posibilidad de escritos hechos sobre

<sup>4</sup> José Beltrán Pérez, *Ocho años entre salvajes*, Mérida, Club del libro yucateco, 1970, y Benjamín López Martínez, *Rutas extraviadas; cuento macabro de ensayo maya*, Mérida, Club del libro yucateco, 1949.

<sup>5</sup> El documento, en su mayor parte, contiene un relato de Gonzalo Guerrero en primera persona, interrumpido frecuentemente por acotaciones aclarativas del franciscano que, a menudo, alude a la dificultad de leer las pieles, así como a otros "papeles e historias mal llevadas y peor traydas" sobre Guerrero, fundamentalmente en Mérida, Yucatán, como nudo importante de las comunicaciones en la zona. Fue hallado por Pedro Bracamonte y Sosa en el archivo de CONDUMEX, en el Distrito Federal, en 1994. En noviembre de ese año publicó: Fray Joseph de San Buenaventura *Historias de la Conquista del Mayab, 1511-1697*, edición, introducción, paleografía y notas de Pedro Bracamonte y Sosa y Gabriela Solís Robledo, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, 1994, pp. 5-106.

<sup>6</sup> La relación entre estos dos juegos de pieles y papeles en ambos casos "sólo" aludidos es uno más de los terrenos fértiles para la especulación imaginante. Diré sólo que así son caprichosas a veces las diferencias (por ejemplo el número de naufragos: 21 para Aguirre, 19 para Fray San Buenaventura; o vacilaciones en los nombres de éstos: Amésquita por Amezcua, Roiz por Ruiz, Arrollave por Arrollo, Rueda por Roda) como desconcertantes en relación a las fuentes conocidas las coincidencias (en ambas, Gonzalo Guerrero se identifica como extremeño de Badajoz, muestra habilidades de escriba, raras por lo demás en un marinero de entonces. Recordemos que el "Guerrero" manejado "de toda la vida" era marino y de Palos, famoso puerto en la andaluza Huelva).

Gonzalo Guerrero por los misioneros e hijos de conquistadores en la segunda mitad del siglo XVI, con base en interrogatorios, documentos de la Conquista y de la tradición oral tanto indígena como española. En tercer lugar, es indispensable considerar la posibilidad que el autor haya utilizado una figura mítica, como un pretexto para escribir una historia de los mayas en el espíritu criollo. Lo más probable es que las tres alternativas estén en las fuentes del fraile.<sup>7</sup>

De esta manera algo nuevo estaba empezando a consolidarse en mi visión de aquel intrigante hispano: la existencia de una vitalidad mítica alrededor de su figura, una vitalidad mítica que robaba terreno a la frialdad definitiva y definitoria que yo husmeaba en las fuentes históricas, con la intención, como he dicho, de trazar los rasgos históricos del personaje de mi novela.

El presente trabajo constituye un resultado adyacente de mi proyecto becado e incluye, primero, una estructuración de los datos recopilados en las fuentes históricas, que se hará analizando la perspectiva en que se producen las informaciones sobre Guerrero; como neblinosa base histórica de datos sobre la que incide, segundo, una vitalidad mítica diversa cuyos elementos -y de eso sólo me percataría luego, ya en suelo mexicano- se encuentran de una forma antológica en el citado Bernal Díaz, por un lado, y que, por otro, se manifiesta en una significativa actualidad que veremos adelante.

A punto de hacer caja con lo investigado tras un año largo, confío en que se tenga en cuenta que las argumentaciones que muestro en este trabajo son eminentemente provisionales y tentativas, a menudo espolcadas por un deseo de llegar más adentro con el farol del análisis, quizás atrevidamente, pero persuadido por el afán de abrir con la palabra senderos para el conocimiento de aquel egregio tráfuga que fue Gonzalo Guerrero.<sup>8</sup>

## EN LA HUELLA

Mi último contacto con la "Historia de Indias" había sido un par de años antes en la clase de Literatura Hispanoamericana de la licenciatura en letras de la

<sup>7</sup> Fray San Buenaventura, *op. cit.*, p. xvi.

<sup>8</sup> Sea quizás el literato quien, con mayor libertad, puede moverse entre los atrincherados límites de las delimitadas disciplinas (científicas y no). Esto seguramente porque sabe lo que de "logro retórico" han tenido los discursos que se autoproclaman "científicos". Los "profanos pero entusiastas visitantes" hemos de pagar caros visados para deambular por los territorios del "conocimiento". En ese sentido, lo que el lector tiene en las manos, es un reporte de "inmigrante" que cruzó sin "coyote" alguno adentro de los libros polvosos de esta historia.

Universidad de Granada, España. En los Bernal, Fernández de Oviedo, Gómara, Cabeza de Vaca, etc. estudiábamos los rasgos que se traslucían de toda una tradición literaria a la que ellos no eran ajenos, los problemas de lo real y lo maravilloso, relatos en los que a veces apenas puede cribarse la realidad de los hechos del torrente de la ficción emocionada, la verdad histórica de las trampas de la memoria y la fantasía. No sin maestría se ha dicho a propósito que

la América que hoy ha sido descrita por Miguel Angel Asturias y Pablo Neruda, por Alejo Carpentier y Octavio Paz, por Gabriel García Márquez y Ernesto Cardenal, por João Guimaraes Rosa y João Cabral de Melo, tiene sus laberínticas raíces en estos libros de crónica y magia, de historia y leyenda, de biografía y hagiografía. Realidad y ficción, todo es uno en este largo diálogo [de culturas].<sup>9</sup>

Efectivamente, tratábamos en el aula de medir el grado en que los que los Cronistas de Indias ocupan el decanato en las letras después llamadas hispanoamericanas, qué mitos europeos, judaicos, mediterráneos hallaban proyección en sus plumas, cómo se introduce y consolida la tradición cultural greco-latina en América, etcétera.

Pero mi propósito ahora era casi el inverso: cribar de las fuentes concretos datos históricos sobre caracteres del personaje histórico (su origen, su oficio, su beneficio, su muerte) que esperaba corroborar lo más invariablemente posible en el extracto del estudio: aunque el fin iba a ser "literario" y no "científico", quería indagar los aspectos lo más fielmente posible apegados a la realidad histórica, esbozar, en suma, un perfil histórico. Como anuncio, este perfil habría de emborronarse con la velocidad con que yo fuera profundizando teniendo que llegar a veces a la fuente original, en las a menudo crípticas fuentes. He querido incluir aquí un análisis de las condiciones originales en que se producen las informaciones sobre Gonzalo Guerrero, deteniéndome tanto en Jerónimo de Aguilar, a quien debemos el conocimiento de "otro" superviviente de cierto naufragio, como en datos que difuminan su figura ocultándola en el sentido que veremos y, también, presentando y contrastando los recientes hallazgos sobre Guerrero con los datos primigenios.

Pero antes contemos un poco la historia: Año de 1511. Mientras Erasmo de Rotterdam publica su *Elogio de la Locura*, y Cortés y Velázquez ultiman

<sup>9</sup> *Noticias secretas y públicas de América*, edic. de Emir Rodríguez Monegal, Barcelona, Tusquets editores, 1984, p. 15.

la conquista-colonización de Cuba, Vasco Núñez de Balboa asola a mandables las tierras del istmo de Panamá. Busca oro y noticias sobre la "otra mar" y, ya que tiene algo y ha llegado el funcionario Valdivia en una carabela, envía rápidamente a éste a La Española a darle razón y parte de sus andanzas al entonces mandamás de las Indias, el Almirante Diego Colón. Este viaje, en el inicio de nuestra historia, no podría sino estar maldito:

[Y] atajó Dios los pasos a Valdivia, y a los demás dio a entender [...] las obras que hacía de ser dignas de todo fuego eterno, por que embarcado [...] se hundió con su oro y con sus nuevas en unos bajos [...] que se llaman las Víboras.<sup>10</sup>

Sea quizás Dios mismo quien, tras el naufragio, sopla y empuja un batel cargado con un puñado de supervivientes hasta las costas de Yucatán.<sup>11</sup> Allí, maltrechos de naufragar, son inmediatamente capturados por indios que, antes de preguntar, sacrifican y devoran ante sus ídolos a unos cuantos de los hispanos, entre ellos al capitán, el extremeño Juan de Valdivia. Los otros van a las jaulas en espera de otro banquete pero, buscando mejor muerte, logran huir.

Ocho años más tarde, Hernán Cortés espera en Cozumel. Ciertamente trae instrucciones de ir

por la costa de la isla de Yucatán Santa María de los Remedios, donde están unos cristianos en poder de unos caciques a quienes dice conocer Melchor [indio maya tomado como prisionero en la expedición de Fernández de Córdoba en 1517].<sup>12</sup>

Ciertos indios se han llevado mensajes y rescates (las habituales baratijas que ofrecían los españoles) para aquellos cautivos compatriotas, que tan útiles podían serle al conquistador extremeño. Éste, sin embargo, apresurado y contrariado, enfila la proa hacia México, tras cumplirse el plazo acordado de espera. Sin embargo, hace agua la nave en que viajaba el pan cazabe (nada

<sup>10</sup> Bartolomé de las Casas, *Descubrimiento del Mar Pacífico*, (tomado de Clásicos Jackson, vol. XXVII, Historiadores de Indias), pp. 52-55, esp. 55.

<sup>11</sup> Parece poco determinable el lugar exacto en que desembarcaron los naufragos. Véanse por ejemplo, Peter Gerhard, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, UNAM, 1984, p. 55, o Ralph L. Roys, *The Political Geography of the Yucatan Maya*, Carnegie Institution of Washington, 1957, pp. 161-162.

<sup>12</sup> Hernán Cortés, *Cartas y documentos*, tomado de Fray Francisco de Aguilar, *Relación breve de la Conquista de Nueva España*, (E. O'Gorman ed.) Estudio preliminar de Jorge Gurría Iacroix, México, CNCA -Alianza Ed. Mexicana, p. 66.

menos) y la armada se regresa a la isla para, entonces sí, ver aparecer al que sería su intérprete, el fraile de Ecija Jerónimo de Aguilar, en un pasaje que es buena muestra de la vivacidad del estilo de Bernal, en su *Historia Verdadera*. Aguilar, heroico defensor de su castidad, ha permanecido como esclavo, pero ha ganado el respeto del cacique de la tribu donde quedó. El otro superviviente, en cambio, se las ingenió de modo diverso, como hemos visto. El hecho importante a destacar ahora es que aquel suceso, tenido como providencial por los españoles -el que se estropeará la nave y se vieran obligados a regresar- no lo es menos para nosotros que sólo gracias a los relatos del ecijano reclutado hemos podido saber de la existencia de Gonzalo Guerrero, el renegado que ganara fama entre los indígenas de un cacicazgo de Yucatán.<sup>13</sup>

## I

Como he dicho, Jerónimo de Aguilar es pieza fundamental para el conocimiento de Guerrero. Esto, no sólo en lo referido a sus testimonios de cuando es rescatado, sino también porque de él proviene el conocimiento que sobre Guerrero tendría el que luego fuera Adelantado de Yucatán, el salmantino Francisco de Montejo. Este había conversado con Aguilar durante las primeras etapas de la conquista de México [sabía] que Guerrero se hallaba en Chetumal, y resolvió tratar de ganarlo para sus estandartes.<sup>14</sup>

De esta manera, la otra referencia que sobre Guerrero hallamos en los cronistas<sup>15</sup> -la de la negativa de aquel a unirse a la expedición de Montejo- proviene, como la de Bernal, Gómara etc., de las informaciones de Aguilar: sólo por él supieron los españoles entonces, y la memoria escrita de los hechos, la Historia, después, de la existencia de un español entre los "salvajes"

<sup>13</sup> O sea, el conocimiento del personaje pasa además por esa atmósfera que ponen las plumas de la época sobre los hechos y sucesos de conquista que, como éste, gozaron de connotaciones especiales por ser "azares" propicios a la gesta. Ahí aparece tras Jerónimo de Aguilar, Guerrero como el rutilante contrapunto que ya conocemos. Sin duda, Bernal ya sabía cómo las pintaría Guerrero cuando, en 1519, atacando las costas yucatecas, hace decir a Cortés al respecto "En verdad que le querría haber a la manos, porque jamás será bueno". *Loc.cit.*

<sup>14</sup> Robert S. Chamberlain, *Conquista y colonización de Yucatán, 1517-1550*, Trad. de A. Domínguez Peón, y prólogo de J. I. Rubio Mañé, México, Ed. Porrúa, 1974, p. 65. La obra de Chamberlain es, sin duda, la insuperable e imprescindible autoridad para el conocimiento de la historia de la conquista de Yucatán.

<sup>15</sup> Además de la mejor conocida alusión bernaliana al prófugo por parte del rescatado Aguilar, Fernández de Oviedo, *Historia general y Natural de las Indias y Tierra Firme del Mar Océano*, Dec. IV, Lib. 1º (Madrid, 1601-15), p. 43, señala la segunda negativa de Guerrero a sumarse a las huestes hispanas, ahora a solicitud del Adelantado Montejo, y nueve años después que Hernán Cortés.

de aquellas tierras. Seguramente, sin aquel providencial incidente de Cozumel, en 1519, nunca habríamos sabido nada de alguien como Gonzalo Guerrero.

Y ya que Jerónimo de Aguilar tiene tan especial importancia en el conocimiento de Guerrero, merece una buena dosis de atención.

Aguilar se tuvo ciertamente como buen cristiano, que, incluso, había conservado del naufragio un libro de horas en que seguía las fiestas, no en vano era ordenado de evangelios. Se advierte en las informaciones históricas un marcado antagonismo entre Guerrero y "el acusica de Aguilar (empeñado en que no le confundiesen con el renegado de su excompañero)".<sup>16</sup> Incluso historiadores como Cervantes de Salazar, Cogolludo, Herrera y Molina Solís hablan de una prueba de castidad a que lo sometiera el cacique y que el español superara.<sup>17</sup> Cierta apacible noche mandó el cacique a pescar al español, pero esta vez iría acompañado, nada menos que por un bomboncito nubil de la tribu -¡el diablo en persona!- de unos 14 años y debidamente instruida para tentar a aquel pobre malaventurado. No lo consigue y Aguilar gana el puesto de guardián del harén del cacique, con lo que obtiene renovadas consideraciones. Estas se las había granjeado también como militar en campañas locales de su jefe, como relatan otros historiadores.<sup>18</sup> Seguramente fue el papel importante que Aguilar jugaría en la conquista (como traductor con la Malinche) lo que hizo que su figura poco a poco fuera ganando algo de prestigio en las plumas de los historiadores, sobre todo con unas características opuestas a las de Guerrero, a quien se le recrimina su barraganía y participacionismo pro-indígena. Sin embargo, este casto a ultranza, más tarde

cuando anduvo con Cortés en la conquista de México, tuvo dos hijos naturales en una india principal, llamada doña Elvira Toznenitzin [...]. Por último murió de bubas mal venéreo pocos años después de tomada la ciudad de México por los españoles.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Véase la versión ilustrada de la historia de Guerrero en *Conquistadores en Yucatán. La desaparición de Gonzalo Guerrero*; guión e ilustraciones, Miguel Calatayud Cerdán; presentación y referencia histórica, Fernando Savater, Barcelona, Planeta Agostini-Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1992, s.n.p.

<sup>17</sup> Es especialmente fresco el relato de Juan Francisco Molina Solís en su *Memoria del Descubrimiento y conquista de Yucatán*, México, Ed. Mensaje, 1943, vol. I, p. 48.

<sup>18</sup> Por ejemplo, Francisco Cervantes de Salazar, en su *Crónica de Nueva España*, en *Papeles de Nueva España* (papeles compilados y publicados por Francisco del Paso y Troncoso), Madrid, Mausser y Menet, 1914, pp. 133-150.

<sup>19</sup> Archivo de la Historia de Yucatán, Campeche y Tabasco (ed. J. I. Rubio Mañé), México, Ed. Robredo, 1942, p. xxiv.

Parece ser que murió pronto, antes de 1524, y que, además no dejó relación escrita alguna sobre su vida y andanzas.<sup>20</sup> Lo más curioso, sin embargo, alrededor de Jerónimo de Aguilar viene de una fuente indígena, la Crónica de Chac-Xulub-Chen, donde puede verse que los mayas se acordaban de nuestro fraile: "Nuestra tierra fue descubierta, a saber, por Jerónimo de Aguilar, quien, a saber, tuvo por suegro [sic] a Ah Naum Ah Pot, en Cozumel, en 1517".<sup>21</sup>

Y veamos lo que comenta el traductor de la crónica en la nota que lleva esa información:

Este empeño de Aguilar [en conservar incólume su condición religiosa que le obligaba a la castidad] es muy sospechoso y lo más probable fuese que, lejos de la sociedad ante la cual estaba precisado a guardar las apariencias de castidad que su voto le imponía, fundase, como Guerrero, familia, nada menos que con una hija del cacique a la que desamparó al tener noticia de la llegada de Cortés.<sup>22</sup>

Ante estas informaciones, como es obvio, se cuestiona la tan subrayada castidad en primer lugar y, por extensión, igualmente, podemos cuestionar en cierto sentido las otras informaciones que aporta. De la misma manera que no hay acuerdo entre los cronistas a la hora de sentarse, en el momento en que los busca Cortés, si Aguilar fue o no a avisar a Guerrero,<sup>23</sup> creo que se puede sentar otro terreno para la especulación a la vista de lo citado arriba. Como vimos al inicio, Aguilar a través de Bernal dijo que Guerrero había sido el "inventor" de que los indios dicesen el vapuleo que dieron a la armada de Hernández de Córdoba, en la bella bahía de la Mala Pelea. Esta acusación, puesta en duda por varios historiadores, da una idea de esa insistencia de Jerónimo de Aguilar en que no se le confundiera con su compañero de infortunios. Pero, ¿no podía ser que el que hubiera tenido algo que ver en

<sup>20</sup> *El funero fue ayer*, del sevillano Torcuato Luca de Tena (obra ésta que no tuve al alcance), sienta un argumento basado en unos documentos del puño de Aguilar que, más o menos "ficticiamente" manejaría este literato como fuente histórica.

<sup>21</sup> Ah Nakuk Pech, *Historia y crónica de Chac-Xulub-Chen* prólogo, versión y notas de Héctor Pérez Martínez, México, 1936, pp. 27-28, esp. 28.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 151.

<sup>23</sup> Contrariamente a Bernal, que nos deja el diálogo de ambos naufragos, Andrés de Tapia, el soldado que primero abraza al que luego fuera intérprete de Cortés, o Fray Diego de Landa, nos dicen que éste no había ido a comunicar a Guerrero la solicitud-posibilidad de acabar con el "cautiverio" uniéndose al capitán Cortés. Véanse. *Relación de Andrés Tapia*. Col. de Documentos para la Historia de México, publicada por J. García Icazbalceta, México, Porrúa, 1980, p. 557, Fray Diego de Landa, *Relación de cosas de Yucatán*, México, Ed. Porrúa, 1959, p. 10, y Rubio Mañé, *loc.cit.*

tan sonada derrota hispana fuese no Gonzalo Guerrero, quien vivía lejos de Champotón sino el propio Jerónimo de Aguilar, que incluso había visto los navíos? Hay que recordar que los relatos de Cervantes de Salazar y Molina Solís donde vemos a Jerónimo de Aguilar hacer sus pinitos en asuntos de guerra con los de su vecindario, ¿no estaría quizás entonces ocultando su propia implicación en la hostilidad maya, subrayando *per negationem* la de Guerrero, de la misma manera que deja bien sentado que Guerrero tiene varios hijos, como es posible que tenga él y lo oculta?<sup>24</sup>

## II

En otro sentido es posible indagar en las fuentes disponibles ciertas vacilaciones que pueden ser altamente significativas en lo que me interesa. Partiendo de que todo lo sabido sobre el renegado español lo debemos a un informante, cuyas características se han atisbado arriba, y que, como éste no deja personalmente relación sino que sus relatos los recogen indirectamente algunos testigos,<sup>25</sup> es comprensible que éstos -que a menudo dan su reporte muchos años después- vacilen en cuanto a los datos más concretos por lo menos. Gonzalo Guerrero es un personaje extremadamente marginal en las crónicas e historias y aun en los estudios sobre ellas, que más bien gustaban de abundar en las gloriosas hazañas [de]

la España victoriosa, nación ganadora de un nuevo orbe geográfico y de una vasta humanidad pagana, y [de] los agentes directos de esa epopeya: el conquistador, el fraile evangelizador y los nuevos pobladores de la tierra.<sup>26</sup>

A menudo se hace referencia a "otro" que no se quiso unir a Cortés, y ni siquiera se aporta su nombre. ¿Curiosidades? ¿simples omisiones? ¿com-

<sup>24</sup> Al momento de finalizar este trabajo, son todavía algunas las obras a las que no he tenido acceso y que, a buen seguro, contienen informaciones novedosas e importantes ya no sobre Guerrero, sino sobre Jerónimo de Aguilar. A veces, además, no falta ese mismo aire de misterio que se obstina en rodear a los personajes pues, después de hallar las referencias en los ficheros (no se pudo saber bien por qué) las obras estaban ausentes de los anaqueles. Esto me ocurrió en la Biblioteca Nacional de México con las obras de Marvin E. Butterfield, *Jerónimo de Aguilar, conquistador*, s.e, 1955, University of Alabama Studies 10, y de J. Vargas Rea, *Informaciones sobre Jerónimo de Aguilar, conquistador y primera lengua*. Además, véanse, M. H. Saville, "The Discovery of Yucatan in 1517 by Francisco Hernández de Córdoba", *Geographical Review* 6:436-48. New York, e Inga Clandinnem, *Ambivalent Conquest. Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

<sup>25</sup> Entre éstos, además de Cortés y Bernal Díaz, estaban Andrés de Tapia, Bernardino Vázquez de Tapia, Fray Francisco de Aguilar, y otros cuyas relaciones están perdidas. Véase el estudio preliminar de Gurúa Iacroix, en Fray Francisco de Aguilar, *op.cit.*, pp. 7-27.

<sup>26</sup> Enrique Florescano, *Memoria mexicana*, México, Contrapuntos, 1987, p. 100.

prensibles vacilaciones?... en el muestreo de las fuentes puede rastrearse la sospecha de que, aparte de los dos conocidos Aguilar y Guerrero hubiera algún otro español vecindado entre los yucatecos. Veámoslo:

El primero en levantar la liebre es Hernán Cortés que, en su primera carta de relación, cuenta al monarca lo suyo sobre aquellos compatriotas cautivos que tenía el encargo de rescatar en Santa María de los Remedios:

Deste Jerónimo de Aguilar fuimos informados que los otros españoles [sic] que con él se perdieron en aquella carabela que dio al través estaban muy desparramados por la tierra.<sup>27</sup>

Ciertamente, el indio Melchor había hablado de seis barbudos, y quizás Cortés se decepcionara un tanto al ver llegar sólo a uno; lo cierto es que esta información más cercana a los hechos quizás que ninguna otra nos permite fruncir el ceño un poco más. Seguramente el extremeño "no venía él para tan poca cosa"<sup>28</sup> justificaba así su decisión de no detenerse más tiempo (como le propuso Aguilar) y exagrababa la dificultad de tal rescate diciendo que "estaban muy desparramados por la tierra". Esto porque, en cierto cuestionario interrogatorio posterior, el mismo Cortés hablará de "un Aguilar e un Morales [sic] que no quiso volver",<sup>29</sup> coincidiendo así entonces con la más extendida versión de sólo dos supervivientes: el reclutado Aguilar y otro, al que ni siquiera todos nombran, Gonzalo Guerrero.

Pero... ¿Morales? Lo que pensé inmediatamente es que debía tratarse de un desliz memorístico, una vacilación frente a "Guerrero" -también Cervantes de Salazar, refiere un "Fulano Morales",<sup>30</sup> e incluso López de Gómara yerra "Herrero" por "Guerrero",<sup>31</sup> él desde España-, con lo que, para no ser mal pensados, podríamos seguir apoyando la idea de que sobre tan marginal y oscuro elemento en el contexto de las áureas proezas de los protagonistas pesaba la niebla de la censura, la indefinición y el olvido.

Entre 1932 y 1934, Robert S. Chamberlain con la beca Woodbury Lowery de la Universidad de Harvard realizó trabajos de investigación sobre la historia de Yucatán en varios archivos y bibliotecas de España, entre ellos el de Indias, en Sevilla. En la sección Guatemala, en el legajo 39, entre unas

<sup>27</sup> *Hernán Cortés, Cartas de Relación de la Conquista de México*, México, Espasa Calpe-Austral, 1945, p. 21.

<sup>28</sup> Bernal, *loc. cit.*

<sup>29</sup> En Orozco y Berra, *Conquista de México*, México, Ed. Robredo, 1880, vol. 4, p. 100.

<sup>30</sup> Véase Cervantes de Salazar, *loc. cit.*

<sup>31</sup> Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias*, Barcelona, Iberia, 1954, tomo II, p. 25.

misivas y expedientes del gobernador de Costa Rica y Honduras, de 1526 a 1699, halló una carta del contador de Honduras, Andrés de Cerezada, fechada el 14 de agosto de 1536 en Puerto Caballos, Honduras donde cuenta de la muerte de un extraño español. Merece la pena transcribir el fragmento:

Dijo [sic] el cacique Cocumba como [en] aquel combate dentro de la albarrada el día antes [...] con un tiro de arcabuz había muerto un cristiano español que se llamaba Gonzalo Aroça [sic] que es el que andaba entre los indios en la Provincia de Yucatán y que es el que dicen que destruyó al Adelantado Montejo [y] vino [...] en una flota de cuarenta canoas [...] a matar a los que aquí estábamos antes de la venida [de Alvarado] [...] y andaba este español que fue muerto desnudo, labrado el cuerpo, en hábito de indio...<sup>32</sup>

Sin embargo, con esta carta Chamberlain como dice su compañero de la Carnegie, Rubio Mañé- "refiere el fin de Guerrero, un día anterior, y aunque le da el apellido de Aroça los pormenores de la persona y de su vida no pueden ser de otra que la de Guerrero".<sup>33</sup>

A mi juicio, esto se puede problematizar en varios aspectos, entre ellos el de cuestionar que el cacique dijera la verdad y no se tratara de una estratagema maya más de las muchas que les urdieron a los iberos, (incluso tras el ataque de Dávila a Chequitaquil, en 1531, se le había dado por muerto de modo semejante, i.e., a través de un indígena).<sup>34</sup>

En lo que ahora me interesa, por contra, quiero destacar que esa consignación de Gonzalo "Aroça" profundiza la idea de la indefinición y la marginalidad enigmática del hispano -del que no se sabía bien ni el nombre- sí, y seguramente los pormenores de la vida de este Aroça "no pueden ser de otra que la de Guerrero", pero caben todavía algunos interrogantes factibles, ¿no podía ser aquel referido por Cocumba otro español en circunstancias similares al tenido como Gonzalo Guerrero?<sup>35</sup> si era el mismo de Chetumal ¿se

<sup>32</sup> Archivo General de Indias, *Guatemala*, 39, R. 2, N. 6. La alusión al cristiano muerto está en la pág. 14 de la extensa carta del contador Cerezada. Es curioso que muchos autores que la han citado han añadido, detrás de Aroça: (Guerrero), alterando sin mayor crítica la textualidad del documento original y obviando la problemática sobre su nombre que esto implica, sobre todo, por ejemplo, véanse: Miguel Antonchín, Arturo César Anclay? *Isla de Cozumel*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, pp. 42-52, esp. 51.

<sup>33</sup> Rubio Mañé, *op. cit.*, p. xxiv

<sup>34</sup> Véase Chamberlain, *op. cit.*, 110.

<sup>35</sup> (Comunicación personal con Pedro Bracamontes y Sosa, Mérida, Yucatán, noviembre de 1994). Así también lo sugiere José Armando Ceballos en su obra: *Gonzalo Guerrero (apuntes para su biografía)*, Chetumal, Fondo de Fomento Editorial del Gobierno del Estado de Quintana Roo, s/f, p. 28.

llamaba Guerrero, Morales, Aroça, Herrero? ¿Qué no contó Aguilar, qué ocultaría a todos para siempre?, ¿qué no sabía en aquellas tierras, de los suyos, del suyo, Gonzalo, de Palos?

### III

De aquel curioso blanco cristiano afincado en Chetumal sabemos algo seguro: jamás se dejó ver por sus expaisanos que, desde 1519, vendrían a estas tierras para quedarse. El no menos oscuro Jerónimo de Aguilar habría sido pues el último en verlo vivo y tampoco lo que contó fue mucho. Bernal, Oviedo, Gómara, etc. nos cuentan que Guerrero era hombre de la mar, natural de Palos (lo que era de lo más normal) y, a partir de éstos, así lo asientan los historiadores hasta nuestros días. Es casi normal el hecho de que fuera un marinero, (sólo un marino con las características de la "marinería", diríase, en todas épocas) el que pudiera llegar a hacer lo que él hizo: que se hubiera barraganado, tatuado, aindiado, que renegara de su patria y (que) no quisiera unirse a sus compatriotas. Esto, como digo, era por lo demás "adecuado", normal, comprensible de parte de un don Nadie -pero no de un hidalgo, de alguien forjado en el pétreo espíritu español-, un marinero era el reputado traidor. Un tocayo suyo, pero este hombre renacentista forjado en armas y cultivado en letras, Gonzalo Fernández de Oviedo, no lo ignora

ese Gonzalo, marinero, era del condado de Niebla, y estaba ya convertido en indio, e muy peor que en indio, e casado con una india e sacrificadas las orejas e la lengua [...] Este mal aventurado, [...] como se debiera desde su principio haber criado entre baxa e vil gente, e no bien enseñado ni dotrinado en [...] nuestra Santa fe católica, o por ventura (como se debe sospechar) [sic] él sería de ruin casta [...].<sup>36</sup>

La aculturación, de hecho, de Guerrero como condición que facilita su desertión, su cambio de bando, es un rico campo para la especulación imaginaria; desde luego es más lógico suponer que fuera marinero, para poder explicar la facilidad con la que Guerrero se "adaptó" a otro pueblo, ya que en anteriores peripecias bien podía haber conocido a otros "no cristianos" (güanches en la Canarias, moros en África y España) y así acostumbrarse al tratamiento con gentes de otras razas.

Pero si esto era poco, aunque adecuado, lo sabido sobre el español, los dos citados juegos de memorias de Gonzalo Guerrero vienen en mucho a

<sup>36</sup> Oviedo, *op. cit.*, tomado de Chamberlain, *op. cit.* 66.

confundirlo, a complicarlo, aun a sabiendas, como advierten los editores de este documento me refiero al de Fray San Buenaventura de que "es muy difícil distinguir qué fuente corresponde a cada información", y de otras características del documento (y sin mencionar las del otro) ya que se afirma en ambos que "aqueste señor don Gonzalo Guerrero érase una persona muy principal de allá de la Extremadura [*sic*] en España, hombre de armas y de letras [*sic*]"<sup>37</sup>. Con esto se termina, pues, de contradecir, contrastar, enriquecer y emborronar aquel tenue pero sólido boceto, más o menos nítido, que habíamos extraído de las fuentes históricas a la mano.

De marinero, andaluz, pero de mala casta, mal cristiano, mal compadre, amancebado y con hijos; a extremeño, hombre de armas y letras, enamorado de una noble maya con la que tiene muy queridos hijos.

Esto, alterando los datos primitivos, supone, como puede colegirse, una renovada profundización en el misterio, la inestabilidad de los datos, la confusión y el enigma histórico sobre Gonzalo Guerrero. De todas formas, el mayor valor de este documento es seguramente que aporta pruebas, rastros que nos indican la existencia de relatos de tradición oral y escrita con Guerrero en el centro. Con esto, en cierta manera, se anega el plano histórico por una marea de elementos básicamente míticos.

## GENIO Y FIGURA

Es la Conquista de América (pues eso sin duda fue) época fértil en héroes y en traidores, en mártires y villanos, matadores o defensores de esa España victoriosa sobre las tierras americanas, en este caso mexicanas y centroamericanas. Los hechos registrados -y conocidos- que tuvieron lugar aquí en esos años, los vestigios "escritos" supervivientes al holocausto inlingido sobre los universos simbólicos nativos (y que nos ayudaren a la reconstrucción del "encontronazo"), han sido considerados y se consideran de distinto modo a lo largo de estos escasos cinco siglos y a una y otra orilla del Atlántico. Digamos que se da la vuelta al calcetín a partir de la Independencia mexicana, la constitución de la identidad nacional, con una identidad histórica que se profundiza en la medida en que se revisan la historia, los vestigios, etcétera.

A Gonzalo Guerrero -de tan especial manera en el origen de la Conquista en tierras mexicanas- la historia le cambia el sayo de traidor por una capa de héroe, y, el renegado, cobarde, hereje y vil, es ahora dignificado "padre del

<sup>37</sup> Fray Joseph de San Buenaventura, *op. cit.*, pp. 12 y 85.

mestizaje" y valiente símbolo de la defensa de los indígenas. Su figura -sobre todo ya en este siglo- cobra fama abordándose por distintos géneros literarios, desde el ensayo a la poesía. A propósito se ha dicho, por ejemplo, que

toda [una] bibliografía generada alrededor de la figura de Guerrero está sustentada en unas pocas líneas escritas por Bernal muchos años después del suceso que relata y por la referencia menos conocida de Oviedo sobre la supuesta negativa de Guerrero al requerimiento de Montejo.<sup>38</sup>

Esto -a cuya verdad se suma mi propia relación con Guerrero- creo que puede deberse a ciertas particulares características de la obra bernaliana, como su difusión y, sobre todo, al tino con que su estilo vivaz, carente de ampulosa retórica y detallista plasma los elementos de toda "una estructura que permaneció inconsciente para los redactores del texto y para los informantes".<sup>39</sup>

Esta estructura -cuyo primer transmisor fue el informante Aguilar, como vimos- se manifiesta con mayor o menor prolijidad en los distintos historiadores y documentos consultados y que hablaban sobre Guerrero. Podríamos acotar sus elementos de la siguiente manera:

- Superviviente de un naufragio, arriba a "Nueva España" en 1511. En 1519, cuando llega Hernán Cortés, sólo él y Jerónimo de Aguilar sobreviven. Este, su antagonico, se regresa con los españoles, mientras que aquél se queda entre los indígenas.
- Esta casado con una noble maya, con la que tiene hijos.
- Tiene el cuerpo tatuado y lacerado ceremonialmente como indio.
- Dirige e instruye a los nativos en asuntos de guerra.
- Sus negativas a reunirse con los hispanos le valen la reputación de traidor e idólatra, enemigo afamado de los conquistadores, que nunca consiguen echarle el guante.
- Finalmente muere peleando del lado maya.

Estos elementos extractados de las canónicas y documentos, corresponden sin duda a una de las personalidades más excepcionales en el contexto de la conquista de América a manos de la corona española. Es posible afirmar, a la luz de los rastreos efectuados en las fuentes históricas, que Gonzalo

<sup>38</sup> Fray San Buenaventura, *op.cit.*, p. xvii

<sup>39</sup> Blas Román Castellón Huerta, "Mito, Historia y Documentos escritos" en *Estudios del Hombre*, (Ricardo Avila Palafox, coordinador) 1, 1994, p. 150.

Guerrero cobra -como personaje histórico localizado en los orígenes de la nación mexicana- una distinta vitalidad mítica y que, las distintas versiones, constituyen *variaciones* de una estructura, inconsciente o no, que transmitieron informantes y redactores.

En estas variaciones, donde no suelen estar presentes todos los elementos,<sup>40</sup> los distintos autores no dejan de proyectar la ideología de su época, así como rasgos que pueden hablarnos de su personalidad, sus intenciones, etc. El soldado Bernal, por ejemplo, lo adivina como peligroso enemigo, al obispo inquisidor Diego de Landa le huele a idólatra, Fray San Buenaventura, en su gusto criollo de 1725, lo quiere en la armonía de un bastante idealizado encuentro del español con el indio americano, y escritores contemporáneos bruñen al padre y al guerrero con un heroísmo que, en algunos momentos, podía llamarse nacionalista.<sup>41</sup>

Como vimos, para los historiadores hispanos, consagrados a sólo destacar lo favorable a su áurea empresa, alguien como Guerrero ya se ignora -su "maldad" no merece la gloria de ser recordada-, ya se estigmatiza con calificativos como "vil", "cobarde", "traidor", etc. Es llamativa la alusión que, ya en el siglo XVII, plasma el historiador Antonio de Solís: "No hallamos que se refiera de otro español en estas conquistas semejante maldad; indigno por cierto de esta memoria que hacemos de su nombre; pero no podemos borrar lo que escribieron otros".<sup>42</sup> Mancha, Gonzalo Guerrero, en el níveo espíritu de la hazaña hispana que, por más que se hiciera remota, iba a ser siempre la pizca negra en el áureo blanco...

Luis Barjau en *La gente del mito* subraya -basándose en Marcel Detienne- la bifurcación entre "mito" (mentira, fábula) y "logos" (verdad, fundamento de la racionalidad), aunque, en Grecia, originalmente *mito*, *mytheitai*, quería decir "rebelión, insurrección, guerra civil" y en la Grecia arcaica no se distingue de "logos".<sup>43</sup>

Por oposición a "logos" (fundamento de la razón, versión de lo que es real o racional, que incluye los estatutos jurídicos de una cultura) lo mítico "la

<sup>40</sup> A propósito de la aludida "estructura inconsciente" son significativas las palabras de Andrés de Tapia -enviado por Cortés a recoger al náufrago Aguilar- que, aunque no recuerda el nombre del otro náufrago, sí retuvo algunas de sus características: "É otro español habie tomado por mujer á una señora india [...] [é] tenía horadadas las narices y orejas, é pintado el rostro y las manos". Andrés de Tapia, *loc. cit.*

<sup>41</sup> Además de las obras citadas de Baltazar Pérez y López Martínez, dos obras literarias bastante actuales, se centran en la vida de Gonzalo Guerrero: la del mexicano Eugenio Aguirre, *Gonzalo Guerrero*, México, Ed. Diana, 1991, la del francés Francis Pisani Huracan, *Coeur-du-ciel*, París, 1992. Debo a Francisco Valdéz el conocimiento de esta importante obra.

<sup>42</sup> Antonio de Solís, *Historia de la Conquista de México*, México, Porrúa, 1864, p. 56.

<sup>43</sup> Véase Luis Barjau, *La gente del mito*, México, UNAM, 1988, p. 26.

gente del mito' habrían tenido que ser los inconformes con esa versión de lo real".<sup>44</sup> En el contexto que nos interesa, además, donde, como ha señalado otro autor

Pocos hechos reflejan tan claramente la automática relación entre el ejercicio del poder por un nuevo grupo social y la elaboración de un nuevo discurso histórico, como la dramática experiencia que empezaron a vivir los pueblos mesoamericanos a partir de la conquista española.<sup>45</sup>

Gonzalo Guerrero, anatemizado como pocos españoles, se desgaja de la historia y cae al terreno del mito con una significativa vitalidad; se puede decir que muy cerca de esa "gente del mito" de Luis Barjau, que

está detrás de toda relación historiográfica de la lucha y de la guerra a escala universal, y probablemente lo esté indefinidamente. [Son aquellos] que protestan contra las inconsecuencias de todo "orden del mundo" [...] La gente del mito son los contestatarios de las hegemonías.<sup>46</sup>

A Gonzalo Guerrero, fantasma, incógnita aún por despejar, misterio, la propia historia de Indias es quizá la primera en instalarlo en el terreno del mito, al marginarlo del ámbito en que se desenvuelven los héroes favorables a la empresa hispana; prueba, a la sazón, de que no merece formar parte de la "memoria" escrita (el "logos") es el misterio, la nebulosa que aún lo defiende de toda simplificación definidora.

### Guerrero *versus* Aguilar

Como decía arriba, el propio Jerónimo de Aguilar se obstina en diferenciarse del otro náufrago, el quedado entre los "salvajes" de Yucatán. Todo lo que es castidad y fidelidad a sus principios -dignos y presentables- en Aguilar, es improbidad y desviación en Guerrero, que tiene mujer e hijos y está aindiado a fondo. Aguilar, que sí quiso "salvarse", cobra luego prestigio como traductor, con Malinche, y se asocia a la buena estrella de Cortés y su epopeya. Aunque se casó más tarde, como sabemos -y seguramente en segundas nupcias-, algunas plumas desde el siglo XVI al XIX no han dejado de abundar en su entereza ante los "peligros" de la carne. Gonzalo Guerrero, por contra,

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> Enrique Florescano, *op. cit.*, p.99.

<sup>46</sup> Luis Barjau, *op. cit.*, p.27.

renegado, esquivo, barragán, se asocia al mal ángel del Adelantado Montejo, que perdiera su fortuna y hacienda en la empresa de conquistar-colonizar Yucatán; ha desposado a una india con que tiene hijos, y lleva el cuerpo marcado, señal de que compartía rituales indígenas.<sup>47</sup>

Paralelamente, cuando se constituye la identidad nacional mexicana y se cuestiona críticamente la historia legada por los conquistadores, se invierten los términos y las medallas cambian de solapa. Ahora Aguilar es alumbrado plenamente en su mezquina mediocridad: "apocado y falto de iniciativa [...] es en todo mediocre"<sup>48</sup> como traductor y como hombre (no se deja ahora de ridiculizar su castidad), y es, además, marcado en su muerte con el estigma de las bubas (faltaba decir que estuvo casado con la hermana solterona y fea del cacique, a la que luego desamparara). Guerrero, como sabemos, se inviste como "padre del mestizaje", "de nuestros primeros mestizos", y símbolo de la defensa del indígena.

Quisiera destacar aquí cierta contradicción que se atisba en el nombramiento de Gonzalo Guerrero como "padre del mestizaje" (algún autor ha dicho "iberomexicano"), ese que se puede ver, por ejemplo, en el centro de la ciudad de Chetumal, Quintana Roo, en una alegoría escultórica del mestizaje. Aunque ciertamente numerosos autores, desde los cronistas, han subrayado el *Amor* a su mujer e hijos como causa por la que Guerrero se rehusara a unirse a sus excompatriotas, y aunque efectivamente son sus hijos los primeros mestizos (sólo genéticamente, y si no es que compartiendo el título con los supuestos vástagos de Aguilar) entre españoles y, en este caso, mayas -luego mexicanos-,<sup>49</sup> no se aviene bien, sin embargo, tal medalla a alguien como nuestro transterrado. Simplemente por todo lo que, después, vendría el llamado mestizo a representar en cuanto "continuidad de la cultura española" definiéndose, deslindándose frente al indígena, es decir, siendo "blanco en la medida en que adopta su cultura, su status".<sup>50</sup> O sea, en el sentido

<sup>47</sup> "... que dexaba de venir de verguenza por tener horadadas las narices, labios y orejas, y pintado el rostro, y labradas las manos, al uso de aquella tierra, en la cual los valientes solos pueden traer labradas las manos". Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, (México, Porrúa), p.370. (modernizo la transcripción de este fragmento para facilitar su lectura). Véase también Landa, *loc. cit.*; y Silvanus G. Morley, *La civilización maya*, México, FCE, 1982, p. 207.

<sup>48</sup> Véanse Fernando Benítez, *La ruta de Hernán Cortés*, México, FCE, 1950, pp.76-83, esp.80-83; y también Carlos Fuentes, *El naranjo o los círculos del tiempo*, Barcelona, Seix Barral, 1992.

<sup>49</sup> No deja de ser elocuente, a mi juicio, que la patria chica de Guerrero, el cacicazgo de Chetumal, -que abarcaría zonas de los actuales México, Belize y Guatemala (Vid. P. Gerhard, *op. cit.*)- fuera sangrientamente arrasada por los Pachecos, luego abandonada por los españoles, más tarde hecha en parte colonia inglesa y que, finalmente hoy, sea lugar fronterizo, doloroso recordatorio que plasma una antigua escisión territorial que alcanza hasta nuestros días.

<sup>50</sup> Claudio Esteva Fabregat, "El mestizaje en América", en *Las raíces de América* (Jose Manuel Gómez-Tabanera, editor), Madrid, Instituto Español de Antropología Aplicada, 1968, pp.279-314.

en que el mestizaje representa, primero el sincretismo (desigual) de dos culturas, y después la preeminencia de lo "españolizante" o "español" ("occidental" si se prefiere) Guerrero, por su entusiasta defensa y asimilación en lo indígena, repudiaría ser el "padre del mestizaje". Aunque genéticamente, y la veteranía es un grado, sí pudo ser el primer padre de mestizos -hoy mexicanos- no posee elementos simbólicos de esa integración sinérgica que se quiere el mestizaje, sino que aparece más bien como un defensor radical de lo indígena, antes, durante y después de la impronta hispana.

*Stricto sensu*, Gonzalo Guerrero es el padre de un mestizaje por desgracia inédito, que no tuvo lugar ya que los padres, los varones -su estrella, su bandera, sus móviles- fueron muy de otro talante. Me atrevo a decir que tiene algo de traición (de "mítico") dicho bautizo póstumo de Guerrero, en una especie de "idealización del padre" que a buen seguro hunde sus raíces en aquel espíritu criollo que se trasluce en la obra de Fray San Buenaventura, a saber, el del amor a la familia y, sobre todo, a la tierra, en plena armonía con el nuevo universo encontrado. La fatalidad del amor -algo tan mexicano por otro lado- estaría de manera especial en el origen, como germen precedente del que sería brutal contacto, nunca ajeno, desde luego, a la sensibilidad indigenista de valorar lo tan silenciado y destruido por el etnocentrismo español de la época.

### **Guerrero versus Malinche**

Con aquella indígena a la que Cortés bautizara como Doña Marina, -conocida como Malinche ("traidora")- se da, respecto de Gonzalo Guerrero, una oposición similar a la arriba vista. La Malinche -esclava de Xalisco regalada a Cortés en Tabasco-, que tanto ayudó en el éxito de la hazaña cortesiana, fue respetada y considerada (en la medida de lo posible) por los conquistadores, que destacan su sereno y regio porte y su noble inteligencia. Sin embargo, al volver de la historia, se la repudia como traidora, culpable en parte de la derrota mexicana, quedando el "Malinchismo" como ese espíritu que prefiere lo ajeno, lo extranjero a lo propio, lo mexicano.

Por su lado, a Guerrero se le hace el reconocimiento inversamente proporcional que ya conocemos. Así pues, por contraposición al Malinchismo, el "Gonzalismo" o "Guerrerismo" se definiría como el espíritu del extranjero que, dando la espalda a los suyos, es movido a defender los intereses de lo indígena, lo de la tierra, en México.

Se podría sostener que este "Gonzalismo", *mutatis mutandi*, atañería a todo extranjero que dedica su vida -en distintos terrenos- a México y lo

mexicano, y, desde luego, no faltan los ejemplos ilustres en los diversos ámbitos de la cultura, las artes, etcétera. Sin embargo, he querido aquí "forzar" una vitalidad de ese supuesto "Gonzalismo", más en el sentido de "la gente del mito" de Barjau que en el otro, que trataría de rescatar-resaltar logros más dentro del ámbito institucional (y por tanto del "logos").<sup>51</sup>

Este "hipotético" espíritu guarda una interesante relación con datos no poco actuales, como veremos enseguida. En primer lugar, quisiera constatarlo aquí por la existencia de una (Organización No Gubernamental) ONG en la ciudad española de Huelva, cuyo nombre es justamente "*Gonzalo Guerrero*". Esta organización, (con una trayectoria precedente de ayuda y solidaridad con otros pueblos indígenas del mundo que sufren injusticia y marginación), nace con ese nombre ante la celebración del Quinto Centenario, el pasado 1992. No deja de ser significativo, en primer lugar, que un grupo así llamado tenga su nacimiento en una ciudad como Huelva (la "Huelva Descubridora" rezaban los *slogans* de la época) cuyos emblemas de identidad (Cristóbal Colón, los lugares colombinos, el Puerto de Palos, el monasterio de La Rábida, etc.) tanto aluden a la empresa castellana de América. Además, debe destacarse el que se encuentre el nombre de nuestro renegado en algo que, en cierta forma, es reflejo de un tipo de sensibilidad -en este final de siglo-, de lucha, recuperación, defensa y salvaguarda de los pueblos indígenas y sus intereses, en el marco de sus contextos geográficos y culturales. En este caso, (y acercándonos a la "gente del mito") es posible hablar del que llamo cierto "complejo de culpa histórica" que algunos españoles asumen de manera incipiente a partir del gran *Show* del 92, cuyo corazón, la Expo de Sevilla, España, además de mostrar al mundo madurez y modernidad del anfitrión, fue un lugar bien custodiado por abundantes policías que, desde el primer día, se encargarían de reprimir por la "amable" fuerza todo gesto reivindicativo o de protesta que afectara los fastos celebratorios y que, ante la conmemorada "hazaña", subrayaba el "genocidio", el "expolio", etcétera.<sup>52</sup>

Gonzalo Guerrero, así pues, brilla aún hoy como "gente del mito",<sup>53</sup> contestatario de las hegemónicas versiones de lo real, visionario de un

<sup>51</sup> Recientemente, p.e., un sevillano ilustre con esposa mexicana, José Miguel Romero de Selis, han recibido el prestigioso Premio al mérito por la Universidad de Colima.

<sup>52</sup> Algunos de los graffiti que podían verse entonces en las paredes sevillanas eran del tipo "*Expolio 92*", "*No 92*", "*Qué celebráis, cerdos?*", etc. Como español, no dejaba de sorprenderme a mi llegada a México, una total desinformación, entre los mexicanos, de la existencia de este tipo de sensibilidad de parte de españoles ante la celebración del Quinto Centenario.

<sup>53</sup> Utilizo aquí "gente" con el valor polisémico y hasta ambiguo- que admite en español mexicano, y que me parece adorable; i.e. con el valor sociativo que conoce el peninsular, y, al mismo tiempo, como "gente" determinado (una gente, cien gentes, etc.), equivaliendo a "persona".

sentimiento de justicia necesaria para los naturales de América, expropiados y perjudicados desde 1492.

Este espíritu -del extranjero "blanco" que se entrega a la defensa del indio, y en oposición simétrica al malinchista- guarda, hoy por hoy, una llamativa relación con alguien -se puede adivinar- muy en el tapete de la actualidad nacional y mundial: el llamado Subcomandante Marcos. Y esto -además de porque el propio Marcos es "comparable", evocable como un Gonzalo Guerrero de fines del XX-<sup>54</sup> sobre todo por la innegable relación que implica con la "gente del mito", por una parte y, por otra, porque quizás son los llamados zapatistas los primeros en tomar conciencia de gente ajena, extranjera, que se entrega y ama a México, y a los intereses de sus gentes y sus tierras entrega la vida: "hay quien tiene la piel blanca y el dolor moreno, con estas pieles camina nuestra lucha".<sup>55</sup> O, más actualmente, en una carta dirigida a intelectuales y artistas españoles: "nosotros ya vimos claro que hay extranjeros que quieren más a México que muchos nacionales".<sup>56</sup>

## CONCLUYENDO

### I

La Historia consigna que, cuando llega Cortés a las costas de Yucatán, en 1519, existe un español vecindado entre los indígenas, está casado con una nativa, tiene hijos y es considerado jefe en caso de guerra, todo lo cual supieron los españoles entonces, y por ellos nosotros hoy gracias al cautivo rescatado Jerónimo de Aguilar compañero de aquel y, luego intérprete de Cortés.

En general las fuentes recogen a este español con el nombre de "Gonzalo Guerrero", con el que lo conoce la memoria escrita de los hechos aquéllos, en la Mesoamérica de principios del XVI. Sin embargo, esto puede problematizarse en varios sentidos:

- a) El que en algunas fuentes se consigne a ese "quedado" entre los indios como "Morales", "Aroça", etc. prueba que existía ya entonces indeter-

<sup>54</sup> Evidentemente, no por ser extranjero, sino por ser "blanco" (incluso "barbado"), racialmente no indígena, cosa que es de las pocas que se saben sobre su persona.

<sup>55</sup> Véase panfleto de la CND, con mensaje del obispo Samuel Ruíz al instalar su ayuno permanente, y, en el reverso, la carta del EZLN "Camina nuestra palabra hasta su corazón de ustedes". San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 19 de diciembre de 1994.

<sup>56</sup> Véase Carta del Subcomandante Marcos en *El País*, miércoles 29 de marzo de 1995.

minación y nebulosa en torno a su nombre. En mi opinión, Aguilar desconocería a ciencia cierta el apellido exacto de Gonzalo, y seguramente lo consigna como "Guerrero" más reconociendo su status en la tribu, que recordando su nombre completo, o sea, añadiéndoselo a Gonzalo en mera sustitución a su anterior "apellido": "marinero".<sup>57</sup>

- b) Como vimos, el Gonzalo que consignan la mayoría de las fuentes más cercanas a la conquista era palermo de origen y marino. Las características de alguien que desempeñara tal oficio se avienen bien -como modelo social en los límites de la "marginalidad"- a un "traidor" de su calaña. No obstante, los documentos comentados -y dados a conocer en 1975 y 1994- coinciden en pintar a un Gonzalo diferente: extremeño y hombre de armas y letras.

En mi opinión, la aludida indeterminación de su apellido es precisamente el mejor argumento que jugaría a favor de afirmar un Gonzalo "marinero" (frente a uno ilustrado y "noble"), un don Nadie sin apellido bien conocido pues, como se sabe, sobre los marineros, los historiadores -incluso los documentos oficiales- consignan a menudo sólo su nombre, oficio y lugar de origen.

- c) El Gonzalo "Aroça" que refiere la carta del contador de Honduras, correspondería a buen seguro al Gonzalo que vivía en Chetumal, pues se sabe que este cacicazgo mantenía relaciones comerciales con sus vecinos mayas hoy hondureños. Sin embargo, nada nos impediría pensar que ese "Aroça" fuera otro español en circunstancias similares al más conocido por los hispanos de la época, en detrimento de la indeterminación respecto al apellido.

Por otro lado, aquel renegado nunca fue visto -vivo o muerto- por los españoles que, desde 1519, habían llegado a esta parte de Norteamérica para quedarse; esto, a la sazón, abunda en la imposibilidad de acotar -con la distancia de los siglos- las características particulares del tráfuga, al haber permanecido -insisto, incluso para los conquistadores entonces- como un misterio. Podemos, así pues, afirmar que la Historia nos lega -con el nombre de Gonzalo Guerrero- a un fantasma de particularidades, en rigor, imposibles de definir.

<sup>57</sup> Tanto "Gonzalo" como "Guerrero", (que tiene genio marcial, inclinado a la guerra) son de esos antropónimos de origen germánico que tan a menudo aluden a la "werra". A "Gonzalo", si le quitáramos el apellido, tampoco le faltan las connotaciones que merece su simbología, ya que viene a significar "elfo de la batalla", "genio del combate". "Aroça", por su parte, su apellido de origen portugués, registrado mayormente en los siglos XVII y XVIII. Véase Gutierre Tibón, *Diccionario etimológico comparado de los apellidos españoles, hispanos y filipinos*, México, FCE, 1988.

Recientemente tienen lugar dos alusiones a documentos que vienen, por una parte, a deslugar en mucho los datos escasos que poseíamos y, por otra, a darnos indicios sobre la existencia de relatos de tradición oral y escrita que habrían estado dedicados a la figura de Guerrero, con lo que, desenfocándose la historia, nos acercamos al terreno del mito.

## II

En el sentido de que el mito no necesita de datos demasiado concretos, sino que recoge modelos de comportamiento en relación con hechos sagrados -que tienen que ver con el origen, actos de fundación, etc.- el aludido misterio sobre Gonzalo Guerrero jugaría a favor de su mitificación, que luego le otorga caracteres a su gusto (de su época). En el caso del renegado Gonzalo, se crea el mito del primer hombre blanco -español o no, barbado o lampiño- que, por amor a su mujer indígena y a la tierra de ésta, llega a combatir contra sus expaisanos muriendo del lado de los nativos americanos.

Esto le vale algunos títulos póstumos a partir de la Independencia mexicana y la constitución de su identidad histórica y cultural: entre ellos el de "padre del mestizaje", por haber sido el primero (no considerando a Aguilar) en desposar a una indígena "mexicana". Como se vio, esto no es demasiado exacto, tanto por el entusiasmo con que Guerrero asume la defensa de los indios -con una total integración en su sociedad-, como por todo lo que, después, viene a representar el llamado "mestizaje" en cuanto preponderancia de la cultura blanca y el subsecuente menoscabo de la indígena. Puede hablarse, más bien, de cierto deseo de "idealización del padre" -*per negationem* del generalizado estupro que infringe el conquistador- en una visión retrospectiva que busca idealizar el contacto desde el lado "de la tierra"<sup>58</sup>

Por otra parte, y por oposición al llamado espíritu "malinchista" de preferir lo extranjero a lo nacional mexicano, el "Gonzalismo" aparecería como el espíritu inverso, a saber, el del extranjero que -yendo incluso contra los suyos- se entrega, transterradamente, a la defensa de lo mexicano. Aun-

<sup>58</sup> Para mí, como extranjero, hay algo de "temenino" (osea de receptor, de pasivo, de lo que concibe) en la dicha posición "de la tierra". Para el mexicano medio que piensa hoy la conquista española, los españoles "vinieron" a conquistar-explotar, etc. a los que "estábamos" aquí, cuando, en rigor, los que hoy en día "están" son ya parte y producto de aquella venida, es decir, son un poco también los que vinieron. Quizás un segundo paso en la configuración de una "identidad mexicana" -tras el primero de afirmarse en la diferencia frente a los advenedizos europeos con la recuperación de lo indígena- sea el de aceptar consciente y serenamente lo positivo, lo rescatable de la herencia de "lo español". En este sentido es crucial, por ejemplo, la obra de Carlos Fuentes, *El espejo enterrado*, México, FCE, 1992.

que esto posee una vitalidad obvia y rica en un nivel que podía llamarse "más institucional", he querido aquí buscar su vitalidad en el sentido que apunta Luis Barjau respecto a "la gente del mito" como los contestatarios de las hegemonías, los inconformes con las versiones más oficiales de lo real; esto, por supuesto, viendo rigurosamente a Guerrero en su protagonismo histórico, y protegiéndolo de proyecciones. A favor de esto jugaría, tanto la existencia de la ONG "Gonzalo Guerrero", en España, como la relación con el Subcomandante Marcos y la asimilación dentro del discurso de los zapatistas de esos "extranjeros que quieren más a México que muchos nacionales".

Gonzalo, el guerrero, el enamorado, el padre, el loco habita sin duda las raíces, donde, cuando agoniza el milenio, americanos y europeos le pueden mirar.

# Indios, criollos y mestizos o re-castizar a México<sup>1</sup>

*Ricardo Ávila*

## PINCELADA SOBRE EL NACIONALISMO MEXICANO

Si alguien dijera a un extranjero que conociera medianamente a los mexicanos que éstos sufren crisis de identidad, quizá reiría. La reputación que en general tenemos los mexicanos en el exterior es de ser en extremo nacionalistas, muy patriotas, "muy mexicanos". Y aunque esta visión que se tiene de nosotros corresponda a un estereotipo, no deja de ser real: somos un pueblo muy nacionalista, pero como es usual la manifestación más clara e intensa de esa actitud se expresa frente a los de afuera.

Este nacionalismo mexicano, "hacia afuera", puede ser explicado de varias maneras. En mi opinión, sin embargo, la razón fundamental de ese fenómeno reside en hechos históricos concretos, relacionados con las dificultades que experimentó el pueblo mexicano para constituirse en nación. Dicho de otra manera, desde su independencia política de España, México ha sufrido agresivas intervenciones extranjeras, entre las cuales sobresalen la de Francia, pero sobre todo las de los Estados Unidos de Norteamérica. En una de ellas -sin duda la más grave- el gobierno norteamericano arrebató a México la mitad de su territorio. No sólo eso. El desarrollo y consolidación de los Estados Unidos han implicado presiones constantes para México, lo que ha exacerbado nuestro nacionalismo.

Han sido tan traumantes las intervenciones extranjeras para la conciencia nacional, que se ha dictado un artículo constitucional, el 33, que otorga al

<sup>1</sup> Una versión diferente de este trabajo fue presentada en el Congreso de Historia de la Antropología Española, realizado en Extremadura, España, en noviembre de 1994. Agradezco a los organizadores haberme permitido participar en ese evento. También deseo agradecer los comentarios de César López y Servando Ortoll, así como la inestimable ayuda de Tere Ruiz, quien revisó la versión final del texto.

presidente de la república plenas facultades para expulsar del país a los extranjeros indeseables. Lo que sorprende de este artículo no es su existencia como tal, sino la constancia con que hasta hace poco diversos mexicanos blandían esa norma para amenazar en público a cualquier forastero considerado indeseable. Se dice: "le vamos a aplicar el 33..."

A la vez que es imposible negar este nacionalismo, se constata también, a lo largo de nuestra historia, una suerte de oportunismo arraigado entre muchos mexicanos, que les ha llevado a aceptar, de alguna manera, la intromisión extranjera. Es decir, a la par del fuerte nacionalismo se ha dado un fenómeno de admiración por los modelos de vida de otros países, a los que se aspira arribar. Entre algunos estratos medios, pero sobre todo entre los altos, se manifiesta una notable ausencia de compromiso con el país, una fascinación extrema y aun ofensiva por lo extranjero, y una especie de sentimiento de voluntaria entrega al forastero. Inclusive en México se ha acuñado un adjetivo para calificar esta actitud: ser malinchista.

## PENSAR MÉXICO

En años posteriores a la Revolución Mexicana -pero es ésta una preocupación de más largo aliento-, han venido apareciendo ensayos que escudriñan las características esenciales de los mexicanos.<sup>2</sup> Esos trabajos han servido de antecedente -y en cierta medida sostén- a tres textos de relativa reciente aparición, en los cuales, desde diferentes enfoques pero con notables similitudes analíticas, sus autores examinan algunas facetas de la problemática nacional y de la identidad de los mexicanos, tratando de ofrecer explicaciones renovadas de su compleja realidad.

El primero de esos ensayos se titula *México Profundo*, escrito por el antropólogo Guillermo Bonfil y publicado en 1987. Su autor plantea, *grosso modo*, que en México se vive una especie de ficción, de esquizofrenia social, porque las élites rectoras, de hecho asimiladas al modelo de vida que identifica a Occidente, no quieren reconocer la importancia crucial del elemento

<sup>2</sup> Aparte del trabajo "clásico" de Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*, México, Era, 1981, entre los principales ensayos se podrían mencionar los de José Vasconcelos, "La raza cósmica", "Indología" y "Estudios indostánicos", *Obras completas*, México, Limusa 1958-1959, tomos II y III - Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Espasa-Calpe, 1985 (Colec. Austral). Leopoldo Zea, *Conciencia y posibilidad de lo mexicano; El Occidente y la conciencia en México; Dos ensayos sobre México y lo mexicano*, México, Porrúa, 1974. Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1987. Roger Bartra, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987.

indígena en la historia y futuro de la sociedad mexicana. De continuar las cosas como están, dice Bonfil, la sociedad nacional seguirá escindida, como lo ha estado a lo largo de quinientos años, lo que impedirá la consecución de cualquier proyecto nacional que involucre a todos los mexicanos y la haga funcionar con mayor coherencia.<sup>3</sup>

En 1991 apareció *México mestizo*, de Agustín Basave, trabajo que aborda algunos temas de la historia de las ideas en el mundo occidental moderno y su nexos con la ideología del mestizaje. Lo que Basave sostiene es que, en última instancia, el futuro de la sociedad mexicana está en el reconocimiento y profundización del mestizaje. Se desprende de ese discurso que es imprescindible aceptar a los mestizos como una realidad inobjetable, y a la ideología del mestizaje como el camino de comprensión, entendimiento y concertación para que los mexicanos construyan un mejor futuro.<sup>4</sup>

*Siglo de caudillos*, tercer trabajo discutido aquí, es un interesante y bien armado ensayo histórico-biográfico, escrito por Enrique Krauze y aparecido en 1994. En él, el historiador hace un recuento de relevantes aspectos políticos y sociales del siglo XIX mexicano. Plantea que la historia de nuestro país "... pudo seguir su cauce por leyes misteriosas de carácter étnico como parece sugerir el fracaso inexorable de los criollos y el ascenso firme de los mestizos guiados por [un] pastor indio..."<sup>5</sup> Es decir, siguiendo la propuesta de Carlyle, el historiador escocés del siglo XIX -quien sostuvo "... que "la historia del mundo es la biografía de los grandes hombres"<sup>6</sup> -, nuestro autor argumenta que los criollos y su proyecto de nación decayeron e inclusive desaparecieron -al menos como grupo homogéneo y activo-, para dejar paso libre a los mestizos, quienes se hicieron del poder y diseñaron el proyecto nacional que vive México, aún hoy en día.

Cada uno de estos tres trabajos ostenta su originalidad, pero hay una significativa coincidencia entre ellos: sus autores utilizan una noción en particular -concepto, si se quiere- que refiere a conjuntos de individuos agrupados históricamente en clases especiales o, dicho con más propiedad, en castas.<sup>7</sup> Así, Bonfil sitúa a los indios en el centro de su análisis, mientras

<sup>3</sup> Bonfil, Guillermo, *México profundo*, México, CNEA-Grijalbo, (1987) 1990.

<sup>4</sup> Basave, Agustín, *México mestizo*, Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez, México, FCB, 1992.

<sup>5</sup> Krauze, Enrique, *Siglo de caudillos*, Biografía política de México (1810-1910), Barcelona, Tusquets 1994, p. 20.

<sup>6</sup> *Idem.*, p. 17.

<sup>7</sup> Utilizo el concepto casta bajo los distintivos de *separación, división y jerarquía* propuestos por L. Dumont. *Homo Hierarchicus*. Le système des castes et ses implications, Paris, Gallimard, 1966, pp. 36-37. Se supone que la sociedad novohispana funcionó separando, dividiendo y jerarquizando a sus miembros. También se supone que con la Independencia este orden feneció...

que Basave lo hace con los mestizos. Por su parte, Krauze pone de relieve el ascenso de éstos en la vida nacional del siglo XIX, aunque la mitad de su trabajo está consagrado con dramática intensidad a los criollos y su "caída".

Evidentemente, sus definiciones de indio, criollo y mestizo no son algo acabado. Son, sí, interpretaciones y construcciones discursivas a propósito de eso que llamamos realidad, con sus limitaciones inherentes, que -tomadas como estereotipos, más que explicaciones conclusivas-<sup>8</sup> nos permiten urdir el espacio cognitivo elemental en el cual los tres ensayos coinciden, es decir, en la idea general de que México ha sido una sociedad cuya estratificación social nos remite al sistema de castas.

### LOS "MEXICANOS PROFUNDOS" DE BONFIL

El antropólogo Bonfil argumenta que México ha vivido una constante escisión social desde que los europeos invadieron las tierras americanas, pues éstos impusieron a los autóctonos un modo de vida ajeno. Después de la independencia se agravó esta escisión, porque las élites rectoras que heredaron el poder económico y político intentaron mantener el modelo social colonial o trataron de "aclimatar" nuevos que se desarrollaban en Europa, primero, y en Estados Unidos después. A decir de Bonfil, esta crisis continúa hoy en día porque las élites políticas se empeñan en imitar los modos de vida arquetípicos del Mundo Occidental, haciendo completa abstracción del vigor y potencial de las muy añejas culturas indígenas mexicanas. Una de las consecuencias de esta aberración, llamada "México imaginario"<sup>9</sup>, consiste en que diversos grupos indígenas han logrado abrir nuevos frentes de lucha

<sup>8</sup> La transmisión de ideas y la posibilidad de comunicación entre individuos -intersubjetividad-, se consigue creando sentido en los discursos expresados. Este se logra, en buena medida, por medio de una adecuada transmisión de ideas, imágenes o símbolos, que se presentan como unidades, como modelos que tienen la característica de exhibir aspectos de la realidad en forma "unitaria" o, si se quiere, bajo una percepción "global". El estereotipo se constituye de rasgos, datos, situaciones, anécdotas, pero sólo a través de él podemos "asir la realidad", creando y estableciendo su sentido. Evidentemente, para profundizar y entender mejor la idea o entidad que se examina por medio de estereotipos, es necesario "desarmar" todos sus componentes. Pero para tener una nueva idea de la realidad, es necesario reestablecer la reunión de los rasgos que constituyen el arquetipo -lo que hacemos automáticamente- para volver a "asirla" en un nivel más complejo. La limitación de examinar la realidad por medio de estereotipos se presenta cuando se les convierte en nociones rígidas. La clave para hacer útil el modelo cognitivo reside en imaginario versátil y flexible; hay que evitar su "esclerosis" y conversión en *cliché* para diluir su esencia restrictiva.

<sup>9</sup> Bonfil llama "México imaginario" al proyecto de sociedad -si se le puede llamar así- que sostiene e impulsa una minoría que se siente ligada y heredera del "modelo social occidental", cuyo arquetipo serían los países de Europa occidental y Estados Unidos. *Op. cit.*, p. 10.

-como el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas-, por medio de los cuales asumen posturas reivindicativas -con gran sentido étnico- e insertan sus problemas en el debate nacional.<sup>10</sup>

Al hablarnos de los herederos de la tradición civilizatoria mesoamericana, Bonfil señala dos tipos de indios. Por una parte, los contemporáneos, cuyos "... hábitos son urbanos, esto es occidentales (es decir, 'mestizos'); y sin embargo se reconocen y se afirman como indios."<sup>11</sup> Por otra parte, los indios históricos, cuyas sociedades, según nuestro autor, tenían un potencial de desarrollo cultural enorme, que fue truncado con la invasión europea. Respecto de los indios históricos, el discurso bonfiliano suena romántico; nos presenta comunidades indígenas muy bien organizadas, equilibradas, casi perfectas, herederas de la "más pura tradición mesoamericana".<sup>12</sup> Esto introduce la sospecha de que para el autor el indio es bueno, per se, como *le bon sauvage du citoyen de Genève*. Parece, además, que Bonfil hace abstracción de la histórica e inevitable interrelación de los mundos culturales que han transformado a los pueblos en el tiempo, como sucedió a partir de los siglos XV y XVI.<sup>13</sup> En su discurso también hay una crítica implícita al fenómeno de la modernidad -inherente al mundo occidental-, pero con "olor indigenista".

Sustentando su argumentación en la "teoría del control cultural", Bonfil realiza una interpretación socio-antropológica de México, inevitablemente aderezada con posturas ideológicas, útiles, finalmente, para desplegar plataformas políticas. Bonfil considera la posibilidad de instaurar la equidad, la justicia y la democracia en el país,<sup>14</sup> tomando como base la "... democracia real [que se deriva] de nuestra historia [y responde] a la composición rica y variada de la sociedad mexicana."<sup>15</sup> Este autor deja entrever, en medio de ecos "rousseauianos", su creencia en la grandeza espiritual del hombre, en particular del indio de origen mesoamericano. Olvida, parece, otras facetas más reales de la condición humana, como su extrema irracionalidad y barbarismo, su irresponsabilidad e inconsciencia o su ludismo thanático, que constantemente le mantiene sobre el "filo de la navaja". En fin, según Esteban

<sup>10</sup> *Idem.*, pp. 206-213. Cuando Bonfil terminó su ensayo aún no estallaba el conflicto de Chiapas.

<sup>11</sup> Bonfil, Guillermo, "Sobre la ideología del mestizaje", en *Ojarasca*, México, No. 38-39, noviembre-diciembre de 1994, p. 12.

<sup>12</sup> Bonfil, *México...*, *op. cit.*, p. 51.

<sup>13</sup> El fenómeno de la inevitable globalización de los procesos históricos y la interrelación de pueblos y culturas es admirablemente tratado por Eric R. Wolf, *Europa y los pueblos sin historia*, México, FCE, 1987.

<sup>14</sup> *Idem.*, pp. 113, 117 y 119.

<sup>15</sup> *Idem.*, p. 15.

Krotz, el trabajo de Bonfil puede constituirse en una suerte de *vademécum* para establecer la utopía indigenista nacional, aunque reconoce que, en forma extraña, los antropólogos mexicanos no han realizado un estudio serio de él, ni se han pronunciado sobre el mismo.<sup>16</sup>

Hay que reconocer, pese a todo, que la preocupación social y política de Guillermo Bonfil es genuina. Genuina y sensata -y esa es, en mi opinión, su principal aportación- porque propone construir o re-construir, si se quiere, un nosotros nacional que incluya a los indios en condiciones de igualdad ciudadana, lo que no sólo es imposible rebatir si se cree en la democracia, sino que es necesario asumir y sostener como parte del posible proyecto nacional.<sup>17</sup> Hay que reconocer, también, que su postura fue consecuente, no sólo porque creyó en las reivindicaciones de los indios, sino porque la hizo su causa.

### LOS MESTIZOS DE BASAVE

"¿No es absurdo que en un pueblo abrumador y concientemente mestizo [...] rija la inercia social de arquetipos culturales que desprecian [su] insoslayable raíz indígena?"<sup>18</sup> Esta frase se encuentra en las conclusiones de *México mestizo*. Así expresado, es difícil estar en desacuerdo con el planteamiento del autor, al menos por dos razones: la primera, porque en general, el pueblo mexicano es una mezcla de tres grandes raíces culturales y raciales,<sup>19</sup> la segunda, porque es cierto que la mayoría de los mexicanos, desde hace mucho tiempo, nos miramos en, y aspiramos a reflejarnos en los arquetipos culturales predominantes en el mundo occidental.

Tanto en México como en Iberoamérica, y aun en la parte norte del continente, el encuentro de los mundos americano y europeo dio como resultado inevitable las mezclas biológicas (genético-fenotípicas) y culturales (cosmovisiones, ideas, instituciones, etc.), de los diversos pueblos en cues-

<sup>16</sup> Alocución realizada en el Simposio "Utopía y América Latina", 48o. Congreso Internacional de Americanistas, Estocolmo, julio 5 de 1994.

<sup>17</sup> Vale señalar, aunque todo mundo lo sabe, que la idea de nación y sus fundamentos mismos están siendo puestos en cuestión por el fenómeno de la integración planetaria.

<sup>18</sup> Basave, *México...*, *op. cit.*, pp. 142-143.

<sup>19</sup> Utilizó el concepto raza desde una perspectiva biológica. El valor del análisis racial reside, sobre todo, en poner en evidencia las diferencias fenotípicas de los individuos de una misma especie; nada tiene que ver con diferencias de inteligencia individual o "superioridad" étnica, como lo quieren, desde la noche de los tiempos y en todas partes, muchas visiones etnocéntricas. Claude Lévi Strauss, "Race et culture", *Revue Internationale des Sciences Sociales*, Paris, UNESCO, 1971, vol. XXIII, no. 4, pp. 647-666.

ción. Sin embargo, esas mezclas que son la base de todo mestizaje, no se dieron por vez primera cuando Colón desembarcó en América.<sup>20</sup> Los intercambios biológicos y culturales entre los grupos humanos se han dado desde siempre. Por esta razón y en estricto sentido, no se puede hablar de pueblos que no hayan participado, en mayor o menor medida, en los múltiples procesos de mestizaje. De hecho, por ejemplo, los mismos pueblos europeos del siglo XVI ya eran mixtura y síntesis de un largo desarrollo de intercambios biológicos y culturales entre grupos étnicos de Asia, Africa y la misma Europa. También América era ya un crisol de mezclas étnicas, sólo que los datos que podrían reportar con más detalle este fenómeno son más escasos y menos trabajados que sus correspondientes europeos.<sup>21</sup> Esta explicación vale la pena porque da la impresión de que Basave parte, para sustentar su disertación, del supuesto de que el mestizaje -el mexicano específicamente- es producto del encuentro de dos sociedades, dos culturas y aun civilizaciones homogéneas, en lo fundamental. Deja entera libertad al lector para creer que antes de ese encuentro el mestizaje no existía o, al menos, no era importante o digno de tomar en cuenta, y que en el mundo sólo México es mestizo.

Partiendo pues, de la realidad mestiza mexicana, Basave realiza un acucioso análisis de los antecedentes ideológicos de lo que podríamos llamar el pensamiento mestizófilo nacional, cuya cima, a decir del autor, la constituye la obra de Andrés Molina Enríquez. Este ideólogo del mestizaje mexicano comenzó a moldear y pulir sus tesis al despuntar este siglo, desarrollando ideas sobre la cuestión que ya formaban parte del *air du temps* mexicano durante la segunda mitad del siglo XIX. En efecto, luego de la debacle del proyecto político-cultural de los criollos conservadores,<sup>22</sup> intelectuales de la talla de Francisco Pimentel, Vicente Riva Palacio y Justo Sierra fungieron como mentores de Molina en la idea de que no podría haber verdadera nación mexicana mientras ella no terminara de "mestizarse".<sup>23</sup> Estos y otros pensadores de la realidad nacional -inscritos en el liberalismo de raíz ilustrada-, al ver el fracaso del proyecto monárquico de los criollos y la composición étnica

<sup>20</sup> Según Bonfil sólo en fechas recientes se ha intentado separar en el discurso el mestizaje biológico del cultural. "La ideología...", *op. cit.*, p. 8.

<sup>21</sup> Mucho se ha escrito sobre la cuestión del mestizaje, pero sobre todo en su vertiente cultural. Sin embargo, recientemente Claudio Esteva Fabregat ha realizado un estudio muy sugerente donde no sólo trata el fenómeno de las "mezclas culturales", sino también biológicas. *El mestizaje en Iberoamérica*, Madrid, Alhambra, 1988.

<sup>22</sup> Basave asegura que el "patriotismo criollo" fue superado y sustituido por el "nacionalismo mestizo". *Op. cit.*, p. 15. Sobre el patriotismo criollo, véase el sugerente trabajo de David A. Brading. *Mito y profecía en la historia de México*, México, Vuelta, 1988; en particular el capítulo II, pp. 82, 87 y 90.

<sup>23</sup> Basave, *op. cit.*, p. 99.

del país, plena de indios y mestizos en incremento, concluyeron que la alternativa para México era el *mestizaje*, pues el número de mexicanos así considerados iba en firme ascenso.

Mestizo él mismo, Molina Enríquez constató ese ascenso al vivir durante su juventud y primera madurez bajo la égida de un "personaje mestizo" con poder absoluto: el dictador Porfirio Díaz. La dictadura del mestizo Díaz concluyó en 1911, no así la ideología del mestizaje. Por el contrario, los gobiernos emanados de la Revolución Mexicana fomentaron esta manera de ver y pensar la realidad nacional. Se impulsaron movimientos desarrollistas y culturales, como los de Manuel Gamio, que propugnaban la "homogeneización" de la sociedad nacional, y José Vasconcelos, quien incluso llegó a plantear la tesis del mestizaje universal como futuro de la humanidad.<sup>24</sup>

Consolidado el orden posrevolucionario, la presencia de la ideología del mestizaje -moliniano, gamiano o vasconceliano- se ha ido diluyendo al cambiar el panorama social. Sin embargo, el problema de la "mexicanidad" -mestiza o no- y la identidad de los mexicanos, continúa en el centro de nuestras preocupaciones y se ha seguido tratando en "... verdaderos ríos de tinta [...] entre los cuales corre un afluente de la corriente mestizófila que engrosa la renovada búsqueda de la polifacética identidad nacional."<sup>25</sup> Uno de los últimos chorros de ese afluente mestizófilo es, justamente, *México mestizo*.

Según Bonfil, los esfuerzos de muchos mestizos americanos -como el Inca Garcilaso de la Vega- por comprender su realidad bicultural, les ha llevado a tratar de reconocer armonía entre sus diferentes orígenes culturales. No obstante, también tenemos -y quizá sean la mayoría- a quienes han encontrado en esa situación "contradicción y desgarramiento", porque finalmente no pertenecen en estricto sentido a ninguno de los dos mundos de donde provienen.<sup>26</sup> Por otra parte, al sentirse distantes de sus orígenes europeos, los mestizos rechazan esa ascendencia, pero también recusan al indio contemporáneo, porque su presencia, sin duda, les causa un serio problema de pertenencia, de identidad. Aceptan, sí, al indio primigenio, al muerto, al que les es útil para sustentar su ideología híbrida.<sup>27</sup> Además, en los ámbitos cultural e ideológico, los así reconocidos y llamados mestizos establecen diferencias y distancias con aquéllos a quienes no consideran sus iguales. A diferencia de éstos, los distintos grupos indígenas asumen y hasta reivindican

<sup>24</sup> *Idem.*, pp. 124-136. Para la tesis de Vasconcelos, pp. 131-132.

<sup>25</sup> *Idem.*, p. 136. *Vid. supra*, nota 2.

<sup>26</sup> Bonfil, "La ideología...", *op. cit.*, p. 8.

<sup>27</sup> *Idem.*, pp. 9-10.

un *ethos* cultural propio, que varía significativamente de unos a otros. En contrario, el carácter cultural de los mestizos se presenta más bien difuso y amorfo: no muchos mexicanos se reivindican mestizos, prefieren reconocerse mediante otros "agregados" de identidad, como el de pertenencia territorial o familiar. Aún más, es posible que la mayoría de los mexicanos no se asuman mestizos y menos se sientan tales, porque en muchas partes del país y entre diversos grupos sociales, la idea de mestizaje generalmente es analogada con la de bastardía; la condición de mestizo puede ser denigrante.

Bajo esta perspectiva, el "pensamiento mestizo" aparece en México como una conjunción de ideas y principios igualitaristas y grisáceos: "todos somos o debemos aspirar a ser mestizos, por lo tanto idealmente iguales o indiferenciables", aunque la realidad del país se encargue de lanzarnos a la cara nuestras abismales diferencias, de todo tipo, y, en primera instancia, culturales y materiales. Al suponer que la identidad mestiza es la mejor para México, porque se cree que constituye la "fusión armónica -tanto en lo biológico como en lo cultural- de los mejores rasgos de las "razas y civilizaciones madres"<sup>28</sup>, el discurso de Basave suena muy voluntarioso, pues sugiere que nuestra mejor identidad -la más dilatada- es la mestiza, y, por tanto, nuestro futuro reside en reconocernos mestizos, inclusive antes de sentirnos mexicanos.

En fin, aunque muchos lo intenten, no es posible negar las mezclas biológicas y culturales de la mayor parte de los pueblos americanos, como tampoco se puede negar la existencia de bellos y "recreados" productos culturales surgidos de esas mezclas.<sup>29</sup> Sin embargo, sostener que la mestizofilia es el camino de México es ir muy lejos, porque al fin y al cabo ese camino lleva, una vez más, a reconocer el orden casto, porque los mestizos fueron casta antes de ser mexicanos, y la condición de casta presupone la separación de jerarquía, al menos. En todo caso, más vale sentirse mexicanos asumiendo nuestras inevitables diferencias. Tal vez la clave de la identidad nacional esté en otra parte, no necesariamente en la mestizofilia.

## LOS HÉROES DE KRAUZE

Por medio de una reconstrucción biografiada, el historiador Enrique Krauze nos cuenta el periodo 1810-1910 de la vida mexicana, cuyo telón de fondo

<sup>28</sup> Bonfil, "La ideología...", *op. cit.*, p. 9.

<sup>29</sup> Ricardo, Avila, "El mestizaje se hizo inevitable cuando el mundo fue uno", *Revista Universidad de Guadalajara*, Guadalajara, noviembre de 1992, número especial, "500 años", pp. 41-48.

estuvo constituido por "... leyes misteriosas de carácter étnico, como parece sugerir el fracaso inexorable de los criollos y el ascenso firme de los mestizos..."<sup>30</sup> El ensayo de Krauze pone el acento en dos grandes etapas del periodo referido. En la primera los criollos dominan la escena nacional, en la segunda los mestizos; se trata de la caída de los criollos y del ascenso de los mestizos. Su énfasis está puesto en los hombres más representativos de esos dos grupos, de quienes trata de poner de manifiesto sus defectos y virtudes, en relación directa con los papeles que jugaron en el ámbito público.

Como Basave -quien sugiere que los mestizos son el producto de dos culturas básicamente homogéneas-, al hablar de sus criollos y mestizos Krauze deja suponer al lector que, desde un punto de vista histórico -cultural o político-, pero sobre todo étnico, los unos y los otros constituían grupos básicamente homogéneos, asumiendo comportamientos públicos significativamente integrados y coherentes. Pero curiosamente, nuestro autor "desmenuza" con más detalle la constitución y actuación de los criollos que la de los mestizos. Al examinar a aquéllos, remarca su "mentalidad criolla", sus "anhelos criollos", la "corriente de pensamiento criolla", los "derechos criollos", las "reivindicaciones criollas", la "identidad criolla", el "ideal criollo", los "alegatos nacionalistas típicamente criollos", la "identificación intelectual criolla", los "ideólogos criollos" -por tanto la ideología criolla-, alguna "utopía criolla", la "usanza criolla" y un gran etcétera; todo lo cual no hace con sus personajes mestizos...<sup>31</sup>

Bajo la perspectiva anterior, ser criollo implicaba -o implica aún- poseer un *ethos* cultural y asumir y reivindicar una identidad criolla, esto es, posturas específicas y concretas en la vida pública. Por ejemplo, fueron los criollos del siglo XVII, en especial los ilustrados y sobre todo los jesuitas, los primeros en concebir la idea de nación mexicana, diferenciada claramente de España. Entre otras cosas, adoptaron como emblema y símbolo la imagen de la Virgen de Guadalupe, con lo que marcaron, conscientemente, la diferencia entre ellos -americanos- y los nacidos y llegados de Europa; y no les importó si en el pasado histórico-mítico de ese símbolo había un irrecusable e incuestionable elemento indígena.<sup>32</sup>

Pero aun reconociendo la desaparición del grupo criollo, es difícil aceptar la disipación de su ideología, presente, al menos, en el bagaje simbólico de

<sup>30</sup> Vid *supra*, notas 5 y 6. Krauze no sólo centra su análisis en los "grandes hombres" del siglo XIX mexicano, sino que, además, pondera su "extracción casta", al identificarlos como criollos, mestizos o indios. *Op. cit.*, pp. 17 y 20.

<sup>31</sup> Krauze, *op. cit.*, pp. 18, 39, 51, 52, 61, 85, 102, 181 y 233.

<sup>32</sup> Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe, México*, FCB, 1985; en especial pp. 384-405.

todos los mexicanos. Incluso, esos trozos de pensamiento criollo están en la base de lo que hoy se denomina ideología mestiza, la cual -a decir de Krauze y Basave- cobró gran impulso luego de la "Restauración Republicana", y se incrementó y expandió significativamente después de la Revolución Mexicana. Sin embargo, habría que preguntarse si los criollos realmente declinaron, como lo señala Krauze; habría que cuestionarse si ya no participan en la *res pública*, si su imagen está realmente desvirtuada o si muchos de sus descendientes han dejado de dominar o jugar un papel de primer orden en las esferas económica, política o ideológica. Si "el proyecto" -o proyectos- de los criollos no "cuajó", porque los acontecimientos los rebasaron cuando intentaban ponerle nombre y apellido a la nación que heredaban, ello no significa que hayan desaparecido, inclusive como grupo constituido, poco numeroso, pero relativamente homogéneo y refractario. Bien sabemos que una clase tiende a cerrarse sobre sí misma cuando se siente amenazada,<sup>33</sup> y eso fue, en mi opinión, lo que hicieron los criollos cuando declinaron en el escenario nacional.

Es difícil pensar que, malogrado su proyecto, los criollos hayan renunciado a su sentimiento de "herencia", a "su derecho de espada".<sup>34</sup> Bien podría argumentarse que luego del avance y ascenso de los mestizos, como quiere Krauze, los criollos recularon en ciertas posiciones públicas y privilegios específicos, pero el espíritu del grupo -si se le puede llamar así- permaneció, al menos en forma soterrada. Esta permanencia no sólo subsistió en la lógica de la estabilidad parental, sino en las alianzas matrimoniales -estratégicas, en última instancia-, como la que constituyó la boda entre el mestizo Porfirio Díaz y la famosa "Carmelita", hija del criollo adinerado Manuel Romero Rubio.<sup>35</sup>

Si en la arena pública el nacionalismo y proyecto político criollos desaparecieron, como sostienen el mismo Krauze y Basave -aunque quizá sólo mutaron-, es difícil aceptar que la identidad criolla se haya disipado sin más. Más bien, habría que pensar que pasó a un plano menos público o, en los tiempos más difíciles, se mimetizó y confundió con las otras que convivían en la nación emergente. Incluso se podría discurrir, más bien, en la posibilidad de que esa identidad haya permeado a la sociedad mexicana, sobre todo a los mestizos en ascenso, porque a fin de cuentas los criollos eran los poseedores

<sup>33</sup> Bloch, Marc, *La sociedad feudal. Las clases y el gobierno de los hombres*, México, UTEHA, 1979, p. 50.

<sup>34</sup> *Idem.*, pp. 37-46.

<sup>35</sup> Krauze, *op. cit.*, pp. 312-313. El autor propone que los diferentes vínculos amorosos del dictador (sus mujeres), fueron como parteras de su identidad, paulatinamente transformada, p. 314.

de "la distinción", y quienes contaban con medios materiales para ostentarla y transmitirla al conjunto del nuevo país.<sup>36</sup>

Por lo tanto, no me parece descabellado pensar que la visión de México sustentada por los criollos siga entre nosotros, mismo si es difusa: de alguna manera las élites rectoras que han gobernado al país siempre han imitado modelos culturales europeos, primero, y estadounidenses después (el "México imaginario" de Bonfil), como hicieron los criollos "clásicos" en su época dorada. En fin, si ya no hay criollos es probable que haya neocriollos o élites acriolladas -y extranjerizantes-, detentadoras del poder económico y político, como en general sucede en los países periféricos que imitan los modelos socio-culturales de los países centrales.

Ahora bien, de acuerdo con los argumentos de Krauze, en el sentido de que la historia mexicana tomó el cauce de las "leyes misteriosas de carácter étnico", cabría la siguiente pregunta: ¿siguió la historia mexicana del siglo XX el derrotero marcado por esas "leyes", o las abandonó? Y si abandonó tal sendero, ¿por cuál continuó, por el de la lucha de clases? No se ve por qué la historia mexicana de este siglo haya cambiado de curso, abandonando el de las "misteriosas leyes étnicas", sobre todo si se reconoce el ascenso vertiginoso de los mestizos, implícitamente reconocidos no tanto como grupo étnico sino como casta "ampliada" y en *crescendo*.

Reseñar la caída de los criollos, el ascenso de los mestizos y la beligerancia de "leyes étnicas" en el decurso mexicano, es aceptar que nuestra sociedad ha estado -al menos desde la conquista española- dividida en castas. Si esto es así, entonces el historiador Krauze coincide, *mutatis mutandis*, con Bonfil y Basave, al admitir la división de la sociedad mexicana en indios, mestizos y criollos, estos últimos un tanto embozados. Y en efecto, muchísimos mexicanos siguen mirándose y refiriéndose a sí mismos como pertenecientes a una u otra casta -o si se prefiere estrato social-. Evidentemente esta óptica está influida por el color de la piel, la fenotipia en general y los hábitos sociales.

<sup>36</sup> Un grupo respecto de otro(s) no sólo marca sus diferencias sociales por medio de la riqueza material o la influencia pública, sino por medio del mandato simbólico de un código de "distinción" que se opone a la "vulgaridad" de los otros. *Grosso modo*, quienes imponen al conjunto de la sociedad los criterios de "belleza" sobre "lealtad", son los detentadores de la "distinción"; eso hicieron los criollos en el siglo pasado y sus herederos lo siguen haciendo hoy, de alguna manera. Sigo en general las ideas de Pierre Bourdieu. *La distinción. Crítica social del juicio*, Paris, Ed. de Minuit, 1979.

### ¿COINCIDENCIAS CASTAS?

Los tres autores cuyos ensayos han sido apenas abordados, no fueron, como ya se mencionó, los primeros en plantearse la caracterización del "alma nacional", pero sí son los que han replanteado, en fechas recientes, aspectos de la problemática referida a la identidad del mexicano.<sup>37</sup> Pero sus exámenes sobre los grupos que constituyen esta sociedad, han sido realizados desde una perspectiva singular: en sus ensayos "re-construyen" y "re-presentan" una realidad nacional que ya creíamos superada, es decir la de una nación dividida en grupos que nos remiten, todavía a fines del siglo XX, al pasado colonial, al antiguo régimen. ¿Por qué ha reaparecido este modelo de análisis que llamo "casto"?<sup>38</sup>

Hasta hace muy poco tiempo, para referirse y examinar a la sociedad y su problemática, especialistas y legos recurrían a conceptos como burguesía, proletariado o campesinado, en una palabra, clases sociales. También se hablaba de explotados y explotadores, de imperialismo y socialismo, de países no alineados, etcétera. ¿Por qué han dejado de usarse tales conceptos? ¿Han perdido vigencia o está mutando la realidad y/o la percepción que nos hacemos de ella misma? ¿Se trata sólo de un cambio de lenguaje o de representación? ¿Por qué han resurgido en este país discursos sociológicos e historiográficos que pretenden explicar nuestra realidad social por medio de conceptos que ya creíamos superados? ¿Es una moda o una asignatura nacional pendiente? Pareciera que la mutación-percepción de esta realidad nos está "forzando" -para describirla- a reutilizar nociones que se creían en franco desuso.

Si uno mira las cosas en el tiempo, la realidad étnica y estratigráfico-social de México es innegable. La existencia de los indios no se puede refutar, pero éstos nunca constituyeron un grupo homogéneo, inclusive si pertenecieron a un proceso civilizatorio común, como lo ha señalado Bonfil. Los españoles tampoco constituían un grupo indistinto al llegar a América. Pero la diferencia genérica entre los llegados de España, sus hijos "criollos" y los habitantes del México antiguo, fue establecida por el sojuzgamiento de la conquista, primero, y por la imposición de criterios ideológicos y racistas después: fenotipia y cultura separaban a unos de otros, pero sobre todo los dividía el hecho de que los conquistadores, como siempre, se arrogaron la posesión de "la verdad". La sociedad colonial fue dividida en españoles, indios -todos

<sup>37</sup> *Vid supra*, nota 2.

<sup>38</sup> *Vid supra*, nota 7.

considerados iguales-, negros llegados de Africa para ser esclavos, mestizos, mulatos y una gama de conglomerados sociales, producto de los intercambios físicos de los diferentes grupos primigenios, todos los cuales fueron "ordenados" y jerarquizados en un sistema de castas. Este orden social fue percibido y descrito por quienes daban cuenta de la realidad social de la Nueva España y escribían su historia, a partir del siglo XVI.<sup>39</sup>

La sociedad novohispana dividida en castas funcionó con relativa coherencia hasta principios del siglo XIX. Pero las castas y la percepción social que de ellas tenían los habitantes del nuevo país, sobre todo los ilustrados y los líderes políticos, no desaparecieron de inmediato. De hecho, a lo largo de todo el siglo XIX y buena parte del XX, se estableció un debate -digamos "nacional"- por medio del cual se discutía la pertinencia de mantener el viejo orden social o construir uno nuevo; tal se ve con claridad en los ensayos de Basave y Krauze. Pero después de la guerra civil de 1910-1920, la realidad mexicana y sus actores cambiaron. Bajo las nuevas circunstancias y la influencia del socialismo emergente en Europa, muchos de los nuevos ideólogos nacionales se dieron a la tarea de proponer la homogenización y modernización de los mexicanos, en especial de los indios; no lo lograron, obviamente.<sup>40</sup> En lo sucesivo "aparecieron" los explotados y explotadores en los discursos. También burgueses, proletarios y sus aliados históricos, los campesinos; los grupos indígenas prácticamente fueron ignorados.

La percepción y descripción de la sociedad novohispana coincidía cabalmente con la realidad vivida, no se hacían diferencias más complejizadas porque el orden social establecido no lo requería. Sin embargo, las descripciones de indios, criollos y mestizos de los autores discutidos, no distan mucho, en esencia, de las hechas durante la época colonial y el siglo XIX: se sobreentiende la existencia de cierta homogeneidad en esos grupos y se deja entrever que sus miembros son y se sienten pertenecer a ellos.

Suponiendo la existencia y homogeneidad de los grupos de indios, mestizos y criollos, pero sobre todo la aceptación del sentimiento de pertenencia

<sup>39</sup> En el tardo siglo XVI se distinguían claramente a los indios o naturales y a los españoles: René Acuña (ed.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI. Nueva Galicia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, Vol. 10, pp. 91, 301-302 y 324. Más tarde, a mediados del siglo XVII y consolidado el sistema de castas, se hablaba de españoles, indios, mestizos y mulatos. Villaseñor y Sánchez, de, J. A. *Theatro Americano*, México, Imprenta de la vinda de José Bernardo de Hogal, Impresora del Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada, 1748. Citado por Fernández, Rodolfo, *Las fundidos y grupos dominantes en la historia de la Provincia de Avalos*, Guadalajara, Agata, 1994, pp. 28-31.

<sup>40</sup> Basave señala que Manuel Gamio, uno de los precursores de la antropología y la sociología mexicanas, estaba interesado por el desarrollo del mestizaje debido a su obsesión por homogenizar a la sociedad nacional. *Op. cit.* p. 125.

-identidad- de sus miembros dentro de los grupos correspondientes, en la práctica se presentan diferencias notables y a veces enormes. Se puede sentir o hacer sentir indios a ciertos individuos, pero las diferencias entre ellos, a partir de sus propias realidades culturales, pueden ser muy grandes: no es igual un totonaco que un tarahumara. La "homogeneización" la establece para sí el *otro*, en este caso el criollo o el mestizo. También se puede ser -pero sobre todo sentir- criollo del campo -ranchero acomodado, por ejemplo-, lo que no es igual al señorito criollo, "heredero de espada", urbano, cosmopolita y/o decadente. O se puede ser o sentir mestizo-ladino en Chiapas, lo que es muy diferente a ser los mestizos Calles u Obregón en su natal Sonora. Se dice que la personalidad mexicana es mestiza, sin embargo la ideología mestizófila que sostiene este acerto no ha logrado borrar las diferencias socio-culturales que siguen predominando entre los diversos grupos que conforman México, por algo será... Muchos de los que se asumen mestizos sienten -y quizá saben- que hay acomodados -¿neocriollos?- por encima de ellos, y por abajo "la indiada".

Como la identidad es un fenómeno socio-cultural que se expresa en la *res pública*,<sup>41</sup> cualquiera se puede sentir criollo, mestizo, indio u otro. Sin embargo, las identidades casi siempre tienen identificaciones adicionales, como agregados de la identidad mayor: se es indio maya de Yucatán y además se es yucateco; pero ese indio maya también puede asumir otras identidades que tengan que ver con su pueblo, su barrio, su historia, su ideología, su filiación política y un gran etcétera. En todo caso, el gran agregado de identidad socio-cultural nacional tendría que ver, en principio, con el sentimiento de pertenencia al país, que permite sentirse mexicanos a todos los habitantes de México, no obstante que, igualmente y a un tiempo, se sientan y asuman otros, aunque lo que sería "sano", socialmente hablando, es que superaran sentirse indios, criollos o mestizos.

Es probable, por otra parte, que los análisis de la realidad mexicana, a partir de enfoques estratigráfico-sociales como los de los ensayos aquí tratados, se expliquen en parte porque en México los ciudadanos modernos -*stricto sensu*- son los menos. Los pretendidos ciudadanos hasta ahora sólo han sido una reducida minoría que se ha propuesto construir el modelo político de la

<sup>41</sup> Las identidades socio-culturales no sólo se expresan en la *res pública*, sino que en ella posibilitan la consecución de las "voluntades de acción colectiva", que movilizan a los diversos actores sociales en función de sus intereses. Avila Ricardo. "Elites, región e identidad en el Occidente de México", *Identidades, nacionalismos y regiones*, Guadalajara/Madrid, Universidad de Guadalajara y Universidad Complutense de Madrid, 1993, pp. 29-30.

modernidad: la democracia.<sup>42</sup> La sociedad mexicana sigue siendo, todavía hoy, una sociedad fuertemente jerarquizada, autoritaria y aún estratificada, con filias y fobias muy marcadas. Como parte de las fobias, en México hay un racismo primario y latente muy arraigado que se refleja en refranes como éste: "aunque todos somos del mismo barro, no es lo mismo bacín que jarro", que refiere al desprecio por los signos físicos y sociales de los que no pertenecen a las élites. Mientras éstos sean más morenos, obesos y chaparros, más despreciables son: son mestizos, son indios, son castas... La imagen hegemónica de autoestima de los mexicanos, promovida por sus élites -antes y ahora-, no sólo desprecia y vitupera a los indios y mestizos, así considerados, sino que, en general, identifica como *nacos* a los que no son altos, blancos, rubios o "cultos", entre otros estereotipos.<sup>43</sup> Inclusive la iconografía oficial, expuesta en los retratos de los "grandes héroes nacionales", proyecta conscientemente o no- una imagen que recrea y sublima el modelo fenotípico europeo, asimilado por los criollos. Bajo la lógica de la percepción casta, pocos indios o mestizos resaltan en la iconografía de los héroes nacionales del siglo XIX y aun del XX, y los que sí están aparecen con su imagen "blanqueada".<sup>44</sup>

Los ensayos de Bonfil, Basave y Krauze, reseñan buena parte de la realidad del país, quizás la recreen mejor y se acerquen más a "la verdad" que otros muchos análisis sociológicos, pues hacen referencia a una realidad incuestionable: la fragmentación y escisión del cuerpo social mexicano, heredada de su pasado casto. Sin embargo, sus exámenes de nuestra sociedad no dejan de ser discursos mediadores, puentes de interpretación y significado entre la realidad y los lectores, como lo son todos los ensayos históricos o socio-antropológicos.<sup>45</sup> Nuestros autores cumplen con su papel de "construc-

<sup>42</sup> El "ciudadano moderno" lo constituye el individuo que se adhiere conciente, libre y voluntariamente al modelo de modernidad política, cuyos antecedentes se remontan a la época de la Ilustración y la Revolución Francesa. Guerra, François-Xavier, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*. México, FCE, 1988, pp. 23-25.

<sup>43</sup> Parece que la palabra *naco* viene del náhuatl, *izínacatl*, que significa andrajoso. En el siglo XIX se nombraba chinaco al guerrillero humilde, hosco y rural, que combatía al lado de los liberales. Hoy en día, *naco*, como lo señala Bonfil, es un individuo despreciable, sometido precisamente a prejuicios sociales y raciales. Álvarez, J. Rogelio (director) *Enciclopedia de México*. México, ed. de la Enciclopedia Británica, 1993, t. IV, p. 2153. Para chinacos hoscos, Krauze, *op. cit.*, p. 314. Sobre los nacos de hoy, Bonfil, *México...*, *op. cit.*, pp. 88-89.

<sup>44</sup> Si se miran con atención los rasgos de los retratos de los "grandes hombres mexicanos" -algunos de los cuales se reproducen en el libro de Krauze-, se notará que la mayor parte de ellos, amén de los innegablemente caucásicos, aparecen "blanqueados", salvo en casos obvios, como el del zapoteco Benito Juárez. El autor reconoce que la iconografía oficial fue "blanqueando" al cura Hidalgo, "Padre de la Patria", hasta dejarlo como el "divino anciano". *Op. cit.*, p. 65.

<sup>45</sup> Geertz, Clifford, *Works and lives. The Anthropologist as Author*. Stanford, California, Stanford University Press, 1988. En particular el capítulo "Being Here", y de él las pp. 140-142.

tores" de sentido, de mediadores entre la realidad -o alguna forma de ella- y los receptores del mensaje, los lectores. Pero sus discursos enfrentan la limitante de que se hacen en y para un país de analfabetos funcionales y con un sistema educativo muy deficiente. Sus interpretaciones de la realidad mexicana están confinadas a un debate sumamente reducido, restringido a las élites ilustradas y a uno que otro líder político.

En el México de hoy, querámoslo o no, tiene plena vigencia la realidad atroz descrita por Abad y Queipo y Humboldt en otro tiempo.<sup>46</sup> El México de hoy está constituido en primera instancia, por un grupúsculo reducidísimo, extremadamente rico y que privilegia el *status no el contractus*; también lo compone una élite ilustrada pequeña y con influencia restringida en la conducción del país; una clase media poco dilatada, débil y muy mal instruida; y una enorme masa empobrecida y miserable, prácticamente al margen de los proyectos sociales, que de cuando en vez explota, si bien se le considera compuesta de campesinos tranquilos e indios "mansos y callados".<sup>47</sup>

En este contexto social y cultural tan extremoso y tenso, a los mexicanos nos es difícil establecer una identidad socio-cultural más o menos común e integradora, aparte de la de sentirse mexicanos y asumírnos muy nacionalistas -"hacia afuera"- con los extranjeros, sobre todo si son norteamericanos. Dentro del país estamos muy lejos los unos de los otros, porque la sociedad nacional ha estado fragmentada y escindida a lo largo de su historia. Esta situación ha propiciado un perverso desinterés por el conjunto de la nación, porque no hay proyecto global e inclusivo que concierna a todos los mexicanos. Inclusive aceptando la nomenclatura sustentada en referentes de identidad de casta o étnico, como los de indio, criollo, mestizo, tarasco o maya, no es posible la buena marcha social pues persisten y existen enormes disparidades propiciadas por nuestra realidad histórica.

Por otra parte si concedemos que los criollos declinaron -que no desaparecieron-, como lo apunta Krauzc; si también acordamos con Bonfil la

<sup>46</sup> "En México' había escrito Abad, 'no hay graduaciones ni medianías; son todos ricos o miserables, nobles o íntames.' Cuatro años después, Humboldt, que en su viaje por el país había hablado con Abad y Queipo, repetiría el veredicto en su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*: 'México es el país de la desigualdad. Acaso en ninguna parte la hay más espantosa en la distribución de las fortunas, civilización, cultivo de la tierra y población ... la piel más o menos blanca decide el rango que ocupa el hombre en la sociedad. Un hombre blanco, aunque monte descalzo a caballo, se imagina ser de la nobleza del país'. Krauzc, *op. cit.*, p. 77

<sup>47</sup> Recientemente, en el estado de Chiapas, en uno de tantos "espasmos" sociales previos al estallido del conflicto armado, una turba de indígenas enfurecidos destruyó la estatua del supuesto conquistador de Chiapas, Diego de Mazariegos. Con una carga simbólica extraordinaria, el suceso aconteció el 12 de octubre de 1992, fecha que recuerda la llegada de Colón a América. Viqueira, Juan Pedro. "La quiebra de una sociedad de castas", *Ojarasca*, México, No. 31-32, abril-mayo de 1994, p. 58.

existencia y necesaria integración a la sociedad nacional de los indios aun existentes, y si aceptamos la inobjetable realidad del mestizaje -no así su ideología-, como desea Basave, no es posible asumir -por el contrario y acriticamente- la existencia de una sociedad de supuestos ciudadanos, donde no hay equidad relativa y donde los ecos del sistema de castas siguen siendo tan estruendosos.

Si en la época colonial el grupo mestizo era el "emparedado" racial y cultural entre los europeos y sus hijos -los criollos- y los indios y demás castas, en el presente esa situación ya no existe. Tal vez ni siquiera haya conciencia plena entre los llamados y considerados mestizos de su condición de tales; quizá la haya más entre indios y neocriollos. Insistir en mantener referentes de identidad de casta para identificarnos entre nosotros, implica pensar y porfiar en el fraccionamiento de la sociedad, y eso, visto el mundo como está, no necesariamente es un acierto. Si en el pasado operó con eficacia la percepción social de las castas y su función -cosa que sólo suponemos-, éstas han dejado de hacerlo porque ya no somos una nación organizada en castas, aunque tampoco somos una sociedad moderna; esa es la paradoja mayor.<sup>48</sup> Adolecemos de una especie de *impasse* histórico-cultural, una suerte de disfunción social que nos mantiene todavía muy ligados a nuestro pasado organizado por medio de castas, lo que nos impide estar plenamente concernidos por el presente y con pocas ideas para elaborar el futuro.

\* \* \*

Una manera de replantear la cuestión de las identidades socio-culturales en México consiste, a mi modo de ver, en tomar en cuenta dos aspectos primordiales. Primero: hay que reconocer que nuestra sociedad sigue reproduciendo los esquemas del pasado, porque sólo se ha transformado parcialmente; no hay, o hay muy pocos ciudadanos modernos. Segundo: debido a la falta de instrucción básica, educación en general y al centralismo político e ideológico asfixiante, los mexicanos no hemos logrado comprender y asimilar íntegramente nuestro pasado, lo que no nos permite construir, de una vez, una identidad socio-cultural que identifique e involucre a la mayoría de nosotros, más allá de nuestra espontánea identidad nacionalista "hacia afuera" y por encima también de la grisácea y denigrante condición mestiza, así percibida. Dicho de otro modo, tendríamos que vivir y recrear nuestra identidad por

<sup>48</sup> Me parece que el ensayo de Viqueira sobre Chiapas (*op. cit.*, pp. 56-60), muestra bien la crisis del sistema de castas. Sin embargo, eso no evita el surgimiento de conductas sociales integradas o esencialistas, que tenderían a llenar el vacío que deja su desaparición.

encima de las identidades de casta que han dado sentido de pertenencia a los indios, a los criollos y a los mestizos, pues como todas las identidades, la de los mexicanos está constituida de muchos más referentes. Tendríamos que reconocer una multiplicidad de identidades adicionales, propias de nuestra condición histórica y cultural, asumiéndolas plenamente, expresándolas en la *res pública* y reivindicándonos con tolerancia ahí mismo. Dicho de otro modo, una de las claves para que este país no marche a velocidades discordantes, se encuentra en el hecho de asumir y aceptar las múltiples identidades socio-culturales de los mexicanos, cuyo marco referencial tendría que ser un proyecto social común e inclusivo. Asumir y respetar el derecho a la diferencia, que quiere Bonfil, pero sin etnización o castización.

De manera implícita, los tres autores aquí tratados plantean en sus ensayos la urgencia de debatir en torno a la cuestión de la identidad de los mexicanos. Específicamente, Bonfil señala la necesidad de profundizar la vida democrática del país para poder propiciar un proyecto nacional y un modelo de desarrollo que tomen en cuenta a todos los miembros de esta sociedad, en particular a los indígenas. Sorprende, sin embargo -aunque no sea el principal objetivo de sus trabajos- que ninguno de los tres autores plantee con claridad la necesidad de educar a los mexicanos para que conozcamos y manejemos nuestro denso pasado y nuestra presente, compleja y contradictoria realidad socio-cultural.<sup>49</sup>

Sin obviar la urgente necesidad de mejorar las condiciones materiales de los mexicanos, creo imperativo profundizar nuestra educación, con seriedad, libertad y tolerancia. Este es uno de los mejores caminos para explicarnos a nosotros mismos, para debatir y asumir nuestra realidad, creando nuevos modelos de entendimiento social, integradores e inclusivos, de largo plazo y por encima de visiones jerárquicas y exclusivas, que nos ayuden a superar esta suerte de disfunción social en la que hemos vivido por mucho tiempo. De otra manera el riesgo permanente de cseisión y violencia pueden volver a la escena, ahora vistiendo los ropajes del integrismo, tan de moda.

<sup>49</sup> Hay que reconocer, sin embargo, que Krauze ha puesto en marcha una propuesta de educación masiva, por medio de la difusión de una telenovela histórico-biográfica de su autoría.

# Sistemas políticos y derechos colectivos en América del Norte: situaciones contrastadas en la integración

*Pierre Beaucage*

De los tres temas propuestos para las negociaciones paralelas al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (trabajo, medio ambiente y derechos humanos), el de los derechos humanos y de la democracia fue el que *no* se incluyó en el acuerdo final. Las justificaciones -breves y algo confusas- giraron en torno al principio de no ingerencia en los asuntos internos de los países (la famosa "soberanía nacional"), bajo el supuesto de que los contactos informales entre gobiernos eran más adecuados para resolver cualquier caso, si llegara a presentarse. Si comparamos esta situación con la del más célebre y celebrado caso de integración continental, el de la Unión Europea (UE), veremos que, al contrario, su desarrollo fue en parte supeditado, precisamente, a esa misma cuestión: se postergó por más de veinte años la entrada de España, porque ese país, bajo el régimen franquista, no se adhería a los principios democráticos comunes, sostenidos por los seis miembros fundadores.

En esta reflexión sobre derechos humanos e integración, primeramente repasaremos los principios mismos sobre los que se funda el Estado occidental moderno. Luego examinaremos brevemente algunas características políticas de Canadá, Estados Unidos y México, que son relevantes para el caso. Después, a manera de ejemplos, examinaremos el impacto del Tratado de Libre Comercio (TLC) sobre los derechos laborales y los derechos de los indígenas.

## ESTADO Y DERECHOS

La historia del Estado moderno occidental muestra que se ha desarrollado en torno a dos polos jurídicos: la soberanía del Estado y las libertades individuales. A primera y simple vista estos dos conceptos pueden aparecer como complementarios. Por una parte, el Estado protege las libertades individuales (de expresión, de circulación, de empresa) contra las agresiones externas e internas. La gran justificación ideológica del Estado liberal es, precisamente, la defensa de estos derechos universales e imprescriptibles de sus ciudadanos. Por otra parte, el individuo ("ciudadano") acepta limitar su libertad personal para disfrutar de la vida en una sociedad organizada por el Estado ("la libertad de uno termina donde empieza la de los demás"). Teóricamente, el elemento más importante de ambos es prerrogativa del ciudadano,<sup>1</sup> como se manifiesta en las elecciones democráticas, cuando se eligen por mayoría a los que administrarán el Estado por un periodo determinado; así es como el Estado moderno verifica periódicamente su legitimidad, sustentada en la "voluntad del pueblo".

Además, la perspectiva liberal establece un paralelo directo entre la esfera económica y la política: la libertad del mercado llama a la democracia. En un mercado libre las decisiones de los consumidores obligan a los productores a producir bueno y barato o a retirarse del juego. Asimismo, las decisiones de los electores eliminan a los locos y malvados, y llevan al poder a los que presentan los programas políticos más valiosos. Siempre en esta perspectiva, se interpreta la historia mundial reciente como la inclusión progresiva -a veces algo golpeada- de una proporción cada vez mayor de ciudadanos y de sociedades en esta forma de contrato social. Y la expansión del comercio internacional -como antaño la expansión colonial- aparece como la mejor manera de hacer llegar, aunque paulatinamente, las libertades políticas hasta los ciclos más remotos. En los años ochenta, el discurso del "reaganismo" volvió a subrayar tal ecuación, que pareció confirmada por el derrumbe de la Unión Soviética.

Se puede observar que este discurso liberal -que no sólo se ha vuelto dominante en los últimos años, sino exclusivo- es globalmente coherente. Sin

<sup>1</sup> La cuestión de los derechos del ciudadano-individuo está inscrita en el corazón mismo de la filosofía política y ha permeado profundamente la mentalidad de todos los grupos de la población. En Canadá, por ejemplo, cuando los *patriotas* (francófonos e irlandeses) se alzaron en 1837 contra el dominio británico, lo hicieron gritando: "Sin representación no hay impuestos", que es un viejo principio del derecho británico. Más recientemente, las leyes lingüísticas que quiso imponer el gobierno de Quebec (educación, publicidad) fueron casi totalmente desmanteladas por los tribunales federales en nombre de la libertad individual de los quebecuenses no francófonos.

embargo, en la puesta en práctica del sistema, surgieron varias contradicciones que obligaron a realizar reacomodos superficiales y profundos. A nivel externo, por ejemplo, ¿qué actitud deben adoptar las democracias liberales frente a los Estados que no se avienen con el modelo de la democracia electoral? Si nos aferramos al polo de la soberanía estatal, se debería dejar a los Estados seguir su propio camino bajo una perspectiva particularista o "culturalista", como se dice hoy, esperando que el propio desarrollo del capitalismo haga brotar la democracia en ellos. Pero si la cuestión se examina desde el polo de la universalidad de los "derechos del hombre y del ciudadano", se debería, al contrario, presionar a aquéllos para que hagan disfrutar a sus ciudadanos -lo antes posible- de los derechos básicos de expresión, circulación y elección libre de sus dirigentes. Históricamente, los Estados occidentales han adoptado y lo siguen haciendo, una u otra actitud, en función no tanto de los grandes principios mencionados, sino de sus conveniencias de política exterior o interior. Por ejemplo, la conquista de Sudáfrica por Inglaterra, hace un siglo, tenía como justificación la liberación de los esclavos negros de los Boers, pero no la apropiación de las minas de oro. Recientemente, Estados Unidos y Canadá han adoptado una política de "apertura" con China y Vietnam para -declaran- "ayudar a su desarrollo democrático", aunque en nombre de la democracia el primero de estos países realiza un bloqueo férreo contra Cuba.

Aparte del nivel formal expuesto, hay otras contracciones que me parecen mucho más profundas. A primera vista se puede observar que el desarrollo de las relaciones de mercado no entraña automáticamente la democracia, a pesar de los planteamientos del liberalismo. En primer lugar, la igualdad jurídica de los ciudadanos ante la ley no implica su igualdad social o económica, y el mismo desarrollo capitalista liberal propició, en el curso del proceso histórico, que ciertas categorías de individuos decidieran unirse para hacer prevalecer lo que consideraban sus derechos legítimos frente a otros individuos que disfrutaban, según ellos, de una ventaja exagerada en el sistema de libre mercado. Tal es el caso de los sindicatos, que surgieron en franca oposición a otro de los principios del liberalismo, la "libertad de trabajo", que afirma que son los *individuos* quienes tienen que decidir si el salario que se les ofrece les conviene o no. Durante el siglo XIX, como sabemos, después de una lucha dura y prolongada, los trabajadores lograron imponer la legitimidad de su asociación frente al dueño del capital "quien representa, en sí, toda una coalición", para retomar la expresión de Marx.

Si las movilizaciones obreras hicieron que las democracias occidentales adaptaran a sus legislaciones, sin mayor problema al parecer, un derecho

colectivo como el sindical, no fue así con otros tipos de derechos colectivos, en particular el llamado "derecho de las naciones a disponer de sí mismas". Esto es así porque el sindicato no impugna el poder del Estado, sino que pretende su reconocimiento como persona jurídica, mientras que la "nación", cuando no coincide con el Estado, pretende ser una *base distinta de legitimidad* que anula la autoridad del Estado existente y puede sostener la creación de otro. Este derecho de las naciones, que entra en conflicto directo con el principio fundamental de la soberanía estatal, se establece, muy contradictoriamente, después de las primeras independencias americanas (Estados Unidos, 1776; Haití, 1804; América Latina -salvo Brasil y las Antillas-, 1821), pero se afirma oficialmente cuando Inglaterra y Francia ayudan a la liberación de los Balcanes del Imperio Otomano, en 1824. Este mismo derecho tomará una dimensión nueva, particularmente en las Américas, con lo que se ha llamado el "Nuevo Despertar Indígena", a partir de los años sesenta.

Hasta la fecha, hay que reconocer que no se ha podido conciliar teórica o jurídicamente esta forma de derecho colectivo con el principio de la soberanía estatal, que queda vigente. Todos los Estados modernos, donde estén, afirman precisamente representar una nación (francesa, inglesa, canadiense, estadounidense, mexicana, israelí...), y de allí extraen su legitimidad fundamental; ¿acaso no se llama su forum mundial Organización de Naciones Unidas?. En el mejor de los casos, el Estado admite, en su seno *la existencia* de "minorías", "comunidades", "grupos lingüísticos", "etno-culturales" o "indígenas". Sin embargo, en los últimos treinta años hemos asistido al desarrollo de movimientos importantes, los cuales tienden a reivindicar derechos colectivos de tipo fundamental, comparables a los que ejercen los Estados instituidos. En Europa occidental se trata, sobre todo, de grupos regionales que fueron integrados por la fuerza cuando se constituyeron los Estados-naciones, como Inglaterra o Francia. En América, con la excepción de Quebec, se trata más bien de grupos indígenas que sobrevivieron en forma distinta a medio milenio de colonización europea.

En cuanto a los derechos -individuales y colectivos- terminaré esta primera parte señalando que, en este siglo que se acaba, la correlación entre mercado libre y sociedad libre también ha sido puesta en duda por la evolución social de los países oficialmente democráticos. Si varios han notado, desde hace tiempo, la centralización progresiva de poderes en la estructura del Estado occidental -sobre todo en el último medio siglo-, desplazándose de "los elegidos" cuerpos legislativos hacia el ejecutivo y los altos funcionarios, hay que observar que en otros países esa concentración es a menudo mucho más brutal. El golpe de Estado y la dictadura militar parecen ser, en

ciertas épocas, y no sólo en el "Sur", sino en Europa también, la manera de resolver las crisis sociales que surgen del agotamiento de los modelos económicos. Ejemplos: durante los años veinte y treinta en Alemania e Italia, con el modelo clásico de industrialización; más recientemente, el modelo oligárquico agro-exportador en América Central; o el modelo de sustitución de importaciones en Brasil y Argentina. Durante los años setenta, para millones de individuos de América Latina, la generalización de estas "situaciones de excepción" -con dictaduras militares y políticas "de seguridad nacional"-, significó la suspensión, tanto de sus libertades individuales más elementales como la supresión de sus derechos colectivos.

### SOCIEDADES Y DERECHOS: LOS MIEMBROS DEL TLC

Para definir la problemática de los derechos individuales y colectivos, hay que considerarlos en la perspectiva del régimen político en el que se ejercen. Al respecto, las situaciones de México, Canadá y Estados Unidos, presentan interesantes similitudes y discrepancias que pueden ser útiles para entender, incluso, la problemática futura de la integración continental.

Sin caer en simplismos, se puede afirmar que la estructura política y jurídica de los países de tradición anglosajona puede entenderse mejor como un sistema que en primera instancia se plantea, ¿cómo evitar la tiranía?, y luego, ¿cómo evitar el desorden? Inglaterra respondió a la primer interrogante por medio de un proceso político y jurídico multiseccular que transfirió el poder ejecutivo del rey a un parlamento (que combina este poder con el legislativo); y el poder judicial a jueces que *deben ser* independientes de los precedentes, y deben someterse a un protocolo minucioso destinado a asegurar que se es inocente hasta que se demuestre lo contrario. En lo político se busca limitar el "desorden" por medio de la presencia simbólica del monarca, así como por el sistema electoral uninominal de mayoría simple que favorece al bipartidismo. En lo judicial, hay que admitirlo, los altos costos excluyen del sistema a la mayoría de la gente, específicamente del ámbito civil. Los países que se separaron más tarde del Imperio Británico, como Canadá, heredaron la misma variante del sistema.

Estados Unidos, por su parte, se separó de Inglaterra por medio de una revolución armada, y si bien guardó las mismas interrogantes en el mismo orden, sus soluciones fueron diferentes. Se preocupó sobre todo por evitar la tiranía, para lo cual elaboró una constitución inspirada en los filósofos franceses del Siglo de las Luces, separando estrictamente a los tres poderes

y dando al legislativo mucho peso de cara a las prerrogativas del ejecutivo. También realizó una descentralización importante de poderes en beneficio de los estados [federados]<sup>2</sup> y las comunidades, e incluso garantizó a todos sus ciudadanos el derecho de poseer y utilizar armas de fuego, tema muy controvertido en la actualidad.

En ambos países los derechos laborales empezaron a abrirse camino desde fines del siglo XIX, y a partir de los años treinta hacen frente a los disturbios sociales generados por la Gran Depresión: se instauran programas sociales de asistencia y se comienza a edificar lo que llegará a constituir, después de la Segunda Guerra Mundial, el llamado Estado-Providencia (*Welfare State*). Con esta nueva perspectiva, los *derechos sociales* dejan de ser simples concesiones paliativas para calmar sectores potencialmente peligrosos, se convierten en una nueva base de legitimidad para el Estado. Los derechos laborales, la ampliación del derecho a la educación y a la salud o las prestaciones a los desocupados, correspondieron a otros tantos campos de intervención novedosa del Estado, apoyado por la filosofía económica keynesiana y treinta años de crecimiento ininterrumpido.

La evolución canadiense comparte los rasgos precedentes. Sin embargo, en cuanto a esa otra clase de derechos colectivos que son los *derechos nacionales*, Canadá cuenta con la presencia y concentración territorial de un fuerte grupo francófono de tradición católica -actualmente seis millones en Quebec y un millón en el resto del país- frente a la mayoría anglófona y originalmente protestante. Así, el acta fundamental de nuestra independencia por etapas, la *British North America Act*, estableció un régimen federal que otorga a las provincias amplios campos de jurisdicción que abarcan educación, justicia civil, recursos naturales, trabajo, etcétera. Fue el marco político -y lo sigue siendo- que permitió, históricamente, la expresión e implementación de lo que hoy llamamos "derechos nacionales del pueblo quebequense". A diferencia de Canadá, el sistema político de Estados Unidos de Norteamérica no permite la existencia de derechos nacionales o similares dentro de la "nación americana": la Guerra Civil impidió la secesión de los estados del Sur, el idioma inglés se impuso en Louisiana y, recientemente, el uso público del español se ha visto limitado en varios estados.

Respecto de los indígenas, el espacio físico y político que les fue otorgado en ambos países fue extremadamente reducido. Desde mediados del siglo XIX, a los indios se les negó cabalmente el derecho de seguir existiendo como tales. La indianidad era identificada con la barbarie y era un deber,

<sup>2</sup> N.E.

tanto de la potencia colonial británica como de la república estadounidense, ayudarlos a dejar de ser indios lo antes posible. La principal diferencia que tendrá incidencia en los movimientos actuales será el método utilizado en Canadá, que sigue las pautas establecidas por la Proclamación Real de 1763, cuando se firmaron tratados con las primeras naciones, por medio de los cuales éstas aceptaban ceder sus tierras a cambio de una pequeña renta anual. En Estados Unidos la "guerra india" provocada por las invasiones de los colonos, sometió militarmente a los indios, primero, y luego se les impuso las condiciones de "paz".

En México, como en la mayor parte de los países hispanoamericanos, el medio siglo de convulsiones que siguió a las independencias dejó profundas huellas en la práctica política. Podríamos decir que el sistema político emergente buscó, cuanto antes, responder a la pregunta, ¿cómo evitar el caos?; y en seguida, ¿cómo prevenir la dictadura? A pesar de que las constituciones se arraigan formalmente en los mismos modelos que la república estadounidense, el sistema de poder real fue y es bastante distinto. El modelo mexicano ilustra bien estas diferencias: un pluripartidismo que se construye a un partido hegemónico, o "partido de Estado"; un parlamentarismo que no es ningún obstáculo real al presidencialismo; y una federación más centralizada que muchos Estados centralizados.

La Revolución de 1910-1917 no modificó sustancialmente estos atributos del Estado mexicano. Pero sí introdujo cambios muy importantes para nuestro tema. Mientras que el Estado liberal porfirista reconocía escasos derechos individuales y ningún derecho colectivo, el Estado postrevolucionario se fundó sobre el reconocimiento de ciertos derechos colectivos: derecho a la tierra, derecho al trabajo, derecho al voto.

Además, Lázaro Cárdenas, creador del sistema socio-político mexicano moderno, reconoció en la práctica estos derechos sociales, a la vez que los definía concretamente bajo una lógica corporativa para consolidar el poder estatal. Como es sabido, repartiendo las tierras de los latifundistas, Cárdenas los eliminó como adversarios políticos, a la vez que *incorporaba permanentemente* al aparato del Estado y del partido oficial a cientos de miles de campesinos, beneficiarios de la reforma agraria. Permitió y hasta suscitó la sindicalización de los trabajadores, y los incorporó también al Estado, e hizo lo mismo con las organizaciones populares. A partir de los bienes nacionalizados y de las transferencias económicas del campo a la ciudad, se puso en marcha la industrialización por sustitución de importaciones, que aseguró al país treinta años de "desarrollo estabilizador". Por otra parte, aunque estén reconocidos en la Constitución el respeto a los derechos individuales, ésto

siempre se hizo mientras no constituían un obstáculo para la estabilidad política, entendiéndose ésta en su sentido más amplio.

En los tres países, el factor de mayor impacto sobre los derechos colectivos indígenas fue su rechazo mayoritario a las pretensiones de su propia disolución dentro del Estado "nacional", a pesar de las presiones políticas, económicas y culturales. Este rechazo se manifestó tanto a nivel demográfico -por el aumento constante de la población que se definía como indígena a largo del siglo XX-, como a nivel político. A partir de los años sesenta la resistencia pasa a ser mucho más consciente, global y organizada. En cada país se manifiesta una forma que traduce la especificidad del proceso histórico de dominación. En Estados Unidos toma la forma de la resistencia armada en el lugar simbólico de *Wounded Knee*. En Canadá los indígenas se imponen como interlocutores en las negociaciones constitucionales frente a los protagonistas clásicos, Quebec y Canadá inglés. En México los indígenas se incorporan a la intensa lucha agraria de los sesenta, en la que se diferenciarán progresivamente como actores específicos.

## IMPACTO DEL TLC SOBRE ALGUNOS DERECHOS COLECTIVOS EN LOS TRES PAÍSES

### **Derechos laborales**

Por una parte, en Estados Unidos y Canadá nos encontramos con dos sistemas laborales bastante similares e incluso entremezclados desde principio del siglo, debido a la presencia en Canadá, tanto de las transnacionales estadounidenses, como de los grandes sindicatos afiliados a la AFL-CIO. Estos agrupan en la actualidad a la mayoría de los trabajadores de la industria pesada, mientras que los sindicatos propiamente canadienses y quebequenses reclutan, sobre todo, dentro del sector de servicios y de la función pública. Por lo tanto, para los sindicatos canadienses la integración a Estados Unidos no significaba ningún cambio laboral, es la misma en ambos lados de la frontera. La recia oposición de las organizaciones sindicales canadienses al tratado bilateral de 1989, se explica más bien por las tendencias económicas a mediano plazo, es decir, las transnacionales estadounidenses constantemente están perdiendo terreno a nivel internacional, frente a sus competidoras alemanas y sobre todo de Asia del Este. La industria tiene una capacidad ociosa impresionante y los sindicatos canadienses temían que, con

un mercado común, se repatriara la producción a Estados Unidos y se afectara directamente su *derecho al trabajo*, más que sus derechos laborales, en sentido legal. Si desde su inicio las organizaciones se opusieron a los procesos de integración, es importante notar que la población en general estuvo más preocupada por sus intereses como consumidores, pensando en mercancías americanas a mejor precio; ésto explica su creciente distanciamiento del movimiento sindical y popular organizado, y la reelección del gobierno conservador que proponía el tratado.

La preocupación del movimiento sindical al primer tratado estaba justificada: de 1989 a 1992, la recesión y la apertura al mercado vecino provocaron en el país la desaparición de más de 300,000 empleos industriales que sólo se recuperaron en forma muy parcial. Esta experiencia permite comprender la reacción del movimiento sindical canadiense frente a la ampliación del tratado para incluir a México, firmado en 1993. Lo que se temió entonces, fue que, de lo que quedaba de producción industrial, se trasladarían a México los procesos industriales de mayor demanda de mano de obra. Se volvió a exigir la anulación del Tratado pero sin mayor efecto. El mismo temor a ser desplazado por mano de obra barata movilizó al movimiento sindical estadounidense, el cual había apoyado a Bill Clinton en su campaña electoral. Sin embargo, su estrategia fue distinta y al parecer más eficaz. En vez de buscar la anulación del TLC, los sindicatos, junto con ecologistas y organismos no gubernamentales, presionaron al nuevo gobierno estadounidense exigiéndole la firma de dos acuerdos paralelos, uno de ellos sobre derechos laborales, (*North American Agreement for Labor Cooperation*). Además se facilitó la difusión de datos sobre la situación laboral en los tres países y se establecieron mecanismos para contrarrestar las violaciones a las leyes laborales.

La estrategia del movimiento sindical y popular independiente de México fue bastante original, comparada con la de sus homólogos del Norte. La situación también era particular allí, pues se presentó al TLC como la panacea para resolver el dramático problema del subempleo y de la desocupación. Por una parte se podía esperar la intensificación de las inversiones industriales extranjeras en la frontera norte (maquiladoras); por otra, la industria tradicional del centro del país ya sufría el embate de las importaciones masivas y despedía a miles de trabajadores. La mayoría de la población era favorable al TLC, así que el movimiento sindical y campesino oficial, controlado por el Estado, no podía sino seguir la política del presidente Salinas de Gortari. En ese contexto, sindicatos independientes, grupos populares, ecologistas y personalidades de la oposición formaron la Red Mexicana de Acción Frente

al Libre Comercio (REMALC). En vez de pedir lo que era casi imposible<sup>3</sup> -como los canadienses- y frente a la inutilidad de tratar de influir sobre el gobierno, optaron por aprovechar el debate sobre el TLC para elaborar alternativas sociales al tratado,<sup>4</sup> y difundir información entre la ciudadanía y la opinión pública extranjera, rompiendo así el muy eficaz muro de silencio que el propio gobierno mexicano ha establecido desde hace tiempo alrededor de su vida política interna. Así se crearon y reforzaron redes de solidaridad y de información sobre México en el resto de Norteamérica.

Hace muy poco tiempo que se ha puesto en vigor el tratado para determinar sus consecuencias sobre los derechos laborales y el derecho al trabajo. Ya en 1994, sindicatos mexicanos y estadounidenses han hecho denuncias sobre violaciones de derechos laborales en México, validadas por las empresas *General Electric* y *Honeywell*, pero hasta la fecha las nuevas Oficinas Nacionales de Administración no han dado seguimiento al asunto.<sup>5</sup> En cuanto al derecho al trabajo, si bien continúa la tendencia a cierta trasferencia de procesos industriales hacia México (en el sector de las piezas de automóviles, por ejemplo), los efectos de la crisis financiera y política de este país han venido a confundir el panorama. En este nuevo contexto es posible que la integración de México al TLC tenga relativamente poco impacto económico por un largo periodo, en comparación con la evolución de la situación económica y política interna del país. Incluso se puede dudar si el paquete de "ayuda" proporcionado por el gobierno de Clinton, fue motivado por la firma reciente del Tratado o por el miedo a la desestabilización de un populoso vecino.

### Los derechos indígenas

Hace no más de unos veinte años, la mera idea de que pudiera haber una cosa como los "derechos indígenas" era ajena al pensamiento político y social de los países americanos. Entonces, como lo hemos mencionado, se hablaba de la "cuestión indígena" o del "problema indígena", vistos exclusivamente desde el punto de vista de su integración a la sociedad global, lo que implicaba la

<sup>3</sup> Es decir, suprimir o replantear radicalmente el tratado por medio de la derrota conjunta de los dos partidos políticos que se comparten el poder desde hace más de un siglo, (el Partido Liberal y el Partido Conservador), y que ganara el Nuevo Partido Democrático, que tiene estrechas relaciones con los sindicatos. Pero el sueño no se realizó, una vez más...

<sup>4</sup> Ver por ejemplo: *A Just and Sustainable Trade and Development Initiative for the Western Hemisphere*, Washington, The Alliance for Responsible Trade, Citizens Trade Campaign, The Mexican Network on Free Trade, Dec. 1993.

<sup>5</sup> Sin embargo, otra queja, contra la Sony, sí ha sido resuelta; al parecer a mediados de 1995.

desaparición de sus características propias: lengua, cultura, organización propia, etcétera. Para oponerse a cualquier pretensión indígena, a lo largo de la historia se habían utilizado la fuerza de las armas, la cristianización y, últimamente, la educación y la ley, ya para arrinconar a los indios en reservas, como en Estados Unidos y Canadá, ya para "desamortizar" sus tierras, como en México.

En la actualidad, a pesar de 25 años de movilización indígena en Estados Unidos y Canadá, en las reservas se siguen observando las mismas carencias en cuanto a derechos sociales. Sin embargo, tanto en el suroeste de Estados Unidos como en la extensa franja norteña de Canadá (*Northwestern Territories*), dos zonas donde los indígenas constituyen la mayoría de la población, se vive un proceso que apunta hacia gobiernos autónomos. A la vez, en las provincias de Columbia Británica, Alberta y Quebec, los grupos indios están entrando en conflicto con empresas privadas y paraestatales que explotan recursos naturales: bosques, minas o hidroelectricidad. En Quebec la lucha por la autonomía tiene una dimensión política especial, pues los indígenas (indios e *inuits*), aunque sólo suman 50,000, son los ocupantes mayoritarios de más de la mitad del territorio de la provincia, en la parte que encierra grandes recursos mineros e hidroeléctricos. El gobierno quebequense, aunque acepta en palabras el derecho a su autodeterminación, concretamente, desde 1985 les niega la aplicación de este derecho en relación a la base territorial que reclaman.

Hace poco en México, como en la mayor parte de las tierras altas de América Latina, el movimiento indígena empezó a desligarse del movimiento campesino, pero no constituye una fuerza unificada aún. Como los demás componentes de la sociedad mexicana postrevolucionaria, el movimiento indígena se ha orientado a reivindicar derechos sociales, no territorio, como en América del Norte o en Brasil, sino esencialmente tierras para cultivar, pues su base social espontánea es la comunidad agraria, no la etnia. En 1992, el gobierno mexicano reconoció por primera vez en su Constitución ciertos derechos colectivos, específicamente indígenas, que conciernen a la lengua, la cultura y la organización social. Pero su labor concreta consistió, más bien, en canalizar el apoyo político indígena, a cambio de un programa de mejoras económicas (Pronasol), mientras que suprimía la inalienabilidad de las tierras comunales y ejidales. El alzamiento zapatista en Chiapas, en enero de 1994, cambió el panorama, dejando al descubierto la ineficacia de los métodos tradicionales para mantener quietos a los indios. Además, suscitó un amplio movimiento de apoyo, en particular entre las organizaciones campesinas e indígenas del estado (formación del CEOIC). El Ejército Zapatista de Libe-

ración Nacional incluyó en sus reivindicaciones sociales generales, el derecho a la autonomía para los pueblos indígenas, rebasando el nivel comunitario para definir regiones multiétnicas:

¿Cuál puede ser el impacto de la integración sobre los derechos indígenas? En primer lugar tendrá que ser muy desigual, pues los pueblos indígenas se encuentran en situaciones sumamente diversificadas, no solamente de un país a otro, sino dentro de los países mismos: los *Navahos*, los *Inuit Tapirisat*, o los Huicholes, viven inmersos en una problemática regional que tiene muy poca relación con el ámbito internacional. Sin embargo, un número creciente de indígenas están involucrados en relaciones sociales que rebasan el nivel comunitario, regional y hasta nacional. Es el caso de los Mixtecos de México, que han ampliado su red migratoria en busca de trabajo asalariado hasta llegar a California, donde constituyen ya un grupo importante. Asimismo, desde hace mucho tiempo los *Mohawks* o *Ganienke* circulan entre Nueva Inglaterra y Quebec, independientemente de las fronteras "nacionales" pues estaban allí antes de la aparición las nuevas "naciones".

Más que la firma del TLC, la integración reciente de los territorios indios al circuito del capitalismo internacional y el desarrollo rápido de las comunicaciones, han precipitado la "integración continental" de los indígenas. Hacia 1960, los indios *Crís* de la Bahía James, en el norte de Quebec, eran de los grupos indígenas más aislados del país: sus únicos contactos externos eran con el misionero y el traficante de pieles. Pero a partir de 1970, el desarrollo hidroeléctrico llevó a su región la maquinaria más moderna y a miles de trabajadores del sur, a la vez que se inundaban amplios territorios donde anteriormente cazaban y pescaban, para producir electricidad con el fin de abastecer el mercado estadounidense. Traídos a la fuerza a los ámbitos nacional e internacional, ahora se mueven conscientemente en él: para impedir la construcción de una segunda serie de represas fueron a pedir apoyo a Estados Unidos para luchar contra la destrucción de su medio ambiente... y lo obtuvieron. La campaña negativa que se instrumentó, contribuyó al abandono del proyecto por parte del gobierno quebequense.

En otro extremo del territorio norteamericano, cuando los tzeltales de Chiapas pintaron en la pared de San Cristóbal, "*Abajo el TLC!*", varios exclamaron: "¿Qué tienen que ver estos con el TLC?". Para entenderlo hay que recordar el programa de austeridad que los acreedores de México (principalmente Estados Unidos) le impusieron después de la crisis financiera del 1982, incluyendo la supresión de subsidios al maíz, a programas de salud pública, de educación, así como el desmantelamiento de parastatales, de

programas de ayuda a los campesinos, de instituciones como INMECAFE, y un gran etcétera. Todo eso lo justificó el gobierno de Salinas como el ajuste necesario para poder entrar al Primer Mundo, con la ayuda del TLC... La "integración continental" llegó a Chiapas y a muchas partes de México con el aparente abandono total de los campesinos indígenas a manos de los caciques de siempre. Y los zapatistas respondieron reclamando la modernidad para sí (ver los "once puntos") y contra una modernidad excluyente.

### Conclusión

A mi parecer, el mayor impacto de la "integración" sobre los derechos humanos individuales y sociales -impacto no deseado por los planeadores del TLC, pero sí buscado activamente por el movimiento sindical y popular-, fue la *internacionalización de la información y la toma de consciencia, particularmente sobre las presiones que se manifiestan cuando estalla una crisis como la de Chiapas*. Por primera vez, el gobierno mexicano, que antes se amparaba en la "soberanía nacional" para rechazar toda investigación internacional sobre fraude electoral o violación de derechos humanos, tuvo que admitir observadores internacionales en Chiapas, quienes junto con los nacionales, pudieron ir a observar lo que pasaba en el terreno mismo. Mientras que en los años setenta, el ejército mexicano pudo matar, secuestrar y torturar a su antojo, cuando luchaba contra los guerrilleros de Lucio Cabañas en las montañas de Guerrero, sin que se enteraran más que un puñado de personas, tanto en el país como en el extranjero. Por supuesto, el cambio de situación no fue un efecto mecánico del TLC. Un factor fundamental es que en México se consolidó una *sociedad civil* que quiere considerar y eventualmente resolver los problemas nacionales fuera del yugo del Estado y de las perspectivas estrechamente partidistas. El fenómeno de la consolidación de una sociedad civil es común a todos los países de América, y parece formarse en un país cuando empieza a parecer -a un número suficiente de personas- más importante aún que la toma del poder por tal o cual grupo; es la invención de una nueva cultura democrática.

Una cosa molesta sin embargo. ¿Será siempre el Norte quien dará lecciones de derechos humanos al Sur? No tiene porque ser así. Cuando protestábamos sobre las violaciones de derechos humanos en Chiapas, la embajada de México en Canadá nos reclamó diciendo que México no protestó cuando la guerra india de *Kanasetake*, cerca de Montreal, en 1990. Se le contestó: "¡Mejor hubiera sido que protestaran! ¡Qué bien que hubiera

venido a Montreal una delegación de indígenas de México a ver como muy legalmente se les roba tierra a los indígenas en Canadá!"

Como decía Ovide Mercredi a los dirigentes indígenas del CBOIC, en Chiapas, en enero de 1994: "Cuando vayan a Canadá, tráiganos un poco de su conciencia social. Nos hace falta allá".

# DOCUMENTOS

## *Impresiones gastronómicas de un forastero en Guadalajara*

Guadalajara, jueves 4 de octubre de 1990

[...]

Finalmente he llegado a Guadalajara después de varias peripecias. Don Salvador y su esposa estaban esperándome en la estación, [...] Yo estaba apenadísimo con ellos pues se suponía que el tren debía llegar a ésta a las ocho y media, pero llegamos hasta casi las once. Nunca supe bien a bien por qué nos retrasamos[...]

El viaje fue una verdadera aventura. En primer lugar, la cena era infecta: te proponen una milanesa bañada en aceite, cuyo olor me hizo dudar de su frescura. También te sugieren un pollo que llaman "a la canasta", pálido, insípido y lleno de agua. Ya ni te platico el resto. Por la mañana sólo pude tomar un café aguado y un trozo de pan que acompañé con una pasta colorcada y empalagosa que llaman pomposamente mermelada.

El confort del camarote me desilusionó, pero no por el espacio, que ya sabíamos que era reducido, sino por su estado. Te encuentras que las capas de pintura que decoran los camarotes se acumulan por todas partes, unas sobre otras, formando una superficie grosera llena de escurrimientos, como si los hubiera hecho un inepto consagrado. La alfombra estaba rasgada y muy sucia. Las sábanas no sólo estaban rotas y mal remendadas, sino tan luídas que parecían cielo raso, como el que se usaba antiguamente para decorar los techos de las casas. No te hablo de la limpieza y los olores de estas prendas y los colchones, que han absorbido pacientemente los sudores de generaciones, ya no tan acomodadas, pues aun el pullman se ha popularizado, mientras que en los tiempos de nuestros padres, se consideraba un transporte lujoso. No recuerdo, aunque la memoria es traicionera, que los camarotes estuvieran en esas lamentables y decadentes condiciones cuando de chicos veníamos a Guadalajara.

Algo que sí me pareció insoportable fue el lavabo que olía a orines. En cuanto me di cuenta de esto reclamé al portero, quien por respuesta sólo levantó los hombros y me dijo: "¡qué quiere que haga!, yo nomás trabajo aquí..." Como te podrás imaginar no usé esa cosa asquerosa, por lo que no me pude acicalar antes de llegar a Guadalajara.

[...] Como recordarás, la casa de mis compadres está situada en el barrio de El Santuario, tiene su gran portón y su cancel de herrería, que te lleva al patio principal, en cuyo centro está una simpática fuente. En torno a ésta gira la casa, comenzando

por el mismo patio lleno de plantas y flores, luego los corredores y más allá la sala, el comedor y las piezas.

Me instalaron en una recámara muy cómoda [...] Pasado el medio día nos sentamos a charlar en los equipales que están en el corredor. Don Salvador me convidó un tequila muy bueno, que según dice, proviene de una producción especial y reducida que le envían cada año de Amatitán. Como buenos jaliscienses, mis compadres defienden el legítimo tequila que, dicen, raramente se encuentra más allá de Jalisco, salvo el embotellado de origen y con marca reconocida.<sup>1</sup> Para acompañar ese vino mezcal, que realmente era muy bueno, nos sirvieron una sangrita clásica, que hace años no probaba, hecha a base de jugo de naranja y limón, jarabe de granadina, salsa picante y sal.<sup>2</sup> También nos sirvieron un pico de gallo tan sabroso como el que hacía la abuela, a base de diversas frutas.<sup>3</sup>

[...]

Antes de pasar a la mesa y a modo de entremés, nos sirvieron unas tortitas ahogadas, cuya sabrosura no estaba tanto en la calidad de la carne (maciza de cerdo), que era muy buena, ni en el birote<sup>4</sup> crocante, sino más bien en las salsas, la de jitomate y la picante.

Según mi compadre, las tortas ahogadas son muy tapatías pero su origen no muy remoto. Resulta que afuera de La Alemana, una cantina de postín, un tal Don Memo tuvo la ocurrencia de instalar una pequeña venta de comida para ofrecer su invento, v. gr., trozos pequeños de las tradicionales carnitas metidas en un birote. El resultado fue la torta, que se podía comer fácil y rápidamente, sin necesidad de sentarse. Pero la clave que dio éxito a aquella espontánea combinación, que por cierto no debió ser la primera, fueron un par de salsas, una dulzona y otra picosísima.<sup>5</sup> Así nació este típico platillo de la Perla de Occidente.

<sup>1</sup> Al final de este documento el lector encontrará una introducción que podrá aclarar el sentido de su reproducción.

<sup>2</sup> Ésta podría ser la receta básica de la sangrita. Sin embargo, como en todo arte culinario, las variaciones suelen ser significativas. Véase: Quintana, Patricia. *El Sabor de México*, México, Noriega Fds., 1991, p. 95; Kennedy, Diana. *Las Cocinas de México*, México, Harla, 1990, p. 291.

<sup>3</sup> Tradicionalmente, en la región jalisciense el pico de gallo se prepara con fruta fresca: trozos de jícama, pepino, naranja en gajos, chile de árbol, sal y limón al gusto. *Guía gastronómica México desconocido: Comida Jalisciense*, No. 4, junio 1990, México, Jilguero, p. 18.

<sup>4</sup> La palabra birote aparece en la *Enciclopedia Universal Europeo Americana*. Madrid, Espasa Calpe, 1910. Vol. 8, p. 537. La fuente dice que es "pan compuesto solamente de harina, agua, sal y levadura." Ahora bien, dado que esta fuente considera al término un americanismo, es posible conjeturar que esta palabra del idiolecto regional podría provenir del vocablo tarasco *viroretani*, que significa ser descolorido. Ver *Diccionario de la Lengua Tarasca o de Michoacán*, por el R. P. Fray Maturino Gilberti de la Orden de S. Francisco, impreso en México el año de 1559 [reimpreso en 1901]. Agradecemos a Rosa Yáñez, esta última orientación.

<sup>5</sup> Parece que el chile de árbol es la variedad de picante más extendida y apreciada en esta parte de México. Se le usa poco en el centro y sureste del país, aunque sí se le encuentra en el norte. Su distribución geográfico-culinaria tiene que ver con la latitud y tal vez con la composición de los terrenos. Se produce sobre todo en Los Altos de Jalisco y Costa de Nayarit y Sinaloa. Laborde Cancino, José Antonio y Octavio Pozo Campodónico (compiladores). *Presente y pasado del chile en México*, México, SARI, INIA, junio de 1982, pp. 57-58. Agradecemos a Martín Tena esta información.

A propósito del birote, don Salvador me dijo que era el mejor pan que se hacía en México, porque el secreto de su fabricación estaba en la altura de la ciudad, es decir la presión atmosférica local influye especialmente en la dilatación de la masa. Yo comenté, reconociendo el hecho, que ese pan se podría hacer prácticamente en cualquier sitio, toda vez que se observaran las técnicas de panificación, pero como los panaderos mexicanos son líricos, el pan que hacen sale como Dios (y las condiciones atmosféricas quieren), y claro, a los panaderos tapatíos su birote les sale muy sabroso.<sup>6</sup>

Cuando pasamos a la mesa mi sorpresa fue grande al saber que el plato principal era la coachala,<sup>7</sup> que tú conoces. Como mi madre quería halagarme, preparó una especialidad de su pueblo, Zapotiltic.<sup>8</sup> La composición de este guiso me hace suponer su origen luego de la llegada de los españoles, aunque tiene claras raíces prehispánicas. No sólo porque la zona de donde proviene es de indiscutible cepa náhua, sino porque su base consiste en una especie de atole con chile, dentro del cual se guisan carnes de pollo y cerdo.<sup>9</sup> Es una verdadera delicia, que se acompañó muy bien con una agua de lima. Al final de este banquete me ofrecieron jericallas,<sup>10</sup> pero ya había comido tanto que me rehusé a probarlas. Además, sigo creyendo que las que tú haces son inmejorables.<sup>11</sup>

La salsa dulce se hace a base de cebolla, ajo, orégano seco y sal; la picante esta hecha de chile de árbol, vinagre blanco y sal.

<sup>6</sup> En Guadalajara se elabora un pan blanco con características bien definidas, el birote. Este puede ser "leiman" o "salado". El primero requiere de sal, azúcar y una buena cantidad de levadura. El segundo: menos azúcar, más sal y menos levadura. Mientras que el "leiman" puede ser amasado por la tarde, el "salado" debe iniciar su proceso a las once de la noche, es decir la temperatura ambiental influye significativamente en la fermentación de la masa, la cual debe reposar por espacio de varias horas antes de iniciar su partición. Otro detalle importante es el "pie de la masa", pero eso lo dejaremos para otra ocasión.

<sup>7</sup> Parece que el nombre de ese guiso se puede escribir como aparece en la carta o también cuachala. En el *Atlas Cultural de México*. Gastronomía, de Avila Hernández, D., et al., la encontramos escrita "cuxala". México, SEP-INAH-Planeta, 1988, p. 52.

<sup>8</sup> Un viajero explorador noruego explicaba hace casi cien años que Zapotiltic pertenecía al área náhua del sur de Jalisco. Véase Lummholtz. C. *Unknown Mexico*. New York, Scribner's Sons, t. II, pp. 320. Citado por Yañez, Rosa y R, Pérez, *El Lummholtz desconocido*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1990, p. 46 (Cuadernos de Divulgación N° 39).

<sup>9</sup> En lengua náhua, la palabra "atolli" significa papilla de maíz, (atole), de la cual los antiguos mexicanos hacían gran consumo, preparándola de muy diversas maneras. Rémi, Simcón, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1988, p. 42. En el sur de Jalisco, la receta básica de este platillo se prepara con gallina, un chile que le da color, llamado mirasol o coachalero (que parece ser una variedad de guajillo, un poco más largo), y se espesa con masa de maíz. Sin embargo, hay quienes le agregan carne de cerdo. Si la receta es de origen prehispánico debió haberse preparado sólo con aves. Con la introducción del cerdo el platillo se enriqueció, no sólo para hacer más sabrosa y festiva su degustación, sino para mostrar estatus, mediante la largueza del platillo.

<sup>10</sup> La jericalla, es una versión local-regional del flan. Está hecha a base de leche, azúcar, huevos y canela.

<sup>11</sup> El autor del texto tenía una "cultura gastronómica" amplia, referida sobre todo a la cocina mexicana, según se nos informó. Esto le permitía realizar los comentarios comparativos sobre la cocina de raíz prehispánica y la que él nombraba mestiza, que de hecho comprende todo el arte culinario mexicano.

[...]

Al caer la tarde y con mejores ánimos salimos a dar un paseo por el centro de la ciudad; ¡qué cambiada está! Guadalajara ya no es, ni con mucho, la de hace veinte años, cuando vine por última vez, y menos la que conocimos con mis papás. El centro es un enjambre de camiones ruidosos y humeantes, cual calderas. Cientos de autos son conducidos a toda prisa por choferes descorteses [...] Es un verdadero caos, casi como el de la ciudad de México; la diferencia es el tamaño. [...]

Con todo, aún existen los rincones tapatíos que recuerdan el aire provinciano de esta ciudad, que siempre nos gustó, empezando por la catedral y el rosario de iglesias que hay en sus alrededores. Luego están los vetustos edificios públicos, entre los que sobresalen el Teatro Degollado y el antiguo y espléndido Hospicio Cabañas, hoy convertido en centro de cultura. Entre estas dos joyas arquitectónicas ya no está aquél enjambre de casas, comercios, calles y callejones, del viejo centro, sino un gran espacio abierto, la Plaza Tapatía. Es un sitio muy popular, como siempre lo fue. Por cierto, atrás del Palacio de Gobierno todavía está en pie y funcionando el viejo Hotel Francés, donde nos hospedamos alguna vez.

Volvimos a casa a descansar y a tomar un refresco [...]

Por la noche y siguiendo la tradición local, fuimos a una cenaduría,<sup>12</sup> con Chava, mi ahijado, y sus hijos [...]

Uno de los hijos de Chava, en pleno desarrollo, pidió pozole, que aquí lo sirven más bien con col, en vez de lechuga, como en México. Además, casi nadie lo condimenta con orégano. Me lo hicieron probar y realmente era muy bueno. A otro de los jóvenes le sirvieron enchiladas rancheras con trocitos de queso de Cotija, que era el preferido de la abuela; se veían buenas aunque no las probé. Yo sólo pedí una tostada de carnaza<sup>13</sup> y agua de jamaica

[...]

## Viernes 5

[...] Para el desayuno fui obsequiado con atole de masa endulzado con piloncillo, tamales de ceniza y picones. Como buen ejemplar de la sana y activa vida campirana,

---

Vale aclarar que la cocina mexicana es una "mezcla" hecha de dos componentes básicos, uno prehispánico que aporta especialmente el maíz y el chile y otro europeo que proporciona carnes de ganado y especias, en general. Sin embargo, toda tradición culinaria es recreación permanente e incorporación y combinación constantes de nuevos productos. En ese sentido, todas las cocinas son "mestizas". Ahora bien, las diferencias regionales de la cocina mexicana son grandes y atienden a dos factores básicos: la composición y densidad étnicas y el acceso disímil a productos, tanto locales como externos.

<sup>12</sup> Comúnmente en una cenaduría encontramos tacos, flautas y sopas. Estos tres tipos de antojitos se pueden preparar con carne deshebrada, rajas, picadillo, papas, requesón o frijoles. También salen del comal las enchiladas, que pueden ser sencillas, éstas se sirven con cebolla picada y queso, o, con carne deshebrada de res o pollo. Además, se encuentran las gorditas, quesadillas y el consabido pozote.

<sup>13</sup> La manera básica de preparar una tostada es untándole un poco de frijoles fritos, luego se le acomoda la carne deshebrada y se le adorna con lechuga y ruedas de rábanos, se baña con una salsa aguada de jitomate condimentada con orégano.

doña María se levantó muy temprano para preparar su atole; era una discreta variación del atole de masa que se toma en el centro de México, donde hay más raíces prehispánicas y tradiciones indígenas. Pero la gente de aquí acostumbra, cada vez menos, según mi comadre, a preparar tamales de factura sencilla, de simple masa, manteca y royal,<sup>14</sup> como antes. Ahora se les agrega un guiso, casi siempre de carne de cerdo y en algunos lugares se preparan de rajas con panceta o picadillo. Pero las variedades de tamales con sus sabores y hasta colores diversos, como se hacen en México o en otras ciudades, parece que son poco conocidas aquí. Típicos de esta región son los tamales de ceniza, sencillos pero deliciosos.<sup>15</sup> Mi comadre me confesó que sabía hacer esos tamales, pero prefería comprárselos a una señora que conocía de muchos años, marchante del Mercado Corona, quien los hacía muy sabrosos. Los picones estaban buenísimos y frescos, se notaba que los habían horneado al alba. Estas delicias me trajeron muchos recuerdos [...]

A media mañana salimos a dar una vuelta en taxi. El chofer es un viejo conocido de mi compadre, él ya no maneja. Este señor nos llevó por las partes nuevas de la ciudad. Por un lado están los grandes centros comerciales, como los de Estados Unidos, y los nuevos desarrollos residenciales, tan exclusivos que no te dejan pasar a visitarlos. Por otro lado, crecen como hongos las "ciudades perdidas". Juan, el chofer de mi compadre, nos habló del crecimiento de la ciudad, del aumento de vehículos en circulación y de la contaminación. Además crece la pobreza, criminalidad y el narcotráfico. ¡Qué esperanzas de aquella Perla Tapatía tranquila y segura de los años cincuenta que conocimos!

Hacia medio día llegamos a la casa de doña Clementina Padierna, a la que estábamos invitados para comer, pues mi compadre de antemano la había prevenido de mi visita. Te acordarás de doña Clementina [...]

<sup>14</sup> La fermentación panadera llegó con los españoles, aunque todas las gramíneas, incluido el maíz, contienen agentes levantes. La expansión de la pasta de tamales era poco notoria y es posible que no fuera tomada en cuenta antes de la llegada de los europeos. La mestización de la comida permitió agregar levaduras a las pastas, quizás sobre todo en los espacios urbanos, donde más se consumía pan. Durante las últimas décadas se ha introducido una levadura deshidratada para uso casero, que se usa en general para tamales, panadería y pastelería, cuya marca -Royal- de hecho ha sustituido el nombre de la levadura. Habría que rastrear la fecha de entrada de este producto a México, pero por lo menos es de hace 50 años. La deshidratación de la levadura como técnica fue creada en la segunda mitad del siglo XIX, como consecuencia de los experimentos dirigidos por L. Pasteur. Véase Toussaint-Samat, M. *Histoire Naturelle & Morale de la Nourriture*, Paris, Bordas, 1987, pp. 543-4.

<sup>15</sup> En realidad este tamal es originario del estado de Michoacán y es conocido como "corunda". La palabra la encontramos en el *Diccionario de la lengua phortépecha*, de Velásquez Gallardo, Pablo. México, FCE, 1978, p. 159. "Kurihúnda" significa tamal de maíz. Al llegar al estado de Jalisco la preparación de éste no varió, aunque sí su nombre, pues aquí se le conoce como tamal de ceniza. Antiguamente, al prepararlos se agregaba a la masa un poco de la ceniza del mismo rescoldo, para evitar que la masa se agriara; hoy se le agrega un polvo de carbonato. Se rellenan con una salsa de chile o frijoles y se envuelven en la hoja del tallo de la milpa, que es larga, de tal manera que al envolver la masa la forma del tamal recuerda un tetraedro.

Nos recibieron con un fresquísimo tejuino que bebí gustoso. ¡Qué extraordinaria bebida mestiza!<sup>16</sup> Tomé un vaso, con un poco de jugo de limón, ¡extraordinario! Doña Clementina nos dijo que en algunas partes de Jalisco se prepara una bebida similar al tejuino que llaman jocoatole, quizá netamente prehispánico. Se hace con masa de maíz rojo (morado) y no es dulzón como el otro, sino un poco amargo y no se le pone sal. Se bebe caliente o frío, pero no es fácil encontrarlo, sólo en algunos pueblos donde todavía se acostumbra como bebida de ayuno durante la Cuaresma.

La comida que nos ofreció la señora Padierna fue una experiencia muy agradable. De entrada nos sirvieron unos taquitos dorados rellenos de pollo deshebrado, acompañados de guacamole y una salsa tatemada de chile de árbol y jitomates. La fritura de los taquitos era muy discreta, de modo que el sabor de la tortilla frita aún guardaba un discreto sabor de masa cocida. El guacamole, muy bueno, aquí lo acostumbran sin jitomate, no como lo comemos nosotros. Es todo verde, de aguacate, chile y cilantro. El gusto de la cebolla que acompaña a esta triada es muy discreto, no esconde los sabores y aromas de los vegetales que hacen el platillo. A propósito del guacamole, alguien dijo que era típico de esta región, pues es cierto que los aguacates prefieren crecer en tierras como éstas, más bien cálidas y soleadas. Sin embargo, me cuesta trabajo creer que los poderosos jefes indígenas y aun el mismo Moctezuma, no se deleitaran con este manjar, sobre todo si, como se dice, éste a diario consumía pescado fresco del Golfo.

El platillo principal fueron pacholas.<sup>17</sup> Evidentemente, es una receta propia de la cocina mestiza mexicana, una de las principales del mundo.<sup>18</sup> De postre había chongos zamoranos, los que decliné cortésmente. Tú sabes que nunca me gustaron, me parecen un postre muy sin chiste y demasiado dulce. Preferí la alternativa de un delicioso ate de membrillo, cuyo azúcar nunca ocultó el gusto agrídulex del fruto. Y para acompañar el café me comí un pedacito de palanqueta de nuez, ¡deliciosa!

Después de la sobremesa hicimos una pequeña caminata [...] Por cierto, siempre alrededor de temas gastronómicos, me dijeron que en Guadalajara han proliferado

<sup>16</sup> Antiguamente se preparaba el tejuino poniendo el maíz blanco entre dos capas de arena, que se humedecía durante tres días hasta que reventaba, para luego secarlo al sol. Seco el grano se molía hasta hacerlo harina, la cual se disolvía en agua y se ponía a cocer a fuego lento moviéndolo constantemente, como si fuera un atole; al mismo tiempo se endulzaba con panocha o piloncillo, hasta dejarlo espeso. Luego se retiraba del fuego y se le dejaba enfriar. Hoy, la mayoría de los que venden tejuino, lo hacen con masa para nixtamal, siguiendo el mismo proceso.

<sup>17</sup> Las pacholas se preparan con carne molida (mitad puerco y mitad res) revuelta con cebolla, un poco de ajo, perejil y sal. La carne mezclada con todos los ingredientes se coloca en el metate y se va bajando con la mano de éste, hasta formar un pequeño bistec, que debe freírse rápidamente en aceite bien caliente. Se sirve con una salsa de jitomate condimentada con orégano y un poco de vinagre. *Guía gastronómica, op. cit.*, p. 67

<sup>18</sup> La afirmación del autor sobre la calidad de la cocina mexicana no deja de ser un tanto chauvinista. El gusto creado y desarrollado por cualquier arte culinario es siempre una elaboración cultural y en ese sentido muy subjetiva: un no *masái* difícilmente aceptaría beber y degustar la leche y la sangre de una de sus cabras, además de vivir entre ellas. Por otra parte, a duras penas se puede argumentar con objetividad que la cocina mexicana es una de las mejores del mundo, esta afirmación no deja de ser un lugar común que se hace desde la propia pertenencia cultural.

todo tipo de restaurantes, pero la mayoría de ellos ofrece comida sin chiste, como siempre.<sup>19</sup> Estos establecimientos abren para cerrar poco después. Muy pocos son los que se mantienen.

[...]

Como supieron de mi curiosidad por la cocina, los nietos de don Salvador me invitaron a comer tacos por la noche. No resistí la invitación porque tú sabes que soy muy curioso, pero les advertí que a mis años ya no cenaba. Me llevaron a un puesto de tacos por el rumbo de Zapopan. Ahí, en una esquina, alrededor de un puesto muy modesto, se juntaba un mar de gente. Aquel punto era tan atractivo que congregaba comensales de diferentes clases sociales, dispuestos a rozarse entre sí para soborear la vendimia. Los unos comían sus tacos con cara de satisfacción, los otros esperaban impacientes su turno... Los tacos eran de cabeza de res,<sup>20</sup> servidos con cebolla, cilantro y salsa verde.<sup>21</sup> Me dicen que a veces se pueden comer tacos de cabeza de chivo, pero ésta debe ser fresca, pues el olor que desprende es muy penetrante [...]

Luego fuimos a otra taquería por el rumbo de la antigua calle Lafayette.<sup>22</sup> Ahí había otro puesto, un poco más grande que el anterior y con tanta gente como aquél, pero los tacos eran mucho más grandes y no de cabeza, sino de lengua de res, servidos con cebolla, cilantro y salsa verde, y "bajados" con los inevitables refrescos embotellados. Mis anfitriones insistían para que comiera pero resistí la tentación [...]

El paseo de esa noche fue muy interesante. Mis amigos me hicieron recordar que cayendo la noche, Guadalajara es asaltada por un ejército de puestos callejeros de comida. Son muchos, están por todas partes. Pero no sólo son taquerías y cenadurías donde te ofrecen antojitos.<sup>23</sup> Ahora y gracias a la influencia norteamer-

<sup>19</sup> En México la buena comida es casera, sobre todo. No hay, como en otros países, la tradición de la buena restauración pública. Hay, sí, una muy buena comida popular, que ha sido adoptada por las élites; pero ella es de puestos callejeros, taquerías o cenadurías, no de restaurantes.

Las élites adoptan más rasgos culturales de lo que se cree, producidos por las llamadas clases subalternas. Esta observación se sustenta en una idea de M. Batchin, sobre la circulación cultural, acogida por C. Ginzburg, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Ed., 1991, pp. 20-21 y 193-194. Esta influencia social de "lo de abajo" hacia "arriba" se nota con nitidez durante los periodos de recesión económica. Véase Ávila, Ricardo, "¿Qué comeremos después de la crisis?", en edición del Ministerio de la Agricultura de Portugal y la Universidad de Evora (en proceso de publicación).

<sup>20</sup> La cabeza se cuece al vapor y luego se pica. Los tacos se sirven con cebolla, cilantro y salsa verde. Iturriaga, José, *De tacos, tamales y tortas*, México, Diana, 1987, p. 49.

<sup>21</sup> Quizá la razón de poner salsa verde a estos tacos, sea que el tomate verde (*Physalis ixocarpa*, *Boi*, y *Ph. pubescens*, *L. Solanáceas*), es más ácido o menos dulce que el jitomate (*Lycopersicon esculentum*), lo que ayudaría a esconder o disimular, los penetrantes tufo que este tipo de carnes suelen desprender.

<sup>22</sup> No pudimos localizar el Acta de Cabildo correspondiente. Pero Epigmenio Preciado en su *Prontuario de la Nomenclatura de Guadalajara, Jal.*, México, 10a. ed., 1947 dice que a finales de 1947, la calle dejó de ser Lafayette para cambiar por Chapultepec. Hay que recordar que en el sexenio del gobernador Jesús González Gallo (1947-53), la ciudad de Guadalajara experimenta serias modificaciones físicas, se abren avenidas y calles, y otras cambian de nombre.

<sup>23</sup> La variedad de antojitos que menciona el autor, está más o menos limitada a un registro bien conocido, (véase nota 12). Usualmente los tapalíes no mencionan que van a la cenaduría, la pozolería o

ricana, también hay infinidad de carritos, como los de paletas, que ofrecen las famosas hamburgers y los hot dogs. De éstos últimos se ha hecho una verdadera industria. Algunos son tan grandes que dan la impresión de ser pequeños restaurantes ambulantes, inclusive más de uno tiene sillas para sus clientes. Estuve observando uno de ellos que ocupaba a cinco individuos trabajando a todo vapor: dos preparando los hot dogs, dos destapando y sirviendo refrescos y uno cobrando y coordinando todo. Había más de veinte personas alrededor del carrito de hot dogs, comiendo ya o haciendo agua la boca mientras esperaban su turno. No probé esa delicia, a decir de mis gufas, aunque te puedo adelantar que el olor que despiden, estimula las papilas gustativas de comensales y transeúntes. Como ves, no se trata de un clásico hot dog, sino de una versión local del bocadillo gringo, al que envuelven en tocino y acompañan de trozos de cebolla asada, jitomate fresco, crema y el inevitable chile serrano; a veces se sirven con chiles en escabeche.

Al regresar a la casa de los Jara, ya entrada la noche, encontré que mi comadre había dispuesto en mi recámara una bandeja con una jarra de leche y unos trozos de calabaza endulzada con piloncillo, como la hacía la abuela. Y ahí sí, no pude resistir: tomé un vaso con leche y un pedazo de calabaza. ¡Qué delicia!

[...]

Sábado 6

Esta mañana los nietos de don Salvador ya me estaban esperando para dar un paseo. Bajo invitación irrecusable, ayer me comprometí con ellos a visitar un puesto de birria y comer sus tacos. Me llevaron a uno de ellos en el barrio del Santuario, muy reputado. Esta vez nos acompañó mi compadre, pero no doña María, que resistió la invitación argumentando múltiples quehaceres. Cuando llegamos apenas se estaba instalando el taquero, pero ya había un nutrido grupo de ávidos comensales que esperaban paladear los tacos de birria de "El Socio", como llaman a ese taquero. Y efectivamente, los tacos eran muy buenos. La diferencia entre una y otra receta de birria está en la salsa; cada quién tiene su salsa secreta.<sup>24</sup> El taquero sirve sus

---

la tortería, sino dicen que van a equis establecimiento, que por lo general se le identifica por el nombre de su dueño o cocinero, por ejemplo, "Don Tomasito".

<sup>24</sup> La birria tradicional se hace de chivo, aunque hemos encontrado recetas en que la preparan con otras carnes. Creemos que la siguiente correspondería a su factura original: la carne cortada en trozos se unta con una pasta hecha a base de chile ancho y guajillo (asados y desvenados), ajo, cebolla, comino, jengibre, orégano seco, clavos de olor, pimientos gordas, canela, ramas de tomillo, laurel y sal al gusto. Se deja toda la noche. Hay dos formas de cocer la carne: directamente en el horno, elaborando la salsa que la acompaña a base de caldo de pollo, o en agua, de donde se obtiene una especie de consomé con el que más tarde se elabora la salsa (a base de tomates, cebolla, ajos, orégano seco), con la que se baña al servirse. Siempre se acompaña con tortillas. *El sabor de México, op. cit.* pp. 70-71. *Gula gastronómica, op. cit.*, p. 33. Según "El Socio", sus tacos son de barbacoa, sin embargo sus clientes los identifican como de birria. El conocedor de la auténtica birria no estaría de acuerdo en que la receta de ese taquero es de birria. Con todo, la gente recurre con regularidad al puesto.

tacos danzando, como si tuviera mal de San Vito. Pienso que lo hace bajo la idea de servir más rápido los tacos, pero creo que también baila para impresionar a sus clientes. Los tacos se sirven en dos tortillas, con cebolla y salsa picante hecha de chile de árbol; también hay chiles verdes para los bravos. Por cierto, noté que muchos clientes pedían tacos de doradito. Probé uno de ellos pero no lo aprecié; esa carne había perdido mucho de su sabor y llegaba a ser desagradable, con gusto a quemado.<sup>25</sup> Como en todas partes, estos tacos se toman con refrescos, aunque discretamente es posible hacerse de cerveza.

De con El Socio fuimos a [...]

A medio día, Chava, su esposa, mis compadres y yo, salimos a pasear por la ribera del Lago de Chapala. Primero llegamos a Jocotepec, cabecera de una importante comarca agrícola y comercial. [...]

Hay en Jocotepec muchos puestos de birria. Me dicen que este pueblo tiene reputación de cocinar las mejores birrias de la región, en especial los fines de semana. Particularmente en esta zona la birria es el platillo festivo de los albañiles, el día de la Santa Cruz.<sup>26</sup>

Seguimos nuestro camino hacia el oriente, siempre bordeando la laguna de Chapala, hasta llegar a San Juan Cosalá. En este pueblo gustan mucho las carnitas. Dicen que son muy buenas y que cada fin de semana, o en fiestas, se matan varios cerdos que son convertidos en carnitas, chicharrón y manteca, haciendo la delicia de los lugareños. Nos detuvimos en una de las ventas, con su paila chamuscada y grasienta. Chava nos invitó a probar esta especialidad que se acompaña de salsa güevona, como le dicen aquí,<sup>27</sup> pero yo decliné la invitación, todavía estaba bajo el peso de una laboriosa digestión, gracias a los tacos de birria de El Socio. Aquí también gustan del doradito de la carne, aunque creo que es más pesado que el de

<sup>25</sup> En realidad se refiere a la parte excesivamente horneada de la carne -a veces quemada- que está en contacto directo con el fuego, debido a que se sitúa en la superficie del guiso. Resulta sorprendente y podría ser digno de un estudio -entre lo psicológico y lo cultural- que explique este gusto por los sabores de la carne sometida a un alto grado de transformación -por no decir de descomposición- que tienen los mexicanos, que frisaría en lo escatológico.

<sup>26</sup> Aunque la birria está considerada un platillo festivo, debido al uso de carne y al número de especias con que se elabora su salsa, no sólo se prepara durante las fiestas, sino también los fines de semana. La preparación de platillos para las festividades, así como los intercambios, la degustación y la libación, son comportamientos propios de la fiesta, que además cuentan con sus códigos peculiares. Véase Gómez García, Pedro. "Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas", en *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Granada, Universidad de Granada y Casa Velázquez, pp. 53 ss.

En varios pueblos de Jalisco, como Jocotepec, todos los fines de semana se prepara la birria, porque esos días de asueto constituyen, de hecho, una fiesta, gracias a la cual se rompe el tedio de la vida cotidiana, llena de deberes y preocupaciones.

<sup>27</sup> La "salsa güevona", se compone de jitomate, cebolla y chile serrano, cortados en trozos, como la salsa mexicana del Altiplano. Su nombre refiere a que su preparación no implica gran trabajo... Comúnmente esta salsa acompaña tacos y platillos fríos o tibios. Una variedad de esta salsa es la de "uña", que se hace con los mismos ingredientes pero picados muy fino. La técnica para lograr ésto consiste en cortar las legumbres con un cuchillo filoso, prácticamente pegado a las uñas de los dedos que las sujetan.

la birria porque se cocina en la propia manteca del cerdo. Hay que tener un gusto especial para comerlo.<sup>28</sup>

Continuamos a otro pueblo lleno de gringos, Ajijic. Ahí me llamó la atención un puesto de pollos asados; estilo Sinaloa, les llaman. Se trata de unas vilcs aves untadas de adobo casero. Parten del mismo principio que los pollos rostizados de vieja tradición francesa. Se comen con una salsa de tipo ranchero (chile, cebolla, jitomate, algún diente de ajo) y tortillas. También lo sirven como lonche,<sup>29</sup> con bolillos de mediocre calidad. Ni por su vista, ni por su olor me parecieron apetitosos, es carne chamuscada. Me dicen que puestos de este tipo se multiplican por las carreteras de Jalisco, agregándose a las ventas ya existentes. Aunque de origen norteño, este pollo asado está muy lejos de igualar el buen chilorio o la machaca, y aun el simple y jugoso sabor de un buen corte de carne de res de Sonora, con tortillas de harina de trigo y frijoles charros, aunque hay quienes aseguran que son originarios de Tamaulipas.

A unos pasos del marchante de pollos encontramos a un vendedor de frutas y verduras frescas. Ahí sí, no pude superar el antojo de gozar la frescura de aquellos frutos y su festival de sabores y colores. Pedimos un par de conos llenos de tiras de jícama, pepino, piña, papaya, mango, melón, zanahoria, sandía y hasta coco, escarchados con sal y chile piquín y rociados de limón, ¡qué delicia! Recordé cuando salíamos de la escuela secundaria, cansados del estudio y sudorosos de tanto juego y travesura. ¿Te acuerdas que nos retacábamos de frutas frescas del puesto del parque que estaba enfrente de la escuela y luego, cuando llegábamos a casa ya no teníamos apetito y nos regañaba mi mamá?

[...]

Después de visitar el pueblo de Chapala fuimos a comer a un restaurante popular, a la orilla de un lago jaspado por el lirio. Nos sirvieron una botana de charales capeados y fritos, muy buenos, sólo necesitaban unas gotas de limón para dejarse comer. Pero noté que la mayoría de las personas les agregan salsa embotellada hecha a base de chile de árbol. Encuentro que estas salsas generalmente son muy picosas y ácidas, y además, aunque haya varias marcas, prácticamente todas tienen el mismo sabor; su diferencia está en la cantidad de picante y de vinagre que cada fabricante les ponen.<sup>30</sup> Creo que este tipo de salsas estandariza la cocina y el

<sup>28</sup> Usualmente se acepta que los mexicanos comen a todas horas y son muy antojadizos; es difícil negar esta afirmación si se les observa con cuidado. Esta costumbre se podría calificar de gula festiva, comer con antojo es un juego, un gozo. Obviamente, los excesos aumentan el peso manteniendo la fisonomía peculiar del grueso de los mexicanos: bajitos y regordetes. Sin embargo, esta gula festiva se está convirtiendo en gula compulsiva, provocada sobre todo por la tensión de la vida moderna y el cambio de hábitos alimenticios.

<sup>29</sup> Aunque en la región se nombra genéricamente "lonche" a la torta hecha con telera, hay que señalar que aquél se diferencia de ésta porque se sirve caliente, mientras que la segunda se sirve "al tiempo".

<sup>30</sup> El común de las salsas embotelladas se elaboran a base de chiles secos, pero pocas especifican el tipo de chiles con que se preparan. Se usa también chile de árbol, puyas (a veces conocido como guajillo) especias, vinagre de alcohol y conservadores. Posiblemente en la combinación de los chiles secos esté el secreto de las salsas.

verdura. Mis anfitriones se apenaron [...] Accedí y pedí otro platillo, que fue pescado blanco a la mantequilla dada su buena reputación. Lamentablemente sucedió lo mismo que con la hueva de pescado; el exceso de materia grasa mancilló el sabor del pescado.<sup>37</sup> Sin embargo me lo comí para no volver a importunar a mi ahijado.

Volvimos a pasear por Chapala [...]

Domingo 7

Hoy temprano fuimos a oír misa a El Santuario. Luego pagué a Chava mi promesa de aceptar su invitación a comer menudo al Mercado de Abastos. Nos acompañó mi compadre [...]

Este mercado es un mundo en sí mismo donde se encuentra todo tipo de comestibles, al mayorco y menudeo. Cada día debe correr mucho dinero por las bolsas de los comerciantes. En el centro de la nave principal están los puestos de comida, en particular los de menudo, que ya son tradicionales. Los puestos estaban muy concurridos y animados. Sin embargo, el resentido estado de mi estómago me impidió embarcarme en esa nueva aventura gastronómica, tanto más cuanto que las vísceras no son mis preferidas y menos si no sabes quién las limpia y prepara. En respuesta a mis remilgos, Chava señaló que tenía años de asistir a ese puesto y conocía la calidad del producto que se ofrecía, y hasta la buena estofa moral de la patrona del establecimiento. Con todo, mis anfitriones comprendieron y aceptaron que sólo tomara un poco de caldo de frijol y café de olla.

Recordarás que mi abuela hacía menudo de vez en cuando. Lavaba muy bien la panza y hacía su caldo. Alguna vez lo llegué a comer. Su preparación no tiene gran secreto.<sup>38</sup> Lo que hace mejor a uno u otro menudo, como a cualquier platillo tradicional, es el toque especial de quien lo guisa, que, por lo demás, debe tener el mérito de cautivar a sus comensales para que vuelvan a comerlo.<sup>39</sup>

---

este platillo reside en su adecuada preparación, observando los tiempos para la cocción de cada uno de sus componentes. Primero es necesario sazonar el recaudo a fuego lento, luego añadir las verduras, más tarde los chiles, el orégano y el cilantro. Hay que dejar cocer todo y por último se añade el pescado unos minutos antes de servirse. Véase Fernández, Beatriz, ... y *la comida se hizo*, t. 3, México, ISSSTE, 1985, p. 40; *Gula gastronómica*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>37</sup> Vale la pena recordar el problema del exceso de grasas en la comida mexicana. Véase nota 33.

<sup>38</sup> Se hace con panza de res y manitas de ternera (en el mercado se consiguen más frescas). Después de lavar muy bien la panza (callo grueso, libro y casitas) y las manitas, se cocen con ajos, cebollas y orégano fresco (en rama), por espacio de dos a tres horas. Cuando la carne está suave, se puede agregar, si se quiere, un recaudo hecho a base de chile ancho, cocido y molido, ajo y un poco de cebolla. También es común encontrar menudo blanco, el cual no lleva el recaudo del otro. Fernández, Beatriz, *op. cit.*, t. 2, p. 84.

<sup>39</sup> La compulsión por comer carne no es ni privativa ni originaria de México. En la Europa del siglo XV, gracias a la expansión de los intercambios comerciales y a la influencia de los países nórdicos, hubo un aumento espectacular de productos cárnicos que incidió en el consumo, no sólo entre élites, sino entre clases subalternas. En Alemania, por ejemplo, en ese periodo se agotaba una media de 100 kilos de carne por persona al año. La recuperación demográfica limitó su derroche, de tal suerte que en los siglos

A propósito del menudo, don Salvador me contó una historia del papá de un amigo suyo, a quien gustaba mucho el trago y solía desvelarse continuamente, bebiendo fuerte con sus amigos. En numerosas ocasiones, a punto del alba y bajo la creciente resaca, él y sus secuaces buscaban alguna solución para mitigar los estragos de la cruda. Pero como este señor era catrín, no le era permitido por las normas sociales darse el lujo de asistir a los puestos populares a comer el mitigante menudo, como lo hacían sin mayor trámite otros borrachines desvelados y no tan pudientes. Así que, como el susodicho era amante de la fiesta y gustaba mucho del menudo, por ser buena receta para los trastornos del trago, instruyó a su mujer para que se las arreglara y tuviera menudo en casa cuando llegaba trasnochado y excedido. Como buen señor, esta persona no tuvo problemas para comer en su casa el saludable y popular platillo, evitando así rozarse con el vulgo, y eludiendo también las indiscretas miradas de sociedad en sitios callejeros. La moraleja de la historia es que la buena comida popular termina por conquistar a la clase alta. Supongo que algo similar sucedió con los callos a la madrileña por allá en el siglo XVIII, cuando en España vulgo y aristocracia solían mezclarse: los encumbrados se divirtieron bajando al averno de los rotos y algunos de éstos pudieron ascender al olimpo de los acomodados.

Después [...] Mis compadres y mi ahijado me despidieron en la estación de autobuses [...] Decliné continuar mi recorrido al norte en tren, luego de la desventura que viví en El Tapatío.

La visita a Guadalajara me agradó muchísimo. El recibimiento de don Salvador y su familia fue muy amable y cálido. Conversamos mucho y recordamos muchas cosas de nuestra juventud, de nuestros padres y de los ausentes. Ya te platicaré en detalle cuando regrese. Me trataron de lo lindo, me pasearon y pude volver a ver cosas y a probar algunos de los platillos que tanto agradaban a papá y a mamá. La comida de Guadalajara me gusto mucho, como siempre, es muy sabrosa, pero la de Puebla me gusta más. Es más elaborada, variada y rica en productos. Tal vez mis compadres no estarían de acuerdo con esta observación y los entendería, pues como dice el refrán: En gustos se rompen géneros.<sup>40</sup>

[...]

[José Nájera Amezcua]

subsiguientes su consumo per cápita descendió. Véase Mireille Vincent-Cassy, "Sur les traces", en *Mille et un bouches. Cuisines et identités culturelles*. Paris, Autrement, 1995, pp. 17-19.

Bajo tal perspectiva, la introducción de ganado en México en el siglo XVI y su consecuente multiplicación, dado el extenso agostadero del nuevo territorio, no sólo desarrolló el gusto por la carne entre los locales, sino que, dado el aumento constante de su costo, su adquisición se convirtió en artículo caro para la mayoría, por lo que alcanzó condición de estatus. Así apareció y se consolidó una verdadera compulsión carnívora en el país, como en Europa y todo el Mundo Occidental. La máxima de los carnívoros sería: quien como carne asegura su buena nutrición y muestra a los demás que tiene los recursos para pagar un artículo de lujo.

<sup>40</sup> Es bien sabido que la cocina del oeste mexicano no es tan elaborada, variada y surtida como la del "México denso", aunque lo es más que la del "Gran Norte". El elemento indígena asentado en la llamada

# EXTRODUCCIÓN

## EXTRODUCCIÓN

El recuento reproducido fue escrito por el señor José Nájera Amezcua durante un viaje que realizó al oeste del país. Fue dirigido a su hermana gemela, doña Josefina Nájera viuda de Pérez, quien desde hace algún tiempo nos informa con toda amabilidad y paciencia sobre el apasionante y sorprendente mundo de la cocina. Doña Josefina nos mostró la carta-diario que le legó su difunto hermano, pensando que las observaciones que hizo durante el viaje referido podrían sernos útiles para el estudio que realizamos sobre culinaria tradicional e identidad en la región occidental de México. Al leerla nos percatamos de las interesantes observaciones de don José (qepd). Y aunque sus comentarios no hubieran sido sugestivos, plasmados en un papel que los conserva, constituyen en sí mismos un notable instrumento etnográfico, que mañana se convertirá en un valioso documento histórico. Aun así, nos permitimos acompañarlo con algunas notas de pie de página para acrecentar su valor intrínseco.

El padre de los gemelos Nájera Amezcua, don Rosendo Nájera Fernández, fue agente viajero. Originario de Querétaro, don Rosendo emigró muy joven a la ciudad de México donde trabajó en varios oficios antes de convertirse en vendedor itinerante, su profesión predilecta y la que ejerció durante más tiempo. Viajó por todo el país debido a su trabajo, aunque su ruta preferida fue la del occidente y Pacífico-norte. En México casó con doña Felicitas Amezcua, de origen jalisciense, con quien procreó a los gemelos, Josefina y José. Esto permitió a los niños Nájera Amezcua, pero sobre todo a don José, viajar seguido con su padre, especialmente a Guadalajara, donde pasaron algunas vacaciones.

En Guadalajara don Rosendo cultivó buenas amistades, una de ellas -con la familia de apellidos Jara Gómez- fue estrecha y perdurable. La muerte de don Rosendo no truncó la vieja amistad, pues trascendió la barrera generacional; es decir, el adolescente José Nájera se hizo muy amigo de otro joven, Salvador, primogénito de la familia Jara Gómez. La edad adulta alejó los destinos de José y Salvador, pero no enfrió su relación. Además, don José se convirtió en compadre de don Salvador al apadrinar a su hijo, que en la carta es mencionado como Chava.

Al jubilarse, viudo y sin más familia que su hermana, don José Nájera quiso revivir alguno de los viajes que había realizado con su padre cuando era joven. Comenzó su nostálgico periplo por la ciudad de Guadalajara, donde encontraría a su compadre y su familia. Ese viaje está parcialmente reseñado en el texto reproducido.

Respecto de la orientación temática y al tono de la memoria, hay que decir, primero, que la relación entre los gemelos Josefina y José fue siempre muy estrecha,

---

Mesoamérica y la rica biodiversidad de esa área, han permitido el desarrollo de un arte culinario más complejo. Y aunque algunos estemos de acuerdo con el matiz que el "forastero" introduce al comparar y preferir ciertas cocinas regionales del país, no es posible asegurar que unas son mejores que otras. Como se ha dicho, el gusto por cierta comida y el arte culinario que le sustenta son elaboraciones culturales, y en ese sentido tienen sus propios límites. Véase nota 17.

a decir de la primera. Por otra parte, ambos habían heredado de sus padres el gusto por la comida y la buena mesa, aunque la cocinera experimentada fue doña Josefina, cosa que hemos podido constatar. Las enseñanzas gastronómicas de don Rosendo y doña Felicitas educaron el gusto de los gemelos, lo que les permitió conocer mucho de la comida mexicana e internacional, según cuenta doña Josefina. Además, hay que señalar que, más allá de sus conocimientos gastronómicos, tanto don José como su hermana tuvieron una educación esmerada y adquirieron una buena cultura general.

Al realizar don José su viaje, su hermana no estaba en condiciones de acompañarle por lo que éste viajó solo, pero prometió a doña Josefina escribirle sus impresiones de viaje y leerse las al regreso. Ahora bien, las impresiones gastronómicas de nuestro viajero, evidentemente, no eran, en estricto sentido, las de un forastero porque tenía conocimiento de la comida propia de Guadalajara y su región, y una perspectiva amplia del fenómeno culinario. Por lo demás, hay que decir que algunas de las observaciones de don José revelan a un hombre que podríamos calificar de amante de lo tradicional, pero no necesariamente conservador.

Del diario escrito por don José, sólo se transcriben los párrafos pertinentes; se han omitido las cuestiones de orden personal y las que no tienen relación con la gastronomía. El resto del viaje no fue descrito porque el viajero tuvo que regresar a México, donde falleció poco después.

Deseamos, pues, agradecer profundamente a doña Josefina Nájera habernos permitido, no sólo conocer una parte de su intimidad familiar, sino también transmitirnos información y enseñanzas invaluable sobre el fascinante universo de la cocina.

Ricardo Ávila/  
Tere Ruiz

Entrevistas, reportes, propuestas

## Entrevista con Marc Augé

*Francisco De la Peña Martínez*<sup>1</sup>

Marc Augé es sin duda uno de los representantes más importantes de la antropología francesa contemporánea. Presidente de L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, institución fundada por Braudel y reconocida internacionalmente como uno de los centros de formación e investigación más importantes del mundo, Augé nos ofrece en esta entrevista un recuento de su trayectoria intelectual, que nos permite comprender el desarrollo de esta disciplina en los últimos veinte años. Pensador original y versátil, Augé se ha distinguido por su espíritu innovador y su diálogo crítico con las más diversas corrientes teóricas, y por su esfuerzo renovador de los métodos y los objetos de investigación de la etnología. Especialista en África, sus trabajos han contribuido al estudio de las representaciones simbólicas del cuerpo, la brujería, la enfermedad, el ritual, el poder, el fenómeno del profetismo, y actualmente alimentan una reflexión sobre el fenómeno de la sobremodernidad que explora las vías de una antropología de la contemporaneidad. A la vez clásicos y heterodoxos, sus escritos son una provocación intelectual que sirve de guía a las búsquedas más recientes de la antropología francesa y mundial.

FPM *Para muchas personas su obra está asociada tanto al estructuralismo como a la antropología marxista. ¿Podría hablarnos de su trayectoria intelectual y sus principales influencias teóricas?*

MA Es verdad que comencé a trabajar en los años sesenta y que en esa época había dos influencias mayores: el estructuralismo levistraussiano y el marxismo, sin que esto suponga que son corrientes que necesariamente se opongan puesto que, sobre todo bajo la influencia de Althusser, el marxismo tomaba prestado al estructuralismo, y yo formo parte de eso que se ha denominado globalmente estructural-marxismo, un término que se ha transformado en peyorativo pero que en ese momento correspondía a una cosa interesante. Independientemente de las etiquetas de referencia estructuralista o marxista, un especialista de las ciencias sociales se enfrenta al proble-

<sup>1</sup> Titnólogo Mexicano, Profesor de la Escuela Nacional de Antropología y alumno de Augé en el Doctorado de Antropología Social y Etnología en L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

ma de cómo pensar lo social en su constitución, es decir cómo pensar el movimiento sin perder de vista el carácter riguroso que puede tener el análisis sincrónico. Bajo formas diversas, la problemática de las ciencias sociales -incluida la lingüística- ha girado en torno a estas cuestiones, esto es, captar sistemas en su estructura interna y aprehenderlos en su devenir. En esa perspectiva se puede hacer referencia al acercamiento del estructuralismo y del marxismo, pero en términos muy generales (es necesario decir que el estructuralismo de Lévi-Strauss evolucionó, especialmente en su análisis del término de inconsciente, que no es lo mismo al principio de sus trabajos que más tarde). Pero regresando a mi trayectoria, había entonces esta doble influencia y, al mismo tiempo, la influencia británica a través de Georges Balandier, con la atención dada a la totalidad de lo social y al dinamismo de la sociedad. Todo eso no era necesariamente contradictorio pero a veces era vivido por algunos como contradictorio.

FPM ¿Cómo se expresaba todo esto en su trabajo?

MA Puedo agregar que comencé con trabajos monográficos como todos los antropólogos y que eso facilitaba la síntesis entre las diferentes corrientes, puesto que yo trabajaba en una sociedad lacustre, sociedad de pescadores que tenían una tradición de comercio y de producción de sal, comercio al interior dentro del país y con los europeos, una sociedad que recibió de frente el *shock* de la penetración colonial. Yo trabajaba en pueblos donde la organización social podía leerse en el espacio, donde era fácil relacionar diferentes instancias y especialmente demostrar cómo los cambios en la actividad económica habían actuado sobre la organización social: el comercio del aceite de palma con los europeos había conocido una gran aceleración al final del siglo XIX, durante la guerra de Crimea, por el problema del aprovisionamiento de aceite de ballena que repercutió sobre la costa africana, acentuando el proceso de acumulación de cautivos -esclavos-, que proporcionaban la mano de obra y eran los medios de reproducción de esa sociedad. Había allí un material que facilitaba considerablemente un análisis que podía fácilmente pasar por marxista, puesto que había procesos económicos indiscutibles que tenían un efecto sobre lo social y al mismo tiempo era una sociedad muy organizada, muy estructurada, con linajes jerárquicos y precisos que podían analizarse. A fin de cuentas, había existido ese trastocamiento introducido por la presencia europea al interior y no solamente como socio comercial. Así, en mis dos primeros trabajos, que corresponden a mis tesis de tercer ciclo y de estado, esas diversas influencias se conjugaban.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Se refiere a sus dos primeras publicaciones: *Théorie du Pouvoir et Ideologie*, París, Hermann, 1975, y *Pouvoirs de Vie Pouvoirs de Mort*, París, Flammarion, 1977.

FPM ¿Qué tipo de temas le interesaban en ese momento?

MA Yo estaba interesado en todo lo que era, en esas sociedades lacustres, la representación de lo ideológico, la importancia que eso tenía en la vida cotidiana, empezando por la representación del cuerpo, de la persona, de la agresión en la brujería. Yo tenía la impresión de que el conjunto de los escenarios sociales se desarrollaban tanto en lo imaginario, canalizado naturalmente por las formas simbólicas actuantes en la sociedad, como en lo real, en el sentido de la realidad práctica, tal y como se podía observar directamente, y esto me dio siempre mucho para reflexionar. A la existencia de profetas, de esos personajes intermediarios que trataban de elaborar cosmologías que dan cuenta a la vez del mundo africano y del mensaje cristiano, y que aparecían también a la manera más tradicional, como hombres fuertes capaces de curar, se agregaba el hecho de que la aventura de la colonización y del desarrollo se jugaba también en las categorías de la imaginación, imaginación que encuentra su fuente en los accidentes del cuerpo, en los accidentes de la persona. Desde ese punto de vista, muy pronto se despertó en mí el interés en la enfermedad y su representación como forma particularmente ejemplar de estos acontecimientos. Todo esto corresponde a una primera parte de mis trabajos y se desarrolló en el marco de lo que yo hacía cuando entré a la Escuela de Altos Estudios. A partir de ese momento hice más bien trabajos de misión que correspondían a estancias en África, entre 1965 y 1970. Durante algunos años trabajé en Togo, especialmente sobre la religión vudú, interesante porque es una religión totalmente activa (encontré, de cierta manera, en Togo lo que me contaban en Costa de Marfil, como correspondiente al siglo precedente) porque allí la relación con la religión es abierta, existe sin mala conciencia, y todos los conventos de vudú funcionan activamente.<sup>3</sup> Tenía la sensación de tener a la vista a la religión en sus formas más esenciales y podía trabajar como etnólogo y no simplemente como historiador, como lo hice en el caso de los habitantes del sur de Costa de Marfil. Esto fue sumamente interesante y me llevó a continuar reflexionando sobre el problema de la eficacia del rol y la representación. Traté de resumir todas estas impresiones en mi libro *El Genio del Paganismo*<sup>4</sup> en donde expuse explícitamente la cuestión de la relación entre estas formas de actividad religiosa y nuestras propias formas -las europeas- que no me parecen fundamentalmente diferentes. Ahí reflexiono sobre el significado del héroe, sobre el personaje del ancestro, sobre el cuerpo, sobre la memoria, sobre temas de esta naturaleza, y al hacerlo nunca tuve el sentimiento de una ruptura con los modelos anteriores.

<sup>3</sup> Sus reflexiones sobre este tema se encuentran en su libro *Le Dieu Œbjet*, París, Flammarion, 1988.

<sup>4</sup> Marc Augé, *El Genio del paganismo*, Barcelona, Muchnik Editores, 1993.

FPM *¿Podría precisar más sobre este punto?*

MA El lenguaje ha cambiado un poco. Ese lenguaje de las instancias marcado por Althusser, quien había sistematizado desde este punto de vista el análisis marxista, abriéndolo a la consideración de los hechos de la representación. Ese lenguaje había envejecido un poco y, en todo caso, no me era útil para describir lo que yo quería. Pero como en el fondo yo había tenido un recorrido empírico, es decir que siempre intenté inferir un cierto número de modelos interpretativos a partir de lo que tenía bajo mis ojos, en cierto modo tuve la suerte de tener un terreno rico que se prestaba a una interpretación compleja. Tuve la oportunidad de evitar aplicar una cierta interpretación previa a una realidad que pude o no aceptarla, y esto lo debo a la riqueza de la realidad africana.

Después tuve el sentimiento de una ruptura: hice pequeños ensayos sobre la contemporaneidad próxima en Francia y me dediqué a la administración académica, pero mientras hacía eso continué mi trabajo sobre el profetismo en África. Nunca sentí eso como contradictorio, porque en mis trabajos tuve el sentimiento de que había algo que comprender que sobrepasaba el marco particular de tal o cual cultura, y en el fondo el verdadero debate intelectual no fue en relación al marxismo y el estructuralismo, que me parecen ambos aplicables en el dominio de referencia, sino en relación a otro terreno.

FPM *¿Contra quién se desarrolló este debate?*

MA Por un lado sostuve una polémica con algunos americanistas franceses que idealizaban las sociedades amerindias sobre las cuales trabajaban, sin duda porque África daba el ejemplo de sociedades que no se pueden idealizar y que son sociedades con diversidad, con conflictos; en fin, sociedades reales. Tuve el sentimiento de que entre ciertos antropólogos había la tendencia a uniformizar las sociedades que estudiaban y a pensar la cultura desvinculándola de la sociedad y la historia. Un segundo debate importante fue con el relativismo cultural. Siempre tuve el sentimiento, y desde ese punto de vista me siento muy cercano al marxismo y al estructuralismo, de que existen formas de poner en escena, formas de elaboración de cuestiones sociales comparables de una cultura a otra. No estaba persuadido de que el antropólogo debía de encerrarse en el estudio o la profundización de un solo grupo, sentía que al abordarse el modo de funcionamiento de las representaciones de un grupo se encontraban modos de cuestionamiento y elaboración de problemas que eran útiles para comprender lo que pasaba en otros grupos. Lo universal no está en las formas mismas sino en su disposición, en las preguntas que las ordenan, y después que conocí las sociedades americanas, quedé impactado por la utilidad que tienen ciertos datos africanos, no para decir que son iguales sino para comparar, para ver cómo muchas cosas giran en torno a un mismo problema cuando se interesa uno en la representación del otro entre los otros: la representación del cuerpo, de la muerte, de los

ancestros, de la filiación; grandes temas como éstos en que es evidente que no hay reduplicación sino eco en un sentido metafórico, eco de un sistema a otro. Este fue el segundo tipo de debate, y en cierta manera lo que intenté hacer en mis pequeños ensayos sobre la contemporaneidad próxima, ya sea en los jardines de Luxemburgo o en el metro parisino,<sup>5</sup> era participar de ese esfuerzo. Si bien es muy experimental, en el fondo era yo el único indígena que tenía a la mano, y me formulé a mi mismo preguntas que traté de responder imaginando lo que hubiera dicho como usuario del metro o como buscador de casa habitación en los pequeños anuncios familiares<sup>6</sup> como si un etnólogo me interrogara sobre mi concepción de la persona, del cuerpo, de la muerte, porque después de todo siempre hacemos ese tipo de preguntas indiscretas y nada evidentes a los individuos, quienes, por cierto, nos responden siempre en los términos de la cultura a la que pertenecen. Y este es un punto que me interesa señalar, el de la importancia de la dimensión individual. Creo que hay un movimiento general, en los últimos veinte años, que se piensa como el fin del triunfalismo de los años sesenta o el desmoronamiento de los grandes sistemas de interpretación, pero de manera positiva podría decirse que, con personas como Foucault o Certeau, es la dimensión del individuo la que se reintroduce en los cuestionamientos de las ciencias sociales. Porque el individuo era el enemigo, y esto es bastante propio de la tradición durkheimiana, para la que todo lo que es del orden individual, de lo singular o lo particular debe ser descartado para alcanzar un nivel de abstracción que es el de la verdadera realidad capaz de ser científicamente estudiada. La introducción del individuo supone la toma en consideración de las preguntas que provienen del psicoanálisis, y lo que me parece interesante desde el punto de vista de la antropología, es que en el fondo en todos los sistemas de pensamiento que estudian los etnólogos hay siempre una interrogación sobre el otro, sobre la realidad del individuo. En estos últimos tiempos me he preguntado si la actividad ritual no tiene por objeto comprender la realidad del individuo en sus relaciones con los otros. Esto significa que la realidad individual no es antagónica de las realidades más colectivas que serían el objeto de la ciencia. Es un poco a esto que correspondían mis pequeños vagabundeos en el ambiente francés.

FPM *En consecuencia, ¿su trabajo es hasta cierto punto inclasificable?*

MA Yo definiría mi trayectoria intelectual más por estos temas y cuestiones que por referencias masivas a opciones teóricas. Creo que la tentativa marxista

<sup>5</sup> Dos libros fundamentales sobre la antropología del presente de Marc Augé: *Traveso por los Jardines de Luxemburgo*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1987, y *El Viajero Subterráneo. Un Antropólogo en el Metro*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1986.

<sup>6</sup> Marc Augé, *Domaines et châteaux*, París, Seuil, 1989 (reflexión antropológica en torno a la mitológica del territorio y el espacio, a partir de los anuncios publicitarios de grandes residencias en Francia).

en antropología está terminada, aunque dejó trazos e influencias muy interesantes; creo que está acabada en la forma dura que tomó en un momento dado, y es de hecho muy fácilmente reversible. No quiero lanzar piedras en el jardín de mi amigo Maurice Godelier, que estudiaba la transición, pero la transición era primero el pasaje de las sociedades liberales a la sociedad comunista y ahora se estudia en sentido inverso. Por otra parte creo que para estudiar la situación actual las categorías marxistas son muy útiles. Creo que el horizonte marxista está ahí y no es insuperable, está ahí.

En cuanto al estructuralismo levistraussiano, me parece, más allá de las polémicas de que ha sido objeto, una referencia no solamente muy válida, sino también que hay que acentuar, porque en Lévi-Strauss hay verdaderamente estructuralismo, cuando se interesa en el fenómeno del parentesco y trata de elaborar matrices intelectuales que me permiten, intelectualmente, pasar de un sistema a otro. La referencia última es el cerebro y su funcionamiento, en el cual no existe un número indefinido de formas de comprensión posible y ello es lo que explica que el sistema de parentesco se inscriba en un álgebra particular que uno puede intentar reconstruir. Con los mitos me parece que es un poco diferente y, sin duda, Lévi-Strauss da prueba de prudencia, ya que las generalizaciones son difíciles a ese nivel. Él tiene el cuidado de tomar zonas culturales preidentificadas para ver cómo los mitos se transforman: son matrices, reconstituidas también. Pero más allá de que la materia es también menos fácilmente formulable en términos de relación estricta más allá de eso, la prudencia estructuralista indica que algo no funciona: se podría tal vez continuar la transformación de mitos de tal o cual parte de América para llegar al África, y tal vez los mitos africanos entraran en esa mecánica pero, claro está, Lévi-Strauss no quiere hacer cosas semejantes porque en ese momento la generalidad funcionaría en el vacío. Hay entonces una menor ambición estructuralista en el dominio del mito que en el del parentesco. Por otra parte, tal vez se ha condenado muy rápido a las imprudencias de los antropólogos que trabajaron en el siglo precedente, como Frazer. Creo que siempre hay que mantener la prudencia y la necesidad de estudiar un terreno particular, pero creo que en el dominio del rito, de la representación del cuerpo, de la persona, de los humores del cuerpo, etc., existen -de un continente a otro, de una sociedad a otra- correspondencias intelectuales evidentes. No se puede pensar en la difusión, que no ha tenido lugar en todos los sentidos, y tampoco me parece útil abordar esos fenómenos a través de matrices de transformación, pues no hay nada de mecánico en ellos. Hay que preferir siempre a tal o cual tipo particular de representación, su tipo de funcionamiento en la sociedad, pero creo que no se puede aislar un análisis y que eso no nos ayuda a comprender cómo las cosas funcionan. Creo que puede haber una generalización en el nivel de la formulación de preguntas. En efecto, frecuentemente los ritos son modos de formular preguntas sobre cuestiones de identidad, sobre las relaciones entre

la gente, sobre la relación entre la vida y la muerte, etc., y creo que esas cuestiones pueden ser estudiadas en la comparación.

FPM *Hoy se piensa que la antropología atraviesa una crisis que está en relación con su objeto de estudio y sus métodos. ¿Cuál es para usted el estado actual de nuestra disciplina?*

MA Mi opinión está matizada; es verdad que ya no tenemos el triunfalismo de los años sesenta, en el sentido de que las ciencias sociales iban a sustituir a la filosofía por una parte, y a la historia por la otra. Ese triunfalismo ingenuo ha desaparecido, aunque sólo lo vi en los años sesenta en algunos representantes menores del estructuralismo. Es verdad que hubo una época en la que se pensaba que el material antropológico, histórico, lingüístico o literario podía ser abordado por la misma máquina intelectual. Creo al menos que la antropología es científica, aunque a veces se tiene una idea inadecuada de la ciencia. La ciencia no avanza expandiendo sus sistemas de interpretación y sus teorías del momento, como si fueran la verdad definitivamente adquirida. Lo que es interesante en la ciencia es que se ven mover las fronteras de la ignorancia: hay hipótesis y luego se hunden o se continúan cuando las fuentes son confirmadas. Creo que todo el periodo de los sesenta corresponde a una aventura intelectual un poco aventurera. Efectivamente se construyeron sistemas de interpretación y una parte se ha impugnado no porque no funcione sino porque se ha agotado su capacidad heurística. De una cierta manera el estructuralismo en su ambición inicial es relevado hoy por los cognitivistas,<sup>7</sup> porque esta especie de esfuerzo por pasar de las estructuras cerebrales, en el sentido más material y visible de las cosas, a la estructura del producto del intelecto era la ambición de Lévi-Strauss. Pero él partía de formas elaboradas para -idealmente- regresar a la constitución cerebral, mientras que los cognitivistas hacen lo inverso, es decir, estudian los modos de adquisición más elementales del intelecto para llegar hasta sus formas más complejas. En mi opinión ellos no lo han logrado porque atrás de todo esto está la cuestión metafísica fundamental de la conciencia. Interrogarse sobre el origen de la conciencia corresponde a la interrogación que se plantean los biólogos sobre el origen de la vida, son cosas tan fundamentales y difíciles que no tienen puntos de referencia. Hemos salido de esa época triunfalista pero yo no diría que la antropología está en crisis. Puede haber una crisis en algunas de sus expresiones, pienso en algunos de mis amigos como James Clifford y el posmodernismo en antropología,<sup>8</sup> que llega a formulaciones que parecen estar de acuerdo con los aires de los tiempos,

<sup>7</sup> Se refiere a la corriente de la etnociencia o antropología cognitiva americana representada por gentes como Conklin, Goddenovgh, Berlin y Kay, etc.

<sup>8</sup> James Clifford y G. Marcus, *Retóricas de la Antropología*, Madrid, Júcar, 1991 texto que inaugura la llamada antropología posmoderna.

constatan el estallido de la humanidad (aunque desde otro punto de vista se podría ser sensible a todo lo que la unifica) y privilegian lo que corresponde a la reafirmación de las identidades singulares y se habla de polifonía, y uno se interesa más en la expresión de las cosas que en el contenido. Y en cierta manera llegan a concluir que la antropología no es más necesaria que otra cosa y que puede ser sólo un ejercicio literario entre otros.

FPM *¿Cuál es su opinión de esta corriente y su propuesta deconstructiva?*

MA Personalmente yo me situo en las antípodas de esa posibilidad que me parece, por otra parte, cantar un viejo estribillo con algunos acordes nuevos, el viejo estribillo del culturalismo, del relativismo cultural americano que postula que cada configuración cultural singular es incomparable con otras, y que en extremo se puede profundizar en alguna de ellas, pero que toda tentativa de proposición más general que se apoye en datos tomados de diferentes configuraciones parece imposible. Esto está basado en una idea totalmente fabricada de la cultura, como si las culturas fueran islotes, y parte de una duda sobre la capacidad de invención que me parece sin razón. Frecuentemente uno se enfrenta no sólo al escepticismo sino a la ridiculización de los que se encierran en su cantón y caen en un círculo vicioso: por ejemplo Edmund Leach, quien antes de ser un adversario rabioso de Lévi-Strauss había intentado ser estructuralista a su manera, un poco caricaturesca, y había elaborado una propuesta que relacionaba las formas de filiación y de alianza y las formas de representación en lo que toca a la naturaleza del poder psíquico que se atribuye a los individuos.<sup>9</sup> Creo que dicho modelo no tenía aplicación general porque lo concibió para sociedades particulares y porque es muy complicado, pero la idea es interesante. No en el sentido de enunciar una ley que diga que a la relación de alianza corresponden siempre concepciones sobre la influencia psíquica de tal o cual naturaleza y a las de filiación otras, sino por el hecho de que haya una correspondencia de datos de este tipo en las más diversas culturas. Creo que el error está en tener una idea caricaturesca de los sistemas de transformación, en querer tener una ley muy fina en donde la naturaleza de la relación existente en cada configuración sea establecida con absoluta precisión (aunque no se debe por ello rechazar el principio mismo de este género de relación). En todo caso, creo que nuestra disciplina hoy está, más que en crisis, frente a una contradicción, porque las cosas no se parecen a esa polifonía que cree poder escuchar el posmodernismo, sino a la uniformación y la planetarización, al hecho de que al, menos para un sector mayoritario de la cultura humana, no existen ya fronteras. Aun en el rincón más apartado y aislado que haya se tiene la idea de que el mundo existe, y todos tenemos la idea de pertenecer al planeta.

<sup>9</sup> Edmund Leach, *Replanteamiento de la Antropología*, Barcelona, Ed. Seix Barral, 1980.

FPM *Una característica del fin del milenio es el llamado retorno de lo religioso. ¿Cuál es para usted la significación de este fenómeno?*

MA Creo que lo religioso retorna porque no se había ido nunca. El tema del retorno de lo religioso me parece discutible en su formulación. De hecho, bajo el tema del retorno de lo religioso uno comprende cosas diferentes, para empezar cuando se habla del regreso de lo religioso se piensa que había muerto. Como siempre que en ciertas épocas se hace morir algo para hacerlo renacer, se ha dicho que la religión estaría muerta, como todos los grandes relatos, y que habría resucitado. Esto me parece muy discutible. Lo que el especialista de lo religioso mostraba en los años cincuenta y sesenta bajo el término de secularización era una desafección de la práctica religiosa en el mundo cristiano y una crisis de vocación y reclutamiento: bajo esa forma nada ha cambiado. Pero se delinean otras cosas que son de especie diferente, por ejemplo los fundamentalismos. Pero los fundamentalismos no representan un regreso, sino la aparición de algo que se supone un regreso a los orígenes. No se trata del regreso de una forma que habría existido antes y ahora reaparece, es un presente que es ampliamente abusivo como retorno a los orígenes (por ejemplo en Argelia los integristas son gentes que no forman una mayoría y no representan, por tanto, una verdadera cultura musulmana).

Existen también formas religiosas nuevas, sectas o formas religiosas adaptadas al gusto del día, que yo llamaría a la individualización de la conciencia. Desde la desaparición o el debilitamiento de los grupos intermediarios (partidos, sindicatos) a cada uno corresponde elaborar su cosmología, lo que se hace a veces al interior de las religiones existentes, como los católicos (se practica a la manera de cada uno y se adapta), o a través de las sectas, como los evangelistas americanos que pueden proporcionar un relevo de esas iniciativas individuales. Y existen también todas esas formas particulares que ligadas a diferentes actividades dan un aspecto religioso a un cierto número de cosas: pienso en las empresas con esos "stages" que realizan sus representantes en la naturaleza, que les ayuda a rehacer una moral de voluntad y en los que caminan sobre brasas, etc. Hay ahí una especie de culto al individuo que se desarrolla en el marco de las empresas, y es un poco todo esto lo que se connota con la expresión de lo religioso. Para mi gusto hay que reconstruir. Yo he asociado a mi noción de sobremodernidad la de exceso y aceleración,<sup>10</sup> que implican una nueva forma de circulación de la información y por lo tanto del conocimiento. Desde ese punto de vista la tele-evangelista es extraordinaria (el evangelista es ahí un condensado de actor, de mimo, comediante de feria y pastor que se dirige a los niños y que intenta hacer llorar). La televisión se dirige a cada uno y eso es un fenómeno general

<sup>10</sup> Marc Augé, *Los No Lugares. Una Antropología de la Sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1993.

que sobrepasa la puesta en escena, al grado que ciertos evangelistas llegan a decir "toque la pantalla y se curará", es decir que tengo un altar particular ante los ojos. Esos efectos de aceleración y de individualización se ofrecen a todo tipo de interrogación<sup>11</sup> sobre el orden individual. Por todo ello la noción de retorno de lo religioso me parece muy peligrosa, primero porque no se había ido y por lo tanto no se trata de una reaparición, y por otra parte porque el término religioso designa formas muy diversas de búsqueda de sentido.

FPM *¿Cuáles son los temas que está usted trabajando actualmente?*

MA Pienso que todas las cosas que se refieren al espacio son cuestiones importantes porque lo que es nuevo en la aventura humana es que actualmente la tierra es realmente redonda, y el espacio, nuestro espacio, la referencia que se tiene respecto al otro. El espacio es a la vez nuestra promesa y nuestra angustia; si hay algo que puede parecer angustiante es encontrarse en un espacio restringido, (hay que recorrer una ciudad como México, por ejemplo, donde uno tiene el sentimiento de la inmensidad). Pero es suficiente ir en avión o ver la televisión para constatar que no se había sido, como hoy, tan sensible a todas las dimensiones del espacio. Las grandes cuestiones políticas o económicas se plantean hoy en términos de espacio: comunidad europea, etc. La relación al espacio tanto en el plano individual como colectivo implica hablar de la relación al otro, es decir de la relación de identidad y alteridad. De cierta manera, para el antropólogo habituado a identificar la manera en que se plantea la cuestión del otro entre los otros, el hecho de que estemos en espacios de geometría variable y nos podamos considerar como en casa o fuera de casa a voluntad, complica un poco esta cuestión, y por ello la reflexión sobre la noción de alteridad es tan importante.<sup>11</sup> Ella se vincula por otra parte a ciertas preocupaciones del psicoanálisis sobre lo que es el sujeto individual, y creo que habrá lugar en los años que vienen para un diálogo entre psicoanálisis y antropología porque ambas disciplinas están interesadas por el problema de la alteridad, aunque si es verdad que la antropología toca los lugares en donde el psicoanálisis interviene, creo que sería dañino tomar modelos de interpretación psicoanalítica para aplicarlos a la realidad de lo social. En todo caso, la cuestión metodológica que me interesa es la siguiente: cómo definir objetos de investigación pertinentes para poder integrar a la dimensión de la referencia planetaria el tipo de descripción a la cual nos hemos aplicado tradicionalmente.<sup>12</sup> Por ejemplo: creo que un grupo de arquitectos que se interrogan sobre un proyecto de urbanismo, o un grupo de médicos que se cuestionan sobre la intervención

<sup>11</sup> Sobre el tema de alteridad ver Marc Augé, *Le Sans Des Autres*, Paris, Fayard, 1994.

<sup>12</sup> El último libro de Augé recoge todas estas interrogantes, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, 1994.

en tal o cual medio, son objetos para el antropólogo en la medida en que sean objetos de segundo grado. Es decir, estamos allí menos para trabajar con el arquitecto y el médico, que para trabajar sobre ellos, en la medida en que son los artesanos de un mundo en vías de hacerse y, en consecuencia, pueden ser objetos de nuestra observación, y no tanto como individuos sino como objetos de reflexión, de la misma forma que nos interesan los profetas en tal o cual cultura porque, a final de cuentas, las preocupaciones del antropólogo son en el fondo las mismas.

# A propósito de la etnohistoria en Italia<sup>1</sup>

*Aurelio Rigoli*

Desde hace un año, en las universidades italianas se enseña una nueva disciplina, la etnohistoria. Esta se añadió al *corpus* curricular cuando el Ministerio de la Universidad y la Investigación Científica decidió reorganizar la lista de las numerosas "provincias del saber" que se cultivan o se pueden cultivar en las universidades. La enseñanza de la materia de etnohistoria entró en vigor en agosto pasado, [1994]<sup>2</sup> por decreto del presidente de la república.

La nueva disciplina pertenece al sector científico que podríamos llamar etno-demo-antropológico, del cual se ocupaban en Italia, hasta julio pasado, la etnología, la demología o historia de las tradiciones populares y la antropología cultural. La primera de estas disciplinas estudia las civilizaciones indígenas o primitivas de los países no europeos; la segunda ha impuesto en el mundo culto la tradición popular subalterna, al describir las tradiciones de la sociedad campesina europea como un saber válido y digno; en fin, la tercera versa sobre la descripción y el análisis de las culturas en todos los contextos, es decir, se ocupa de las tradiciones socialmente adquiridas, y del modo de vivir y pensar de cualquier grupo humano en su contexto social, presente o pasado.

Respecto de la etnología, hay que decir que sólo se practica en contadas universidades italianas, a partir de la premisa de las "culturas primitivas", establecida por el inglés E. B. Tylor desde 1871.

Por su parte, la demología fue fundada en Italia por Giuseppe Pitré y Salvatore Salomone Marino durante la segunda mitad del siglo XIX, mientras que la antropología cultural, nacida en los Estados Unidos [de América],<sup>3</sup> se difundió en nuestro país en los años setenta. Ambas disciplinas se desarrollaron cuando se estableció la facultad de enseñar conocimientos afines a las que ya existían en los programas aunque, formalmente, la primera disciplina enseñada fue la antropología cultural.

Pese a que hasta este último año ha sido posible encontrar a la etnohistoria en los programas didácticos de muchas universidades, como los de la Facultad de Letras

<sup>1</sup> El presente trabajo ha sido traducido del italiano por Daniela Liparoti.

<sup>2</sup> N.E.

<sup>3</sup> N.E.

y Filosofía de Mesina y los de la Facultad del Ministerio de Palermo, debe tenerse en cuenta que nosotros la hemos situado, enriquecido y perfeccionado, desde hace unos veinte años, en diversos estudios y constantes investigaciones, sobre todo con experiencias prácticas en algunos lugares, empezando por la Sicilia oriental.

Sin duda, la etnohistoria es una nueva forma de lectura de la realidad contemporánea que no puede calificarse de simple. Lo que ésta plantea es una constante observación de la realidad para que sea descrita y conservada en la memoria, como secuencia narrativa peculiar. Es decir, una secuencia que recoja, al mismo tiempo, las componentes canónicas del "discurso"<sup>4</sup> específico del historiador y las componentes, igualmente canónicas, del "discurso" típico del antropólogo. Dicho de otro modo, una lectura de la realidad contemporánea con todos los rasgos relevantes, un reflejo de la variedad de la vida humana y una representación de las inherentes transformaciones históricas y culturales del hombre.

Nos encontramos, pues, ante una disciplina que añade nuevas fuentes -bien seleccionadas- a las utilizadas por los historiadores clásicos, que usaban sobre todo las fuentes escritas; es decir las fuentes orales, los testimonios de la cultura material, los gestos, los símbolos, las señales de la sociedad humana, las acciones, las costumbres y las consideraciones de los protagonistas de una secuencia espaciotemporal o de un evento elegido. Como se dijo, esta disciplina se dirige hacia una historiografía integral que guarde su distancia con los puntos de vista parciales y convencionales, y que sea, al mismo tiempo, más justa y humana, al considerar al hombre en forma integral; esto es, en cada sociedad y en cada momento de una línea temporal ininterrumpida, del pasado al presente.

Los primeros experimentos de esta práctica científica tuvieron lugar en la universidad de Bolonia, en 1976, durante el Congreso "Antropología-Historia: las fuentes orales", donde demostramos que era posible una completa reconstrucción de los hechos históricos, integrando los datos del historiador, es decir, las fuentes oficiales con el material del etnólogo, del antropólogo cultural y del demólogo.

En efecto, el conjunto de todas estas fuentes permite superar los límites impuestos por el uso de una sola disciplina. También intentamos demostrar con un estudio hecho sobre "El desembarco de los aliados en Sicilia en 1943", que esta aseveración teórica podía, efectivamente, ponerse en práctica. En este sentido, intentando reconstruir este acontecimiento a través de la historiografía oficial, nos quedaban algunas partes en penumbra, por ejemplo, la *vexata questio*,<sup>5</sup> para hablar o no de una resistencia en Sicilia. Mientras que, con el recurso de la etnohistoria, que utiliza también las historias de vida y los testimonios orales de los protagonistas dominantes o subalternos, ese episodio se hacía más claro y coherente.

Como ya se encuentra en las librerías nuestra obra más reciente, editada por Ila Palma, con la cual empieza la colección *La ramma de oro*, guía para la profesión del etnohistoriador, (nos referimos al tomo "Las razones de la etnohistoria"), creo que

<sup>4</sup> Todas las palabras entre comillas son del autor. N.E.

<sup>5</sup> *Vexata questio*. La controvertida cuestión. N.E.

sería conveniente hablar de su estructura. Consta de veinticuatro capítulos: los primeros ocho desarrollan de manera sistemática los fundamentos científicos de la etnohistoria. En los ocho que siguen hay elogios para varios especialistas de ayer y de hoy, que anticiparon algunas ideas, como S. Salomone Marino, quien define a la historia que se apoya servilmente en las fuentes escritas, como la "Historia de los hombres de ciencia", quienes probablemente contribuyeron, sin darse cuenta, al desarrollo de la etnohistoria. En fin, los últimos ocho capítulos dan la prueba efectiva de la validez de esta disciplina, esto es, revelan la eficacia, en la práctica, de este nuevo instrumento teórico.

Por último, se puede decir que la etnohistoria ofrece la posibilidad de recrear una "nueva historia", que esté, por supuesto, en relación directa con la "nueva antropología", de manera que se pueda enriquecer la lectura de la realidad, añadiendo a todo lo que es verdadero y cierto, lo que pertenece a la imaginación colectiva. Y no hay que olvidar que esta nueva disciplina verifica lo dicho por Nadel: "La antropología, si no es historia, no es nada", que con el tiempo se ha transformado en la afirmación actual: "la historia, si no es antropología, no es nada".

# Rescate del sitio San Juan de Atoyac, Cuenca de Sayula, Jalisco

*Jean Pierre Emphoux*

## INTRODUCCIÓN

El proyecto Cuenca de Sayula fue propuesto al Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia en noviembre de 1989, por el Laboratorio de Antropología de la Universidad de Guadalajara, el Centro Regional Jalisco del INAH y el Instituto Francés de Investigación Científica para el Desarrollo en Cooperación (ORSTOM). El objetivo general es estudiar arqueológicamente la región de la cuenca endorréica de la laguna de Sayula, ubicada en el sur del estado de Jalisco. El proyecto es realizado, desde octubre de 1990 hasta la fecha por un equipo de investigadores de las tres instituciones antes mencionadas; por parte del INAH: Mtro. Otto Schöndube, corresponsable del Proyecto y Mtro. Rodolfo Fernández; por parte del Laboratorio de Antropología: Lic. Rosario Acosta, Lic. Pierre-Andrés Noyola, Lic. Susana Ramírez y Lic. Luis Gómez Gastélum; por parte de ORSTOM: Dr. Jean-Pierre Emphoux, corresponsable del Proyecto, Dr. Francisco Valdez y Dr. Jean Guffroy.

## CONTEXTO GEOGRÁFICO DE LA CUENCA DE SAYULA

En el Occidente de México la Cuenca de Sayula ocupa un lugar estratégico, siendo el paso obligado entre la costa meridional y las tierras interiores. Se encuentra en el sur del estado de Jalisco, a unos 60 kilómetros de la ciudad de Guadalajara. La cuenca se ubica aproximadamente entre 19° 50' y 20° 10' de latitud norte y entre 103° 20' y 103° 40' de longitud oeste. La temperatura media fluctúa entre 18 y 21 °C y la precipitación pluvial varía entre 570 y 850 mm. anuales.

Administrativamente incluye los municipios de Teocuitatlán de Corona, Atoyac, Techaluta, Amacueca y Sayula.

La cuenca conforma una entidad geográfica bien definida, limitada al este y al oeste por cadenas montañosas formadas por una secuencia volcánica del Plio-Cua-

ternario.<sup>1</sup> La Sierra del Tigre limita por el norte, este y sur, separando esta región de la Cuenca de Chapala. Tiene alturas que llegan hasta 2,400 metros s.n.m. La Sierra de Tapalpa limita la cuenca en su lado oeste y la separa hacia el noroeste de la cuenca endorréica de Zacoalco-San Marcos. En algunos lugares esta serranía se eleva a más de 2,500 metros s.n.m. La cuenca está conformada por la vasta planicie del Lago de Sayula, asentada a una altura de 1,350 metros s.n.m., que conserva un nivel estable de agua sólo en su parte sur durante todo el año. El resto sufre una desecación extrema durante la época de secas (noviembre a junio), quedando expuestas extensas playas de suelos con alta cantidad de salitre que los hace impropios para las labores agrícolas.

En cuanto a su geología, la región forma parte de la Cuenca Zacoalco-Sayula que se encuentra dentro del Eje Neo-volcánico, una provincia geológica que se remonta al Plioceno Cuaternario. La parte occidental del Eje Neo-volcánico se caracteriza por la presencia de dos trincheras tectónicas o grabens: el graben Tepic-Chapala con orientación este-oeste y el graben de Colima que va en dirección norte-sur. En el punto de intersección ocurren una serie de lagos (Atotonilco, San Marcos, Zacoalco y Sayula) que están contenidos dentro de la Cuenca de Zacoalco-Sayula.<sup>2</sup>

La geología de la región es de carácter ígneo extrusivo, donde prevalece una composición basáltica, entre otras rocas como brechas y tobas volcánicas, andesitas y riolitas. Existen además rocas sedimentarias que incluyen calizas del Mesozoico, así como areniscas y conglomerados.<sup>3</sup>

En cuanto a las materias primas, dentro de la cuenca, se destaca la sal, que ha sido aprovechada desde la época precolombina hasta la fecha. En las Sierras de Tapalpa y en el macizo central de la Sierra del Tigre existen depósitos de cobre, oro, plata y hierro.<sup>4</sup> Los yacimientos de obsidiana más cercanos conocidos, que pudieran haber sido utilizados por los antiguos pobladores, se encuentran fuera de la cuenca hacia el norte: en la Caldera de la Primavera,<sup>5</sup> Jocotepec,<sup>6</sup> Las Flores, La Mora-Teuchitlan, Huitzilapa y La Joya<sup>7</sup> (figura 1).

Desde el punto de vista agrícola, la cuenca tiene serias limitaciones, por cuanto gran parte del fondo lacustre presenta un alto contenido de sodio, calcio, magnesio

<sup>1</sup> Mario Aliphart, "La Cuenca Zacoalco-Sayula: Ocupación Humana durante el Pleistoceno Final en el Occidente de México", en *Orígenes del Hombre Americano*, comp. por A. González Jácome, México SEP, 1988, pp. 145-176.

<sup>2</sup> Aliphart, *op. cit.*, p. 156.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 156-157.

<sup>4</sup> Guillermo De la Peña, "Evolución Agrícola y Poder Regional en el Sur de Jalisco", *Revista Jalisco*, 1, 1980, pp. 38-55.

<sup>5</sup> Aliphart, *op. cit.*, pp. 157-158.

<sup>6</sup> J. E. Ericson, y J. Kimberlin, "Obsidian Sources, Chemical Characterization and Hydration Rates in West Mexico", *Archaeometry*, 19(2), pp. 157-166.

<sup>7</sup> Phil Weigand, "Evidence for Complex Societies during the Western Mesoamerican Classic Period", en *The Archaeology of West and Northwest Mesoamerica*, ed. por M. Foster y P. Weigand, Westview Press, Boulder, 1985, pp. 47-91.

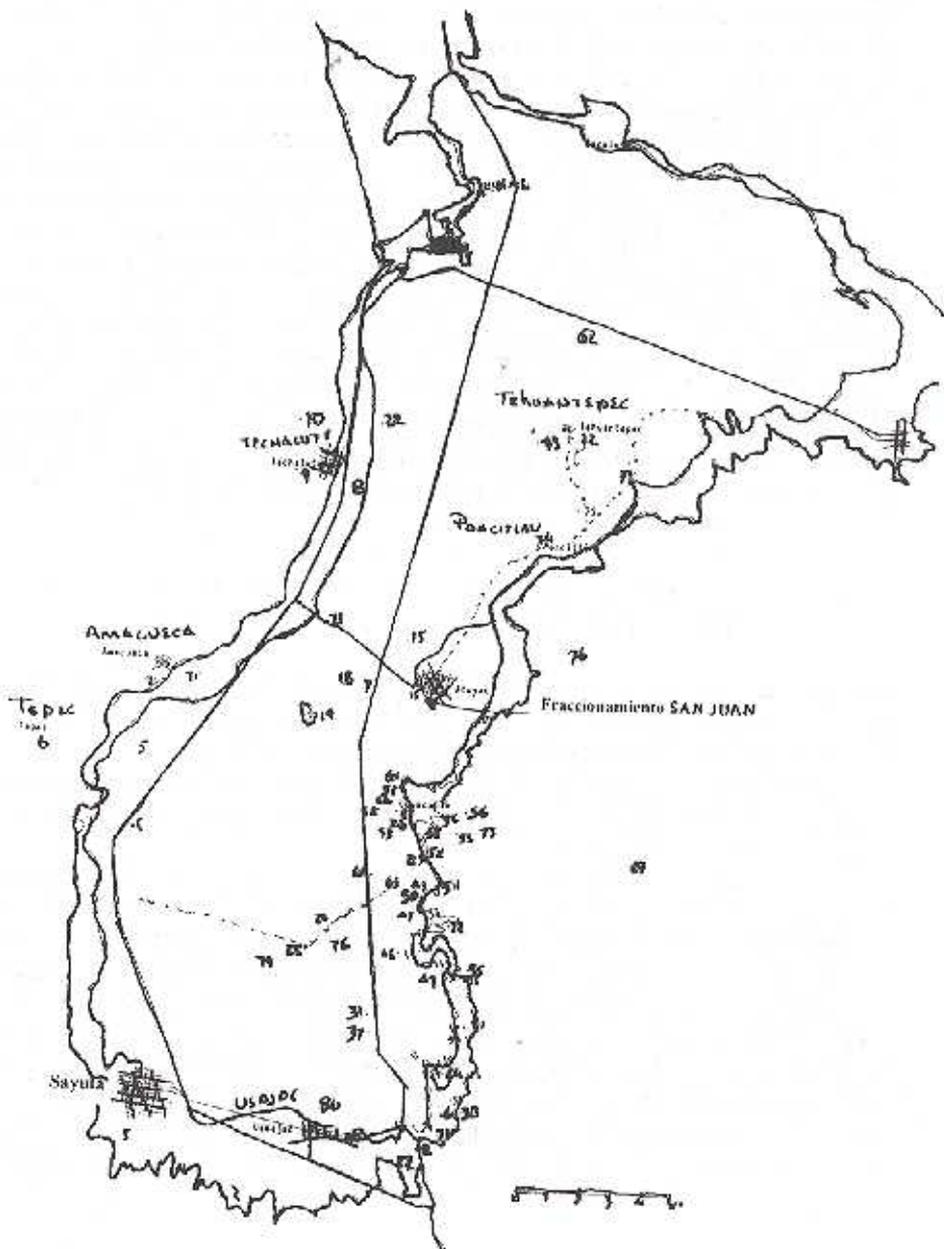


Figura 1. Ubicación de sitios identificados en la Cuenca de Sayula.

y potasio que sólo favorecen el crecimiento de especies halófilas. Los suelos más aptos para el cultivo se encuentran sobre las primeras terrazas lacustres, donde hay suelos de tipo chernozem y chestnut tierra negra, orgánicamente rica, que llega a alcanzar un metro de profundidad; mientras que las laderas y pendientes de las serranías tienen una capa vegetal más delgada (de 15 a 30 cm. de espesor) donde se ejerce una agricultura más precaria.<sup>8</sup> El extremo nororiental de la cuenca, próximo a Teocuitatlán, tiene los suelos más fértiles y amplios, constituyendo la zona de mayor rendimiento agrícola. La cuenca no cuenta con grandes corrientes superficiales de agua perenne, pero hay arroyos estacionales con flujos variables de acuerdo al índice de las precipitaciones. En épocas de alta pluviosidad, pueden llegar a producirse inundaciones considerables debido a las corrientes que bajan de las serranías circundantes. Existen numerosos mantos acuíferos subterráneos que se manifiestan en algunos lugares con la presencia de manantiales, como los de Verdía, Amacueca, Atoyac, Sayula, Amatitlán y Tamaliagua. Estos factores han permitido el uso de riego desde épocas prehispánicas. El acceso fácil a diversos microambientes ofrece una complementariedad entre distintos recursos vegetales y minerales que ciertamente debió ser aprovechada por el hombre desde épocas remotas.

#### EXCAVACIONES DE RESCATE EN EL SITIO "FRACCIONAMIENTO SAN JUAN", ATOYAC, JALISCO

En el transcurso de la prospección realizada a fines de 1990, el equipo de investigación descubrió un yacimiento arqueológico importante que estaba siendo destruido por los trabajos de terracería de un fraccionamiento urbano.

Con el respectivo permiso del Consejo de Arqueología del INAH, los miembros del Proyecto<sup>9</sup> Sayula realizaron excavaciones sistemáticas de salvamento en el sitio, entre febrero y junio de 1990.

El sitio San Juan se eleva entre dos y tres metros sobre el nivel de la laguna de Sayula, y se extiende sobre una superficie aproximada de 15 hectáreas, en el extremo suroeste del pueblo de Atoyac. Los vestigios encontrados a diversas profundidades sitúan a las distintas ocupaciones humanas en los periodos Clásico y Postclásico.

Dado el carácter de rescate arqueológico, los trabajos se concentraron en las áreas amenazadas por el movimiento de tierras, efectuado por maquinaria pesada. Se realizaron calas de sondeo para determinar, en primer término, la extensión del antiguo asentamiento, y luego, para detectar las zonas más ricas en depósitos culturales estructurados. Con esta información, se procedió a excavar mediante la remoción metódica de capas horizontales, muy finas, de material terroso (técnica

<sup>8</sup> De la Peña, *op.cit.*, p. 41.

<sup>9</sup> Han participado en las excavaciones del sitio San Juan: Rosario Acosta, Jean-Pierre Emphoux, Rodolfo Fernández, Pierre Andrés Noyola, Otto Schöndube y Francisco Valdez.

conocida como "*décapage*"). De esta manera, se puso en evidencia la naturaleza habitacional del sitio durante varias épocas sucesivas.

El área de excavación abarcó una superficie total de 1,500 metros cuadrados, en la que se diferenciaron cuatro sectores:

- 1 Zona de unidades domésticas,
- 2 Cementerio de un asentamiento temprano,
- 3 Cementerio asociado a la última ocupación del sitio y
- 4 Campo santo indígena caracterizado por fosas rectangulares bien delimitadas. En total se excavaron 111 entierros, de los que se ha formado una importante colección para el estudio de osamentas, ofrendas cerámicas y parafernalia mortuoria.

La parte doméstica de la aldea estuvo constituida por un conjunto de unidades semicirculares y cuadrangulares, con pisos cocidos o apisonados y paredes de bahareque. En la periferia de las casas se encontraron pozos de almacenamiento, estructuras de combustión al aire libre, norias de agua fresca y depósitos circulares de basura. Un abundante material cerámico y lítico de carácter doméstico fue obtenido de los pisos habitacionales.

El análisis pormenorizado de todos los vestigios materiales recuperados en la excavación, es efectuado en la actualidad en el laboratorio por los miembros del Proyecto Sayula. El estudio especializado de las osamentas humanas será confiado en los meses venideros a la Mtra. Gabriela Uruñuela y Ladrón de Guevara, de la Universidad de las Américas, Puebla. Los resultados de los estudios exhaustivos de los materiales arqueológicos de Atoyac, servirán como una base comparativa de datos que complementa la información obtenida de la primera fase de los trabajos de prospección en la Cuenca de Sayula.

#### UBICACIÓN DEL ÁREA DE TRABAJO

El pueblo de Atoyac constituye la cabecera del municipio con el mismo nombre y se ubica en el lado este de la Cuenca de Sayula, bajo el pie de monte de la Sierra del Tigre, cerca de la playa de la laguna. Atoyac se localiza a 20° 0' 30" de latitud norte, 103° 31' de longitud oeste y tiene una altitud de 1,350 metros s.n.m. El Fraccionamiento San Juan está situado en la parte suroeste de la población, entre el camino que va al pueblo de Cuyacapán y la autopista Guadalajara-Colima (figura 2). Anteriormente a la construcción del fraccionamiento, el área se dividía en terrenos agrícolas de riego donde se sembraba principalmente alfalfa.

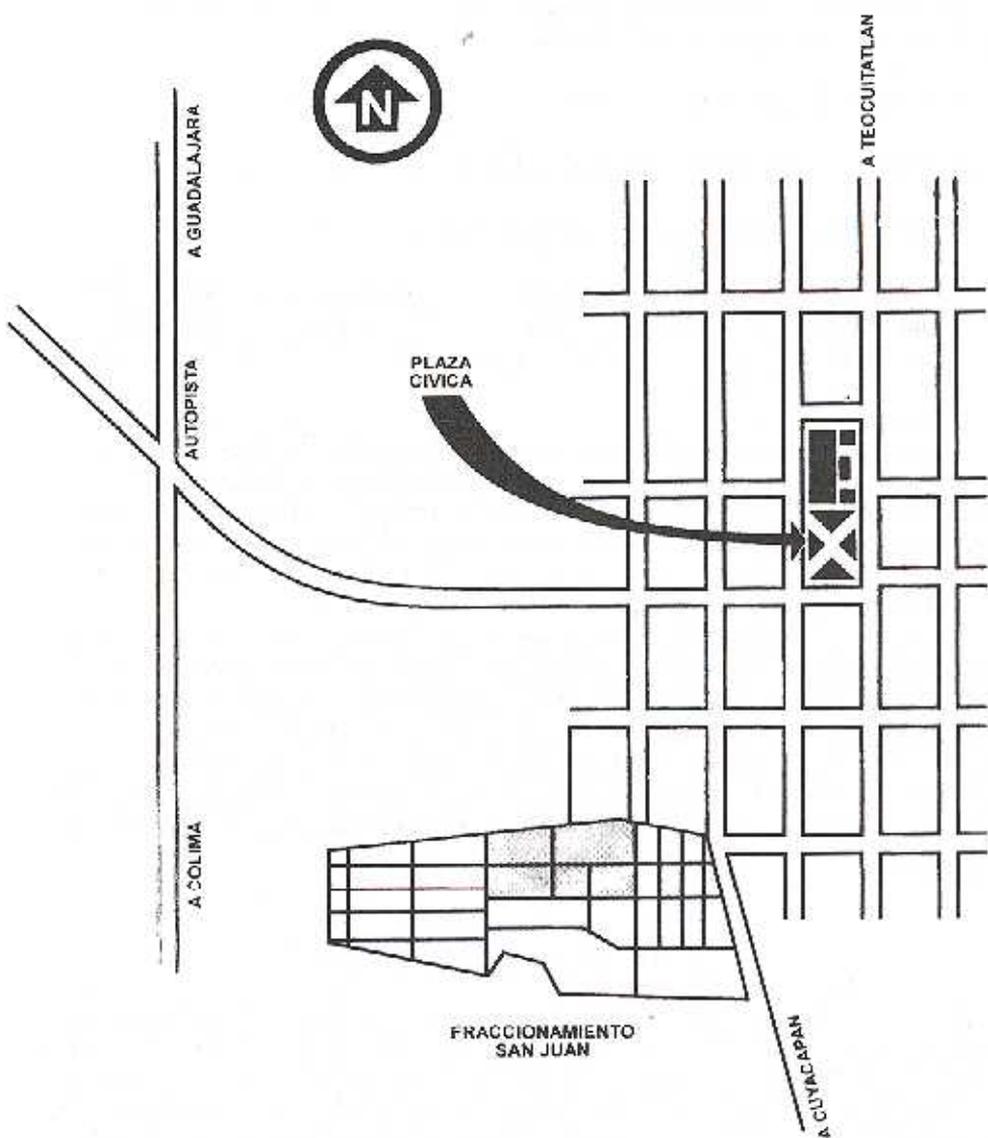


Figura 2. Mapa de Atoyac, mostrando la ubicación del Fraccionamiento San Juan.

El fraccionamiento está compuesto por 33 manzanas divididas por calles orientadas norte-sur; la mayor destrucción de vestigios arqueológicos se localizó en las calles, ya que éstas fueron abiertas por maquinaria pesada. La mayoría de los restos arqueológicos se localizaron al norte del fraccionamiento, en el área comprendida por las calles Tabachín, Roble y Encino y por las Manzanas 19, 20, 21 y 22, por lo que el salvamento se concentró en estas zonas (Figura 3).

El trabajo de rescate consistió principalmente en el registro y excavación de los elementos arqueológicos que la maquinaria fue exponiendo en grandes áreas horizontales. La exploración abarcó aproximadamente 1,500 m<sup>2</sup> y las profundidades alcanzadas en la excavación fueron generalmente menores a un metro de la superficie, aunque en el caso de algunos elementos fue necesario proseguir hasta tres metros de profundidad.

Para la ubicación y registro de los elementos encontrados se trazó una cuadrícula sobre toda el área de excavación; esta retícula fue orientada con teodolito respecto al norte magnético y estaba dividida en cuadrantes de cinco por cinco metros, que contenían unidades mínimas de un metro cuadrado, numeradas del 1 al 25. Al eje norte-sur se le asignaron números, hacia el sur del punto cero los números eran positivos y hacia el norte negativos. Al eje este-oeste se le asignaron letras, al terminarse el alfabeto en dirección oeste se volvió a comenzar agregándole una W (oeste) a los cuadrantes para diferenciarlos de los primeros.

El rescate tuvo una duración de cuatro meses y medio, comenzando el 11 de Febrero y concluyendo el 22 de Junio de 1991.

A lo largo de la excavación se reconoció un área habitacional con numerosos elementos domésticos y tres áreas de enterramientos humanos (Figura 3). El área habitacional explorada comprendió la intersección entre las calles Roble y Tabachín, aunque también se encontraron elementos domésticos aislados y en las áreas de enterramientos.

Las tres zonas de enterramiento se localizaron al oeste del área habitacional y fueron denominadas numéricamente para identificarlas (Figura 3). El área de enterramiento 1 cubre la parte norcentral de la Manzana 19, el Área 2 se encuentra sobre la Calle Tabachín, directamente al oeste de los últimos restos habitacionales, y el Área 3 comprende el extremo noreste de la Manzana 20.

Dentro de la exploración de los vestigios del fraccionamiento se identificaron restos pertenecientes a dos niveles de ocupación por lo menos. Los vestigios del área habitacional y las áreas de enterramientos 1 y 3 son muy superficiales (comenzando entre 25 y 35 centímetros de profundidad aproximadamente), y los materiales arqueológicos encontrados en ellos son muy parecidos. Es diagnóstico de estas áreas, la cerámica que Isabel Kelly propuso para la fase Amacueca,<sup>10</sup> objetos varios de metal y la presencia de cerámica tarasca (vasijas asa de estribo con vertedera, pipas, trípodes miniaturas). Los restos asociados al área de enterramientos 2 se

<sup>10</sup> Isabel Kelly, "Ceramic Provinces of Northwest Mexico", en *El Occidente de México* (México, Memorias de la IV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1948), pp. 55-71.

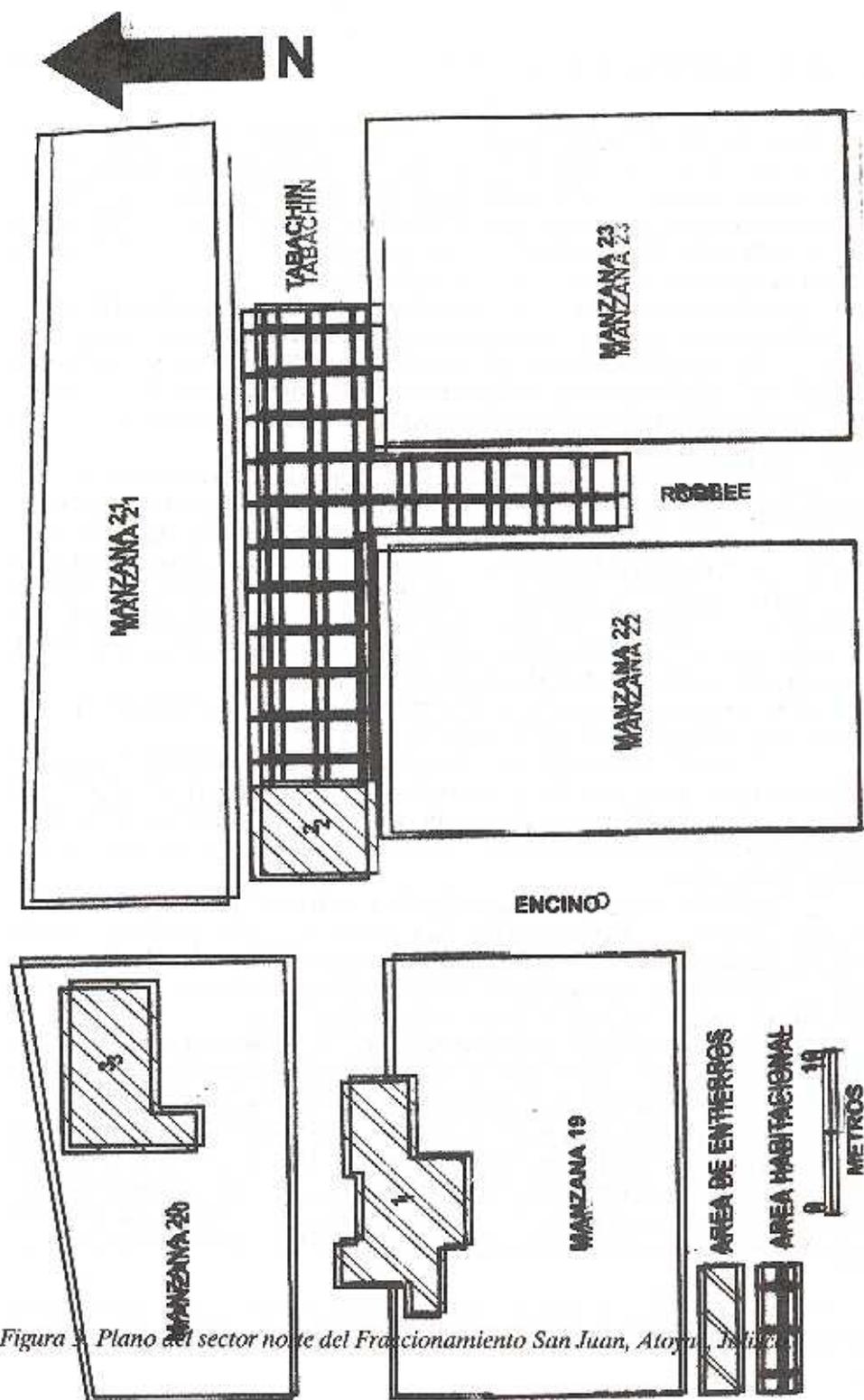


Figura 3. Plano del sector norte del Fraccionamiento San Juan, Atoyac, Jalisco.

encuentran a mayor profundidad (comenzando entre 60 y 70 centímetros de la superficie aproximadamente) y contienen un complejo de artefactos diferente. Existen adornos de cuentas de piedra pulida y de concha, y hay ausencia de metales; los materiales pertenecen a la fase que Kelly denominó como Sayula.

A continuación se presenta una breve descripción de los hallazgos realizados dentro de cada una de las áreas de trabajo.

### ÁREA HABITACIONAL

En la intersección de las calles Roble y Tabachín se excavaron aproximadamente 920 m<sup>2</sup> que corresponden a un 62% de la extensión total del terreno explorado durante el rescate; en esta área se expuso un nivel de ocupación humana entre 35 y 40 centímetros de profundidad de la superficie. El nivel de ocupación consiste en una superficie de tierra apisonada en la que se pusieron en evidencia varias líneas de tierra compactada o suelta de distinto ancho y longitud (0.2 por 14 a 0.6 por 4.5 metros). Las líneas podían ser rectas o semicirculares y resaltaban por ser de un color y textura muy diferente a la matriz de tierra en donde se encontraban. Por la manera en que están dispuestas algunas de estas líneas, dan la apariencia de estar delimitando cuartos. Las más sugestivas son una línea de forma semicircular (que tendría un diámetro aproximado de 4.5 metros) y dos líneas rectas esquinadas que podrían pertenecer a una estructura rectangular de 2.5 por 4.5 metros. Los elementos constructivos que se encontraron asociados a estas posibles estructuras fueron los restos de un piso de tierra quemada, varios hoyos de poste y fragmentos de bahareque.

En la misma superficie de ocupación se encontraron numerosos elementos domésticos relacionados con las posibles estructuras mencionadas. Algunos de los elementos estaban obliterados por el paso de las máquinas, ya que el nivel de ocupación se encuentra a poca profundidad de la superficie. Sin embargo, pudieron identificarse fosas llenas de basura; concentraciones de material cerámico y grandes manchas de ceniza y de un material blanco (que podría corresponder a ceniza o cal) sobre la superficie de ocupación; estructuras diversas de combustión; pozos para agua; grandes recipientes enterrados y pozos cilíndricos revocados con un material compacto de color gris, cuya función posiblemente fuera de almacenaje. En esta área también se excavaron diecisiete entierros humanos y seis inhumaciones de perros, estas últimas en un estado de conservación muy deteriorado.

A continuación se presenta una descripción de los elementos domésticos encontrados en el área habitacional; para la descripción también se toman en cuenta elementos que se encontraron aislados o localizados en las cercanías de las áreas de enterramiento.

### Pozos de agua

Durante el rescate se encontraron seis de estos elementos. Consisten en estructuras cilíndricas excavadas en la tierra y que penetran a una profundidad mayor que el nivel freático. En la excavación se evidenciaron como manchas circulares de tierra de distinto color y menor compacidad que la matriz de tierra en donde residen. El diámetro de la boca varía entre 65 y 125 centímetros; de ahí bajan verticalmente hasta una profundidad que puede llegar a ser de 250 centímetros desde la boca del pozo. La parte más profunda fue difícil de trabajar debido a la presencia de agua, que apareció entre 236 y 240 centímetros de la superficie, en esta época particularmente seca del año. En dos casos se utilizó una bomba para sacar el agua y poder continuar la exploración hasta el fondo.

El interior de los pozos suele estar relleno de tierra, cerámica, lítica y huesos de animal; en algunos casos aparecen también restos de ceniza y de carbón. Estos restos tal vez corresponden a desechos vertidos en los elementos para utilizarlos como basureros cuando el pozo ya estaba en desuso.

### Hogueras

Se encontraron nueve estructuras de combustión durante el rescate que corresponden a elementos excavados en el suelo y delimitados por tierra laterizada; en un sólo caso la estructura estaba delimitada por piedras. En la excavación éstas aparecían como manchas ovales o circulares de ceniza y carbón, revueltas con piedras. Generalmente estaban rellenas con tierra, ceniza, carbón y piedras medianas y grandes. Artefactos de cerámica y lítica no suelen ser muy comunes en estas estructuras. Los elementos pueden dividirse en tres grupos según su forma:

- 1 *Ovales o circulares.* Contamos con cinco elementos de este tipo. Se trata de hogares excavados en la tierra; hay dos circulares que varían en diámetro entre 80 y 130 centímetros y tres ovalados cuyas proporciones van de 65 por 82 a 130 por 190 centímetros. En general son poco profundos, ya que sólo intruyen entre 7 y 18 centímetros de profundidad.
- 2 *Ovales o circulares con un apéndice.* Se trata de tres estructuras parecidas en forma a las anteriores, pero de las cuales se proyecta un apéndice alargado. Dos de los ejemplos representados están delimitados por tierra laterizada y sólo uno por piedra laja. En general, son de mayores proporciones que los hogares anteriores ya que varían de 52 por 102 a 164 por 214 centímetros y su profundidad va de 14 a 49 centímetros. La variación en forma y tamaño sugiere una diferencia funcional.
- 3 *Dos círculos unidos.* Sólo hay un ejemplo de hogares de este tipo de forma. Se trata de una estructura compuesta por dos círculos unidos parecidos a los primeros que mencionamos. Mide 115 centímetros de largo y los círculos

tienen un diámetro de 60 y 65 centímetros con una profundidad máxima de 14 centímetros.

#### **Pozos recubiertos**

Consisten en cinco estructuras cilíndricas excavadas en la tierra, recubiertas con un material de color gris claro muy compacto y de grano muy fino. El espesor de este recubrimiento varía normalmente entre 0.5 y 1 centímetro; el terminado de este revestimiento es muy liso y, aparentemente, le da impermeabilidad y solidez a la estructura. La boca de los pozos es circular y tiene un diámetro que varía entre 70 y 98 centímetros. Los ejemplos encontrados pueden tener una profundidad de hasta 43 centímetros, pero en todos los casos la parte superior estaba incompleta, por lo que se desconoce la profundidad total de estos elementos. En tres casos apareció un pequeño hueco oval en la parte sur del pozo que descendía entre 9 y 12 centímetros del fondo del elemento. Estos óvalos miden, en su parte superior, entre 20 por 35 y 25 por 45 centímetros. En el caso del pozo más grande, se encontró una piedra grande y plana de forma rectangular, encajada en la parte central del fondo. La función de esta piedra es desconocida.

Debido a la poca profundidad de los pozos y al recubrimiento que los separa de la matriz donde intruyen, se piensa que podrían tratarse de pozos para almacenar grano. Se desconoce la función de las pequeñas depresiones ovales; tal vez pudieron haber servido para vaciar con más facilidad el remanente del grano almacenado. El relleno de estos pozos consiste normalmente en tierra, material cerámico y ceniza; en un solo caso había una gran cantidad de piedras grandes. Se tomaron muestras de tierra para su análisis posterior con la intención de ver si quedan trazas del material contenido en los pozos.

#### **Pozo de ofrenda**

En el área de enterramiento 2 se encontró un pozo con huesos de animales en su interior. Este elemento es parecido en forma a los pozos recubiertos antes mencionados, pero no presenta el revestimiento. El pozo tiene un diámetro de 70 centímetros y una profundidad de 23, en el lado sur tiene una depresión ovalada, análoga a las que aparecen en varios de los pozos revestidos, que penetra 19 centímetros a partir del fondo. La presencia de restos de fauna colocados en un pozo dentro del área de entierros hace pensar que pudieron haber sido depositados como ofrenda.

#### **Recipientes enterrados**

Durante la excavación se encontró evidencia de veintiún recipientes grandes enterrados, cinco de los cuales estaban completos y dieciséis incompletos. Veinte de ellos aparecieron agrupados en el extremo oeste de la excavación, a un costado del

área de enterramiento 1. El otro consiste en el fondo cóncavo de una vasija grande incompleta, ubicada al suroeste del área de enterramiento 3.

Los recipientes completos tienen la misma forma. Son grandes cajetes hemisféricos que varían en diámetro entre 54 y 72 centímetros, y en altura de 35 a 47 centímetros; el labio es redondeado y su borde está expandido con respecto al cuerpo. El grosor máximo del borde es de 1.4 centímetros, y en el cuerpo el espesor va disminuyendo hasta volverse verdaderamente delgado para el tamaño de las vasijas (0.7 centímetros). Esto los hace muy frágiles y es sumamente difícil transportarlos. Los cinco recipientes completos estaban enterrados y cuatro de ellos formaban una agrupación. Estos cuatro recipientes tenían numerosos tiestos grandes, colocados fuera del borde, formando hasta tres recubrimientos alrededor del cajete. El tamaño y la fragilidad de los recipientes, no los hace aptos para el transporte; la agrupación de cuatro de ellos en un mismo lugar y el hecho de que aparecieron enterrados, sugiere que su función posiblemente era de almacenamiento. En su interior sólo tenían tierra, aunque uno de ellos contenía dos fragmentos de manos de metate y una costilla humana.

Estos cinco recipientes (o los tiestos que los recubren) aparecen entre 40 y 50 centímetros de profundidad de la superficie. A este mismo nivel se encontraron los restos de varios recipientes incompletos representados por fondos cóncavos. La agrupación de estos restos y el hecho de que se encuentran todos a la misma profundidad, sugiere que posiblemente se trataba de un grupo de recipientes enterrados a una profundidad menor, por lo que fueron afectados por la remoción superficial del arado y la maquinaria. La forma de estos últimos recipientes es desconocida, aunque su fondo es cóncavo, rasgo que comparte con los recipientes completos encontrados.

Los recipientes completos son muy parecidos en forma, espesor y dimensiones a cuatro excavados por Lumholtz en la playa de la Laguna de Sayula, cerca de El Reparo.<sup>11</sup> Este autor menciona que encontró cuarenta vasijas acomodadas en hileras y enterradas hasta el borde y habla también de la fragilidad de las mismas.

### Basureros

Durante la excavación se encontraron diecinueve de estos elementos; ocho de ellos consisten en fosas circulares u ovals -excavadas en la tierra- que fueron rellenadas con desperdicios. Normalmente tienen grandes cantidades de cerámica y lítica en su interior, aunque en algunos casos se encontraron restos de artefactos de metal y huesos de animales. También abunda la ceniza, el carbón y restos de tierra quemada, que posiblemente proceden del relleno de hogueras que fueron vaciadas ahí.

<sup>11</sup> Carl Lumholtz, *Unknown Mexico, a Record of Five Years Exploration among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco 1973; and among the Tarascos of Michoacan, Antiquities of the New World*, vol. 15, tomo 2. 1902. Reedición publicada por AMS Press Inc., New York, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.

Las fosas circulares son las más abundantes; su diámetro varía desde 60 a 470 centímetros y su profundidad de 20 a 67 centímetros. La excepción la constituye un basurero moderno y amorfo, que mide 250 centímetros de largo por 150 centímetros de ancho aproximadamente. Los basureros se localizan en los alrededores inmediatos de las áreas que fueron identificadas como estructuras. Casi todos están localizados en el área habitacional con la excepción de cuatro: tres que aparecen en el área de entierros 1, y uno al noreste del área de entierros 3.

### Entierros

Dentro del perímetro del Fraccionamiento San Juan, se excavaron ciento once entierros, repartidos en cuatro sectores: uno habitacional y tres áreas ocupadas casi exclusivamente por entierros. Las tres áreas de enterramiento cubrieron una superficie total de 570 m<sup>2</sup>, lo que representa un 38% del terreno excavado durante el rescate.

Todos los sectores presentan importantes diferencias entre sí. Dadas las distintas profundidades en que se hallaron los restos, éstos fueron afectados en mayor o menor grado por las labores agrícolas (arado con tractor); y en últimas fechas por la maquinaria de construcción. Por otro lado, los cambios de temperatura, humedad y salinidad son más drásticos cerca de la superficie e inciden en la conservación del material. Por lo dicho, resulta obvio que la preservación está en relación directa con la profundidad a la que se encontraban los entierros.

Las tres áreas de entierros (Figura 3) presentan diferencias cronológicas basadas en los distintos materiales hallados en cada una de ellas, así como en la profundidad a la que se encuentran los restos. El material óseo del Área Habitacional, por haberse encontrado en relación directa con las estructuras excavadas, pertenece al mismo periodo de ocupación. Los entierros de las Áreas 1 y 3 posiblemente también fueron contemporáneos con los de la aldea, ya que presentan similitudes en cuanto a profundidades y a otras evidencias asociadas. Los materiales más frecuentemente hallados dentro de las tres áreas fueron la cerámica, el cobre y la concha, indicativos de épocas tardías. Las ofrendas de alfarería que acompañaban a los entierros del área habitacional y de las áreas 1 y 3 coinciden entre sí en estilo. Se hace patente la diferencia con el material asociado a los entierros del área 2. En dicha área, los entierros se encuentran a mayor profundidad que en las anteriores, y no se hallaron objetos de cobre; ambos hechos apoyan la hipótesis de una mayor antigüedad de este sector.

Los objetos que acompañaban a los individuos, la posición en que estos últimos habían sido acomodados, así como la relación espacial que guardaban con su entorno, son datos importantes que dan pie a inferencias tanto sociales como cronológicas. Por otro lado, el estudio especializado de los restos óseos proporciona datos más específicos sobre el tipo de población que habitó el sitio.

A continuación se presentan datos generales sobre la totalidad de los entierros excavados dentro del Fraccionamiento San Juan. Se reportan los entierros, en

cuanto a número de individuos, como múltiples e individuales. Luego, en cuanto a tipo de depositación se dividen en primarios (restos óseos en posición anatómica) y secundarios (restos óseos que no conservan su posición anatómica).

De los ciento once entierros excavados, diez fueron múltiples y contenían en su mayoría dos individuos (a excepción de dos entierros que contenían tres esqueletos). Lo que da un total de veinticuatro individuos provenientes de entierros múltiples y cien de entierros individuales.

De los ciento veinticuatro individuos hallados, nueve presentaron depositación secundaria y, los ciento quince restantes, primaria. Noventa de estos entierros se encontraron distribuidos en las tres áreas ya mencionadas; diecisiete se hallaron dispersos dentro del área habitacional y cuatro de ellos aislados.

### Área habitacional

Todos los entierros del área habitacional fueron individuales; del total de diecisiete entierros, catorce presentaron depositación primaria y tres, secundaria. Se hallaron a profundidades que varían entre 23 y 86 centímetros.

Los restos de esta área, en general estuvieron en posiciones flexionadas, pudiendo descansar indistintamente en el lado izquierdo o derecho, o bien sedentes. No es posible hacer generalizaciones en cuanto a la orientación, ya que no se estableció un patrón definido.

Sólo cinco entierros estaban acompañados de ofrendas que consistían principalmente en vasijas de cerámica, pinzas y agujas de cobre colocadas a los pies del individuo. Como parte de sus adornos contaban con bezotes de obsidiana, cascabels de cobre, cuentas de piedra y brazaletes de concha.

El tipo de ofrendas que acompañaban a los entierros del sector habitacional, corresponde a lo que Kelly<sup>12</sup> llamó Fase Amacueca (1100-1500 d.C.).

### Área de entierros 1

El área de entierros 1 se sitúa en la parte norcentral de la Manzana 19, y cubrió un área de 270 m<sup>2</sup> aproximadamente. Dentro de este sector se excavaron veintiséis entierros; veintitrés eran individuales y los tres restantes contaban con dos individuos cada uno, lo que da un total de veintinueve individuos. Veintisiete presentaron depositación primaria y dos, secundaria. En nueve de los entierros se pudo identificar las fosas en la que fueron depositados, las mismas que tenían forma rectangular u ovalada.

Los entierros se encontraron entre 24 y 73 centímetros de profundidad, por lo que su estado de conservación no era bueno. La posición de estos entierros era extendida en decúbito dorsal, con las manos sobre el pecho o la pelvis y su orientación variaba entre 270° y 285°, con el cráneo hacia el oeste. Hubo cuatro entierros

<sup>12</sup> Kelly, *op. cit.*

que no presentaban la posición típica de esta área: uno en decúbito lateral derecho y tres sedentes.

En general se encontraron pocas ofrendas y objetos asociados a este tipo de entierros; algunos de ellos tenían vasijas en miniatura colocadas como ofrenda junto al cráneo. Adornaban a ciertos individuos bezotes de obsidiana, anillos y alambres de cobre y, en un caso, cuentas de caracol. Por el tipo de ofrendas y materiales asociados a los entierros de esta área, se han fechado tentativamente como correspondientes a la Fase Amacueca.

### Área de entierros 2

Sobre la Calle Tabachín, al oeste del área habitacional, se exploró una zona de aproximadamente 80 m<sup>2</sup>, que corresponde al área de entierros 2. En ella se excavaron treinta y dos entierros; veintisiete individuales y cinco múltiples (dos de estos últimos contenían tres individuos y los tres restantes, dos), es decir, un total de treinta y nueve individuos. De éstos, treinta y uno presentaron depositación primaria y los ocho restantes, secundaria. Los entierros se localizaron entre 64 y 142 centímetros de profundidad. Debido a esto, los restos óseos del área 2, son los mejor conservados del fraccionamiento.

Se encontraron en decúbito dorsal con las piernas elevadas y semiflexionadas; los brazos sobre la pelvis y el cráneo en posición vertical. La orientación variaba entre 80° y 100°, con el cráneo hacia el este. Solamente cuatro tenían una posición diferente: dos sedentes y dos extendidos en decúbito dorsal.

Aparecieron muchos huesos aislados durante la excavación de esta zona, posiblemente como producto de la remoción de restos anteriores, al usarse esta misma área para entierros posteriores.

En el área 2 apareció una mayor cantidad de ofrendas por individuo, al igual que mayor diversidad de objetos asociados. Entre los adornos, se hallaron principalmente cuentas de piedra (amazonita, piritá y quizás turquesa), formando collares y pulseras. Menos comunes fueron los objetos de concha (pectorales y cuentas). Como ofrendas se hallaron figuras huecas, ollas y cuencos pequeños y algunas copas, características de la Fase Sayula (600-1100 d.C.) propuesta por Kelly<sup>13</sup>. Tentativamente se han asociado los entierros de este sector a esa fase. La ausencia de objetos de cobre es significativa y apoya la idea de su anterioridad.

### Área de entierros 3

El área de entierros 3 comprende aproximadamente 220 m<sup>2</sup>, en el extremo noreste de la Manzana 20. Ahí se excavaron treinta y dos entierros (veintinueve individuales y tres múltiples). Los múltiples se componían de dos individuos, por lo que dentro de esta área se encontraron treinta y cinco individuos. Sólo dos presentaron depo-

<sup>13</sup> *Ibid.*

situación secundaria. Se hallaban a profundidades que variaban entre 23 y 98 centímetros. Estos restos, por ser tan superficiales, estuvieron muy deteriorados, siendo casi imposible la identificación de su posición exacta. Tampoco hay un patrón de orientación definido. Sin embargo, la disposición de algunos huesos sugiere una posición sedente, con las piernas totalmente flexionadas.

Gran parte de estos entierros contó con vasijas de cerámica como ofrendas; algunas de ellas son tarascas y otras corresponden a la Fase Amacueca. Entre los objetos asociados se encontraron principalmente cascabeles y pinzas de cobre, bezotes de obsidiana y, en menor cantidad, pendientes de concha.

### **Entierros aislados**

El grupo de entierros aislados consta de cuatro individuos que no se encontraban dentro de las áreas antes mencionadas. Fueron enterramientos individuales, presentando depositación primaria. Estaban acomodados en diversas posiciones: uno flexionado, en decúbito lateral izquierdo; otro en decúbito dorsal extendido, y los dos restantes en posición sedente con las piernas flexionadas. Los dos primeros estaban asociados a material Verdía (0 - 600 d.C.), acompañados de un florero, un cajete y dos ollas de cerámica. Además, una plaqueta fragmentada de pizarra, seis fragmentos de aguja de hueso y una sarta de cuentas de concha. Uno de los entierros sedentes tenía como única ofrenda una ollita efígie; el otro no presentó ofrendas o adornos.

### **Procesamiento y análisis de materiales**

El material arqueológico recuperado durante el rescate del Fraccionamiento San Juan, consta de artefactos de cerámica, lítica, concha, metal y hueso, así como del material óseo de los enterramientos humanos y de restos de fauna procedentes de basureros y de entierros de cánidos. Los materiales fueron trasladados al laboratorio del proyecto, en las oficinas de la Misión ORSTOM en Guadalajara, donde se ha comenzado su limpieza, marcado, clasificación y análisis.

### **Hueso**

El material óseo corresponde a la parte recuperable de los ciento once enterramientos humanos excavados; a huesos de entierros removidos por las máquinas, que presentaban indicios interesantes (vgr. evidencias de patologías), y a los restos de fauna encontrados en basureros, así como a los restos de entierros de perros. Actualmente se está llevando a cabo la limpieza y el inventario de los huesos de los entierros, para obtener el número mínimo de individuos representados y comenzar posteriormente el análisis osteológico de la muestra. Se encontraron muy pocos artefactos de hueso que provenían de basureros y de algunos entierros. Sobresalen varias astas de venado y agujas asociadas a dos de los entierros.

### Cerámica

Durante las excavaciones se rescataron 410 bolsas de material cerámico, provenientes de un total de 363 contextos (distintos elementos y profundidades). Además se excavaron un total de cuarenta y siete vasijas (entre completas y fragmentadas) asociadas como ofrendas a los entierros, y cinco restos de vasijas, aisladas en las áreas de enterramiento. También se recuperaron varias vasijas fragmentadas en contextos aproximados, que habían sido removidas por las máquinas durante la construcción del fraccionamiento.

Se ha comenzado ya con el análisis cerámico de algunos elementos arqueológicos, y los materiales se van lavando y marcando conforme este se lleva a cabo éste en cada unidad excavada. Los primeros estudios cerámicos realizados en la región de Sayula, se deben a Isabel Kelly, quién llevó a cabo recorridos del área a comienzos de la década de los años 40, con el fin de localizar los asentamientos prehispánicos de la cuenca.<sup>14</sup>

En su estudio de los materiales de superficie, Kelly definió tres complejos cerámicos que atribuyó a tres distintas fases de ocupación de la Cuenca de Sayula y que denominó, de más temprana a más tardía, como Verdía, Sayula y Amacueca. Debido a la falta de materiales de excavación, su criterio para establecer una cronología relativa, fue la comparación con materiales de áreas vecinas mejor conocidas, especialmente la región de Autlán-Tuxcacuesco, donde ella había trabajado anteriormente y que se encuentra al suroeste del área de estudio.<sup>15</sup> Kelly definió a la Fase Verdía como un horizonte con pocas similitudes con Tuxcacuesco. Lo caracterizó esencialmente por la presencia de vajillas rojo sobre café y rojo sobre crema. El complejo Sayula estaba más relacionado con Tuxcacuesco en sus rojos sobre café y rojos sobre bayo, un inciso monocromo y la aparición de la base pedestal y de soportes trípodes.

La fase terminal, denominada Amacueca, la consideraba muy ligada a Tuxcacuesco por la presencia de cajetes asimétricos de cerámica roja y de Autlán Policromo en la forma de molcajetes trípodes. En el análisis de la cerámica del Fraccionamiento San Juan, se han encontrado materiales representativos de las tres fases propuestas por Kelly.

Para las fases que ella denominó Verdía y Sayula, se cuenta principalmente con las ofrendas cerámicas de varios entierros que comparten las características de forma y decoración que ella menciona en su trabajo.<sup>16</sup> El material tardío fue el más abundante en las excavaciones de rescate, lo que no es de extrañar, ya que la excavación fue muy superficial, concentrándose los materiales de la última ocupación del sitio. Los materiales recuperados son utilitarios en su mayoría, pero

<sup>14</sup> Isabel Kelly, "A Surface Survey of the Sayula-Zacolaco Basins of Jalisco", manuscrito s.f.

<sup>15</sup> Isabel Kelly, *The Archaeology of the Autlan-Tuxcacuesco Area of Jalisco I: The Autlan Zone*, University of California, Berkeley, 1945; Isabel Kelly, "Ceramic Provinces of Northwest Mexico", en *El Occidente de México, (Memorias de la IV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Ibero-Americana 26, México 1948)*, pp. 55-71.

<sup>16</sup> Kelly, "A Surface...",

también se encontraron numerosas ofrendas correspondientes a esta época. Para esta fase final de ocupación del sitio, se ha notado un complejo cerámico de formas variadas, con ciertos rasgos que lo caracterizan y que se mencionan a continuación:

- Cerámica con engobe de color rojo a café que puede tomar un color negro por el quemado accidental durante la cocción.
- Cajetes hemisféricos y subhemisféricos muy pulidos con diámetro variable.
- Cajetes trípodes con soportes sólidos o huecos (antropomorfos, zoomorfos, cilíndricos y angulares).
- Decoraciones principales: Policromo blanco y anaranjado sobre rojo; botones y granos de café aplicados; líneas incisas paralelas con una línea ondulada en su interior o pequeños círculos impresos.
- Cajetes grandes de base plana y paredes rectas (posiblemente para la producción de sal).
- Cajetes grandes asimétricos.
- Molcajetes trípodes con engobe rojo externo.
- Tapaderas con asa en forma de estrella y soportes, y con el interior usualmente quemado.
- Ollitas pulidas en miniatura.
- Figurillas planas.

Asociados a los materiales de esta temporalidad se encontró cerámica de afiliación tarasca, principalmente vasijas "asa de estribo" del tipo rojo pulido<sup>17</sup> tanto como decoradas en blanco y anaranjado sobre rojo, cajetes trípodes miniatura y numerosos fragmentos de pipas. Estos materiales han sido mencionados como representativos de la cultura tarasca, que se desarrolló en la zona de lagos de Michoacán durante el Postclásico Tardío.<sup>18</sup> La cerámica encontrada parece más una importación que una imitación del material michoacano, por lo que es de suponer cierta presencia tarasca en el área hacia finales del Postclásico Tardío. Esto no resulta extraño, ya que las fuentes mencionan un interés de los tarascos en esta área, principalmente por el recurso de la sal.<sup>19</sup>

Además de la cerámica hay otras evidencias de posibles contactos con grupos tarascos, manifiestas por la presencia de artefactos de factura diagnóstica de ese pueblo, en cobre (pinzas, cascabels) y en obsidiana (bezotes y orejeras).<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Marcia Castro Leal, "Tzintzuntzan capital de los tarascos", Gobierno del Estado de Michoacán, 1986.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Alonso Ponce, *Relación Breve y Verdadera de Algunas Cosas de las Muchas que Sucedieron al Padre Fray Alonso Ponce en las Provincias de la Nueva España*, vol. II. Madrid, 1873.

<sup>20</sup> Marcia Castro Leal, *op. cit.*

### Lítica

El material lítico rescatado consta de piedra pulida y tallada, siendo la última la más abundante. La mayoría de los artefactos son utilitarios y están fragmentados, aunque también se encontraron adornos y artefactos completos procedentes de los entierros. Entre los artefactos de piedra tallada figuran puntas de proyectil, navajas, lascas, raspadores y raederas, realizados principalmente en obsidiana, aunque también los hay en sílex.

En piedra pulida están representados bezotes, orejeras, pequeñas placas rectangulares (probablemente incrustadas en adornos), collares y pulseras de cuentas, así como cuentas aisladas. Hay que mencionar una cabeza de macana en forma de piña, parecida a las ilustradas por Schöndube.<sup>21</sup> Entre los objetos utilitarios constan fragmentos de manos y metates principalmente. Los materiales utilizados fueron obsidiana, basalto, piedra verde, piedra azul (amazonita y piritita).

### Concha

El material malacológico rescatado se presentó normalmente en forma de adornos variados, y estaba asociado casi en su totalidad a los entierros. Entre los adornos que se encontraron figuran brazaletes, pendientes, ajorcas de cuentas tubulares o de caracoles, collares de cuentas y pequeños caracoles, pectorales, placas pequeñas triangulares (posiblemente pertenecientes a algún adorno) y colgantes de aretes sostenidos con aros de cobre.

### Metal

Los artefactos de metal recuperados corresponden a ornamentos y artículos utilitarios. Entre los ornamentos se encuentran cascabeles de varios tamaños, anillos y cuentas; mientras que entre los artefactos utilitarios hay agujas, cinceles y pinzas; éstas últimas también funcionaban como distintivos para recalcar una posición social determinada.<sup>22</sup> La totalidad de los materiales son de cobre o de alguna aleación de este material, la única excepción es la de una cuenta esferoidal de tumbaga.

Será de interés realizar estudios tecnológicos de estos materiales, para ver si están formados por aleaciones de cobre con arsénico o estaño, puesto que este tipo de aleaciones aparece comúnmente en el Occidente de México, durante el Postclásico Tardío, en objetos parecidos a los rescatados. El análisis de la evidencia recuperada apenas ha comenzado, pero por la variedad de materiales presentes requerirá de la participación de diversos especialistas para su completa interpretación.

<sup>21</sup> Otto Schöndube, *Tamazula, Texpan, Zapotlán, Pueblos de la Frontera Septentrional de la Antigua Colima*, tesis de maestría inédita, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1974.

<sup>22</sup> Dorothy Hosler, 1988a, "Ancient West Mexican Metallurgy: South and Central American Origins and West Mexican Transformations", *American Anthropologist*, 90, 1988, pp. 832-855.

# Propuesta para un programa de doctorado en historia

*Ricardo Ávila y Servando Ortoll*

Graduate work in history requires more than simply a bright mind.

## ANTECEDENTES Y CONTEXTO

### **¿Por qué crear un doctorado en historia en la Universidad de Guadalajara y en el marco del Departamento de Estudios del Hombre?**

No obstante ser una de las universidades más importantes del país, hasta el momento en la Universidad de Guadalajara la carrera de historia sólo se ha impartido a nivel licenciatura. Todo indica que no han existido las condiciones adecuadas para ofrecer estudios y diplomas de postgrado en una especialidad tan importante como la mencionada. Evidentemente, la escasez de historiadores bien formados en nuestra institución, en particular con grado de doctores, se relaciona ampliamente con lo anterior: apenas media docena de compañeros con ese grado satisfacemos las necesidades de una universidad con cerca de cien mil alumnos, en el nivel de licenciatura.

Actualmente las autoridades universitarias muestran interés en promover postgrados de excelencia, sobre todo en ciencias sociales, porque comienzan a comprender que forjar una visión regional del futuro, implica crear conceptualizaciones originales o, dicho de otra manera, producir conocimiento propio. Existen indicios de que las condiciones están dadas para iniciar un programa de postgrado en historia en la institución, con el objetivo principal de formar estudiantes que obtengan grados de maestro y doctor en esta disciplina.

Desde sus inicios, la Universidad de Guadalajara ha desarrollado una labor de apoyo educacional a las necesidades regionales. Esta vocación regional -que no regionalista- debe entenderse como la voluntad política de trascender las definicio-

nes tradicionales de las fronteras físicas, políticas y culturales regionales, pre-establecidas.

El impulso brindado a los postgrados y a la excelencia académica no sólo es producto de la claridad y voluntad políticas de las autoridades sino que responde a requerimientos externos. En efecto, las condiciones de apertura comercial e integración económica, principalmente hacia Norteamérica; el extraordinario incremento de la circulación de todo tipo de información; el paulatino abatimiento de fronteras y otras manifestaciones similares, persuaden a quienes toman las decisiones -en este caso las autoridades educativas nacionales y universitarias- a formular respuestas para enfrentar éstos y otros fenómenos, identificados en su conjunto como "la globalización".

En el campo de la educación superior e investigación científica, las autoridades universitarias paulatinamente impulsan la formación de cuadros académicos de excelencia: las condiciones de apertura comercial y las diversas formas de integración supranacional en boga, imponen a los mexicanos estándares internacionales de preparación y entrenamiento, que les permitan colaborar y competir en igualdad de condiciones con sus similares de otros países.

Para muchos mexicanos el acercamiento económico entre los países de Norteamérica, por medio del Tratado de Libre Comercio, necesita de formas alternativas de integración, más allá del ámbito estrictamente económico. Iniciativas de esta naturaleza posibilitarán un diálogo cultural que ayude a reconocer y respetar cabalmente las formas sociales y las identidades nacionales y regionales.

Así, para ampliar y profundizar las relaciones académicas entre México, Norteamérica y Europa, los intercambios universitarios son el camino más llano para explorar y poner en funcionamiento maneras alternativas de cooperación e integración. Vivimos un momento histórico que permite crear programas académicos de asociación multilateral -mas no de asistencia-, en la enseñanza, los estudios de postgrado e investigación de alto nivel, que involucren a instituciones educativas de varios países. Existe, pues, el contexto adecuado para que las autoridades de la Universidad de Guadalajara apoyen la creación y el desarrollo de un programa de doctorado en historia, con el concurso de varios centros académicos de la especialidad, de otras tantas universidades de Norteamérica, Europa y América Latina, entre las que se cuentan, por el momento, las de Tulane, Montreal, Costa Rica, París I, Haute Bretagne, Tubingen y Complutense de Madrid.

### **¿Por qué la historia?**

Hasta fechas recientes, en México ha dominado un punto de vista tecnocrático que orienta tanto la investigación científica y tecnológica como la formulación de programas de postgrado. A lo largo de los años se han impulsado, sobre todo, la enseñanza y la investigación en el campo de las llamadas "ciencias duras" y sus aplicaciones técnicas inmediatas.

Durante mucho tiempo, las autoridades públicas responsables de la educación superior y de la investigación científica en México, soslayaron -por no decir despreciaron- las disciplinas humanísticas y sociales. Sólo hasta hace poco -y de manera aún limitada- aquéllas han propiciado cierto cambio al impulsar de manera tímida el desarrollo de la investigación y la enseñanza superior de estas disciplinas y, en particular, de la historia.

La situación mencionada no resulta de una simple moda. La sucesión de los rápidos cambios del mundo moderno provoca dudas acerca de tradiciones reales, qué hacer con ellas y cómo combinar lo nuevo con lo viejo. En esto ayuda la historia, cuya labor consiste en capitalizar el conocimiento del pasado y mostrar su aplicabilidad en el presente. Ya lo dijo Santayana: "Si no conocemos nuestra historia, estamos condenados a repetirla".

Precisamente en épocas en que los pueblos perciben que hay cambios importantes en su sociedad, se toma conciencia de su distancia con tradiciones pasadas y se experimenta inseguridad respecto de la propia identidad: estos pueblos precisan entender su historia. No sorprende que el interés por ésta surja de necesidades expuestas a transformaciones como las actuales. El cambio confunde, pero la historia ayuda a comprenderlo. Los historiadores están entrenados para explicar el cambio, sobre todo en la perspectiva diacrónica.

En nuestro país, la renovación de la docencia e investigación histórica y su profesionalización, ayudan además a profundizar el debate, aún en ciernes, sobre nuestro pasado y posible porvenir, pues sólo con el estudio sistemático, serio y honesto del devenir, enfrentaremos los desafíos de un futuro más bien nebuloso.

Los universitarios de ésta y otras instituciones similares en diversas regiones del país, comprenden la importancia capital de la reflexión histórica y social permanentes. Es, en síntesis, el único camino para entender lo que ha sucedido con nuestras sociedades a través del tiempo; es el medio más adecuado para comprender y reflexionar en torno a nuestro presente; en suma, es el método idóneo para proponer escenarios alternativos y para el futuro. Se trata, en última instancia, de mantener la reflexión histórica -que es la reflexión social toda-, para conservar nuestro capital pretérito y cultural, que orientará los derroteros de nuestro porvenir.

En este contexto resulta claro y pertinente crear e instrumentar un programa de doctorado en historia en la Universidad de Guadalajara, con el concurso y apoyo de universidades mexicanas y extranjeras. Este programa permitirá a nuestra institución formar cuadros académicos de primer nivel -la llamada "masa crítica", el componente más importante de una institución de enseñanza e investigación superior-, que ayuden a expandir el saber y la práctica de la historia, no sólo en la Universidad de Guadalajara, sino en diversas instituciones regionales y nacionales. Asimismo, un programa de postgrado de esta naturaleza -como parte de un proyecto de mediano y largo plazo- fortalecerá el desarrollo de nuevas élites regionales que, a su vez, podrán mejorar el nivel educativo y cultural de amplios sectores de la población.

### **Condiciones mínimas indispensables para poner en marcha el programa de doctorado en historia**

Un programa de postgrado en historia como el que proponemos, de carácter escolarizado, se inscribe en la idea de coadyuvar en el mejoramiento paulatino -de "arriba hacia abajo", y no al revés- del nivel académico de profesores, sobre todo los que enseñan en carreras universitarias. Es decir, el programa busca elevar el nivel, bajo las mejores condiciones posibles, de docentes e investigadores de la institución dedicados a la práctica de la historia. Estos cuadros académicos, una vez formados, educarán a su vez -"desde arriba"- a las nuevas generaciones de historiadores de la Universidad.

Esta es una de las mejores maneras de alcanzar la excelencia académica en la Universidad de Guadalajara, entendida como la búsqueda por elevar de manera efectiva y constante los niveles académicos de los participantes de programas como el que proponemos. La excelencia académica se logra con constancia y disciplina. Los programas que la persigan deberán contar con el respaldo de las autoridades universitarias, traducido éste en bibliotecas, computadoras, acceso a redes de información, apoyos financieros e instalaciones adecuadas, entre otros.

Para conformar un programa de doctorado como éste, se requieren apoyos y mantenerlos funcionando en óptimas condiciones. Un paso consiste en integrar temporal o permanentemente a profesores externos de probada calidad y nivel internacional, que apoyen la formación de los futuros profesores e investigadores de la Universidad. Otro paso es la adquisición de coberturas institucionales de universidades extranjeras interesadas en colaborar con nuestros objetivos. Uno más, saber allegarse apoyos financieros externos, como ya se hace, aunque se dependa de manera permanente -en particular al arranque- del respaldo de la Universidad de Guadalajara.

Con un programa de doctorado como el planteado, en cinco o seis años aumentará significativamente la masa crítica institucional. Además, la Universidad de Guadalajara contribuirá de manera decidida y efectiva a descentralizar la educación superior nacional, produciendo, en nuestra región -fuera del Distrito Federal-, cuadros académicos de calidad internacional.

### **¿A quién va dirigido el programa de doctorado en historia?**

El programa de doctorado en historia lanzado por el Departamento de Estudios del Hombre está dirigido, en primera instancia, a todos aquellos profesores e investigadores universitarios de nivel medio, convencidos de la importancia de la historia, preocupados por su práctica y que, además, deseen integrarse -desde su propio quehacer académico- a la renovación de la Universidad de Guadalajara. Está dirigido a elevar el nivel de los profesores e investigadores de nuestra Universidad comprometidos en su mejoramiento académico, para que no sólo mejoren su práctica profesional, sino que incidan directamente en los cambios generales que ella requiere.

En su arranque y primeras promociones, el programa de doctorado es un "esfuerzo calculado y controlado" por las autoridades de la Universidad de Guadalajara, cuyo objetivo principal es llevar a varios de sus estudiantes hasta el doctorado." En consecuencia, la organización del programa está concebida de manera que evite que los ciclos académicos se conviertan en bloques aislados e inconexos: no consideramos pertinente impulsar un programa de maestría como los ampliamente instituidos por todo México, en particular en nuestra región, que resultan demasiado prolongados y que tienden a convertirse en fines en sí mismos. Queremos formar a estudiantes, no estancarlos ilimitadamente en proyectos de mediano alcance.

### **Estrategias de colaboración académica, acciones y convenios de intercambio para el programa de doctorado en historia**

La puesta en funcionamiento de un programa de doctorado del más alto nivel debe apoyarse necesariamente en una amplia e intensa colaboración académica internacional. El concurso de profesores de talla universal en la preparación de los estudiantes, proporcionará, prácticamente de manera automática, reconocimiento tácito de la calidad del programa de doctorado en historia, pudiéndolo colocar, con el tiempo, entre los mejores de su género.

De acuerdo a lo anterior, se pondrá en marcha el doctorado en historia en un contexto internacional, aprovechando los crecientes e importantes apoyos para este tipo de programas.

En Estados Unidos se visitaron varias universidades de la costa este, donde algunos profesores mostraron claro interés en el programa y prometieron, de alguna manera, su participación en el mismo. Personalidades académicas del mundo de la historia latinoamericana, como Silvia Arrom, John Coatsworth, Herbert Klein y John Womack, como ya lo mencionamos, formarían parte del programa si lo permiten las condiciones de nuestra Universidad.

La institución estadounidense que mostró más interés en el programa de doctorado en historia, y desea involucrarse en él, es la Universidad de Tulane, en Louisiana, a través de su Departamento de Historia. De hecho, autoridades de esa institución iniciaron, desde 1994, los trámites pertinentes que podrán desembocar en la firma de un convenio de colaboración específico. En lo que respecta a Canadá, las autoridades de la Universidad de Montreal, una de las más importantes de ese país, conocieron el proyecto, se interesaron y, en principio, han decidido participar en él a través de su Departamento de Historia.

Igualmente, la cooperación con esta Universidad de Montreal se establecerá mediante un convenio de colaboración particular, con el cual el programa de doctorado en historia de la Universidad de Guadalajara recibirá apoyos adicionales, sobre todo en recursos humanos. Cabe mencionar que el compromiso concreto de la Universidad de Montreal con este proyecto no excluye la probable participación de otras universidades canadienses franco o angloparlantes.

El programa se expuso en Francia a profesores de la Unidad de Enseñanza e Investigación en Historia (U.F.H.) de la Universidad de París I (Sorbona), quienes mostraron interés en participar en él. A la cabeza de estos profesores está François Xavier Guerra, quien aceptó integrar el Comité de Excelencia del doctorado, ofrecer seminarios cortos y auxiliar a los alumnos mediante la discusión de sus trabajos.

Por otra parte, Maurice Aymard, profesor de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS) y administrador de la Fundación de Ciencias del Hombre (MSH), se mostró vivamente interesado en el programa y prometió su apoyo por medio de la propia EHESS, pero sobre todo de la MSH, a través de sus diversos programas académicos bilaterales (franco-británico, franco-alemán, franco-ruso y otros), que proporcionarían al doctorado en historia profesores conferencistas y quizá directores de tesis, provenientes de diversos países europeos. Con la MSH se intentará suscribir un convenio de colaboración para formalizar las acciones de intercambio académico, aunque no es imprescindible, debido a que ya existen nexos entre el Departamento de Estudios del Hombre y esa institución.

#### **Fuentes de financiamiento**

La organización y el desarrollo de un programa de doctorado en historia como el que proponemos es una operación compleja y cara. Si existen las condiciones materiales en la institución, pero sobre todo la voluntad política de sus autoridades para hacer realidad el programa, todos los obstáculos podrán ser superados. De lo contrario, es inconveniente iniciar un programa, particularmente en estos momentos de crisis por los que atravesamos, que puede abandonarse en el futuro con las serias implicaciones que esto acarrearía.

Es necesario señalar que, aunque es posible encontrar financiamientos externos para el programa, toca a la Universidad de Guadalajara hacer el esfuerzo inicial demostrando a propios y ajenos que se trata de un programa académico serio. En efecto, sin mayores obstáculos, las autoridades de la Universidad de Guadalajara deberán probar su interés por el programa al garantizar la infraestructura y condiciones necesarias para su arranque.

Paralelamente, se buscarán recursos en el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, en la Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior y en otras instituciones nacionales como la UNAM, a través del convenio vigente con la Universidad de Guadalajara, que permite pagar el transporte de algunos profesores invitados.

Otras colaboraciones de gran importancia pueden lograrse por medio de la Agencia de Información de los Estados Unidos (USIA), que maneja un fondo especial para programas trilaterales que involucren a universidades de los tres países norteamericanos. También es posible encontrar fondos de la Asociación Canadiense para el Desarrollo Internacional (ACDI), y de la Organización Universitaria Interamericana (OUI), con sede en Quebec, Canadá.

También existen probabilidades de obtener apoyos del Ministerio de Relaciones Exteriores francés, quien cuenta con partidas especiales para pagar viajes de profesores visitantes (concretamente pasajes). Igualmente buscamos obtener recursos de la Unidad Europea por medio de los Programas ALFA y ECOS.

Por último, habrá que buscar, con el concurso del Departamento de Intercambio Académico de la Universidad de Guadalajara, apoyos provenientes de fundaciones internacionales que cuentan con rubros específicos para programas de esta índole.

Así pues, aunque el costo de un programa de esta naturaleza es elevado, éste no será cubierto únicamente por la Universidad de Guadalajara, sino que podrá recibir el apoyo de otras fuentes de financiamiento. En última instancia, con un desembolso que reeditará en enormes beneficios, la Universidad de Guadalajara contará, a mediano plazo, con buena cantidad de cuadros académicos de alto nivel.

## EL PROGRAMA

### Cuerpo docente

El núcleo de docentes que asegurará la formación de los estudiantes del programa de doctorado en historia, estará constituido por profesores e investigadores de alto nivel -doctores en historia y miembros del Sistema Nacional de Investigadores-, adscritos como profesores titulares a la Universidad de Guadalajara.

A este núcleo inicial se integrarán profesores de indiscutible prestigio académico, provenientes de otras instituciones locales, regionales y nacionales, interesados en colaborar con nuestro programa de formación de historiadores.

El grupo de profesores de base del programa de doctorado en historia de la Universidad de Guadalajara estará formado, en principio, por (en orden alfabético):

<i>Ricardo Ávila</i>	Doctor en historia social por la Universidad de París.
<i>Lothar Knauth</i>	Doctor en historia y culturas de Extremo Oriente por la Universidad de Harvard.
<i>Servando Ortoll</i>	Doctor en sociología histórica por la Universidad de Columbia.
<i>Wolfgang Vogt</i>	Doctor en historia y filosofía por la Universidad de Bonn.

Además, han aceptado participar formal y constantemente en el programa:

<i>Avital Bloch</i>	Doctora en historia norteamericana por la Universidad de Columbia.
<i>Thomas Calvo</i>	Doctor en historia por la Universidad de París.
<i>Carmen Castañeda</i>	Doctora en historia por El Colegio de México.

*Jesús Gómez Fregoso*      Doctor en historia por la Universidad de París.  
*Águeda Jiménez*          Doctora en historia por la Universidad de Nuevo México.

Este grupo de profesores nacionales y extranjeros constituirá, igualmente, el órgano directivo colegiado del programa, que llevará el nombre de Consejo Académico.

Por otra parte, se integrarán, de manera intermitente, los profesores Colin M. MacLachlan (doctorado por la Universidad de California en Los Angeles), actual director del Departamento de Historia de la Universidad de Tulane, y Claude Morin (doctorado por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales) y jefe del Postgrado en Historia de la Universidad de Montreal. También intervendrán profesores provenientes de otras instituciones mexicanas y extranjeras, cuya calidad, capacidad y reconocimiento sean de indiscutible utilidad para la formación de los estudiantes.

Otros apoyos docentes de origen europeo están previstos para el programa. Como lo hemos señalado, las autoridades de la MSH en Francia se han comprometido a colaborar con el programa, el cual promoverán con sus asociados en Alemania, España, Gran Bretaña, Italia y Rusia, entre otros.

En este sentido, se trata de contar, de alguna manera, con el concurso de los mejores especialistas de las diferentes áreas temáticas contempladas en el plan de estudios del programa y, asimismo, de ayudar a crear un ambiente multicultural y multinacional para la formación de los estudiantes. El programa se convertirá en un privilegiado lugar de encuentro para el desarrollo de la historia y las disciplinas humanísticas.

Además del cuerpo de profesores arriba señalado, el programa de doctorado contará con un *Comité de Excelencia renovable* -cuyo objetivo fundamental será el de legitimar la calidad del programa de doctorado en historia-, formado por historiadores de indiscutible prestigio académico y reconocimiento internacional. Ellos le darán seguimiento al programa de doctorado y verificarán su calidad. Este comité se reunirá una vez al año en Guadalajara y sancionará los trabajos del programa.

Han aceptado integrar este *Comité de Excelencia* los siguientes profesores (en orden alfabético):

<i>Silvia Arrom</i>	de la Universidad de Brandeis.
<i>Maurice Aymard</i>	de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales/ Fundación de Ciencias del Hombre.
<i>John Coatsworth</i>	de la Universidad de Harvard.
<i>Carlo Ginzburg</i>	de la Universidad de Bolonia/UCLA.
<i>François-Xavier Guerra</i>	de la Universidad de París.
<i>Herbert Klein</i>	de la Universidad de Columbia.
<i>John Womack</i>	de la Universidad de Harvard.

Por último, se procurará la asesoría constante de profesores e investigadores distinguidos -fundamentalmente del área de las disciplinas del hombre y la socie-

dad-, tanto de la Universidad de Guadalajara, como de otras instituciones. Ellos podrán aportar su valiosa experiencia para el buen desempeño del programa y asesorar a alumnos. Podrán asimismo dictar conferencias, cursos y seminarios.

### **Plan de estudios**

El programa de doctorado en historia tiene tres puntos terminales: una *constancia de curso propedéutico*, que concluye a los cuatro meses de iniciado el programa y se otorga mediante el cumplimiento de los requisitos mencionados enseguida; un *grado de maestría*, que termina dos años después de iniciado el programa y se otorga tras cumplir los requisitos señalados, y un *grado de doctorado*, que deberá culminar a más tardar en cinco años -incluidos los cursos de maestría y doctorado- y tras satisfacer todos los requisitos del programa, que girará en torno a cuatro áreas temáticas: teoría, metodología, estudios de área y materias optativas.

Tanto en el ciclo de maestría como en el del doctorado, los estudiantes participarán obligatoriamente en las sesiones del Seminario de Investigación del programa que, además de su naturaleza propia, tiene como objetivo hacer converger a estudiantes, profesores e investigadores, para discutir todo lo relacionado con la problemática académica. El Seminario será el sitio de encuentro y debate de los participantes en el programa, y servirá para dar seguimiento a los avances de los propios estudiantes.

No debe olvidarse que este programa -que pretende hacer frente a las deficiencias de que adolecen comúnmente los egresados de las carreras en ciencias sociales de nuestras universidades- privilegia la escolarización rigurosa, pero deja espacios de iniciativa individual a los estudiantes. Es decir, implementa cursos obligatorios y optativos que, a diferencia de un sistema abierto, proporcionan una base sólida de aprendizaje y formación para aquéllos.

### **Objetivos**

Son los objetivos básicos del programa de doctorado, fortalecer la docencia y la investigación en nuestra Universidad, así como preparar a recién egresados de licenciaturas de nuestro establecimiento académico, en primer término, así como de otras universidades nacionales y extranjeras. Dada la relación institucional con el entorno social regional, el programa privilegiará, justamente, las investigaciones cuyo objeto de estudio sea la realidad de la región.

### **Métodos**

El programa de doctorado en historia se regirá por el sistema de créditos otorgados, a cambio de un determinado número de horas aula. Los créditos son acumulativos y permitirán al estudiante avanzar en el programa.

### Curso Propedéutico

Para hacer frente a la heterogeneidad de los postulantes al programa, habrá un curso propedéutico que homogeneizará y elevará su nivel académico. Al final del propedéutico y una vez cubiertas cuatro materias básicas y un taller de reflexión y discusión, el estudiante tomará un mes para presentar por escrito un examen general de conocimientos. Al cumplimiento de estos requisitos, recibirá una constancia que acredite su participación en ese curso.

La información sobre las materias y contenidos de este curso y de los cursos que conforman los grados de maestría y doctorado, se encuentra disponible para su consulta en la biblioteca del Departamento de Estudios del Hombre.

### Maestría

La maestría en historia requiere haber terminado una licenciatura en cualquiera de las ciencias sociales (u otra sancionada previamente por el consejo académico del programa) y haber seguido el curso propedéutico. Tiene una duración de cuatro semestres en dedicación exclusiva, después de terminado el curso propedéutico.

Al terminar el periodo escolarizado, el estudiante deberá presentar dos exámenes en otras tantas áreas cursadas durante la maestría, defender una tesina original frente a un jurado compuesto por tres profesores del programa, y mostrar destreza en la lectura y comprensión de una lengua extranjera.

Los estudiantes con maestría en otra área de las ciencias sociales o humanísticas, que pretendan inscribirse directamente en el nivel de doctorado, deberán asistir a algunos de los cursos básicos, requeridos para estudiantes que aspiran a la maestría en historia. Cada caso deberá consultarse por escrito al consejo académico del programa, quien se pronunciará al respecto.

La evaluación de los cursos de la maestría incluirá varias de las siguientes opciones: ensayos, intervenciones orales, control de lecturas, reseñas, informes de investigación y exámenes de libro abierto, entre otros.

Los criterios de evaluación global para la obtención del grado de maestría serán:

- 1º Presentar dos exámenes durante la maestría, ante tres profesores.
- 2º Defender una tesina frente a un jurado compuesto por tres profesores del programa.
- 3º Mostrar destreza en la lectura y comprensión de una lengua extranjera.

Lo anterior otorga al estudiante su diploma de grado de maestría. Vale mencionar que recomendaremos a los estudiantes que realicen una síntesis de su tesina, a modo de artículo, para someterla al arbitraje de una publicación especializada. Por supuesto, las mejores tesinas serán recomendadas para su publicación por el jurado y el consejo académico mismo.

**Doctorado**

El doctorado en historia tiene como requisitos básicos los siguientes:

- 1° Haber culminado una maestría en historia o su equivalente, según lo apruebe el consejo académico.
- 2° Haber cursado 138 créditos por nota.
- 3° Haber asistido al Seminario de Investigación y Tesis.
- 4° Haber presentado exitosamente tres exámenes para demostrar familiaridad con las metodologías e interpretaciones en dos campos principales y su historia factual, así como una tercera área opcional.
- 5° Haber trabajado la tesis doctoral -con un valor de 132 créditos- en los seminarios correspondientes y defenderla frente a un comité encabezado por su director.
- 6° Demostrar la lectura y comprensión de dos lenguas extranjeras.
- 7° Defender con éxito en un examen oral y frente a un jurado compuesto por cinco lectores, una tesis -basada en fuentes de archivo- que refleje la capacidad del candidato para llevar a cabo una investigación eficiente y una interpretación original. La defensa oral de la tesis -que deberá constituir una aportación novedosa a la historiografía, de preferencia regional-, versará en torno a su contribución al conocimiento y su relación con otros estudios especializados.

Aparte de la tesis, se requiere hacer un examen de conocimientos a partir de los siguientes criterios:

- 1° El estudiante deberá presentar dos exámenes, uno oral y otro escrito.
- 2° Veinticuatro horas antes de su realización, el estudiante conocerá un determinado número de preguntas, de las cuales deberá responder tres durante el examen oral.
- 3° Siete días antes de su realización, el estudiante conocerá un número determinado de preguntas, de las cuales deberá contestar cuatro en un lapso de cuatro horas durante el examen escrito.
- 4° Ambos exámenes concernirán a los siguientes campos:
  - Conceptos y métodos.
  - Teorías históricas y sociales.
  - Reflexión macro, sobre fenómenos históricos inter-globales.
  - Reflexión micro, sobre fenómenos históricos intra-regionales.
  - Reflexión temática sobre procesos históricos (espacio-temporales).
- 5° En consulta directa con sus profesores, y dependiendo de la orientación seguida en sus estudios, el estudiante deberá conocer la bibliografía básica en que se sustentarán ambos exámenes.
- 6° El jurado de los exámenes estará constituido por tres profesores.

- 7º El estudiante deberá, como se ha señalado, comprobar soltura en la lectura y comprensión de dos lenguas extranjeras.

### **Perfil del candidato**

Como es sabido, aparte de inteligencia, el estudio histórico requiere de integridad intelectual, tenacidad personal, amor al trabajo solitario y un respeto irrestricto del pasado. Los historiadores profesionales tienen como misión principal la de salvaguardar y profundizar nuestra conciencia colectiva, mostrando cómo ha sido moldeada por nuestro pasado. La tarea de los historiadores es la de explorar y reconstruir ese pasado e interpretarlo para generaciones presentes y futuras.

Por ello, la procedencia de los candidatos al programa de doctorado derivará especialmente de dos experiencias académicas distintas: los recién egresados de una licenciatura en cualquiera de las ramas de las disciplinas sociales o humanísticas, y los dedicados a la investigación social o humanística por su cuenta, o como parte de un equipo de investigación organizado, por más de cinco años.

Salvo en casos excepcionales, el candidato al programa de doctorado podrá provenir directamente de una licenciatura en cualquiera de las áreas sociales o humanísticas; tener un mínimo de experiencia tras la licenciatura, haber desempeñado su servicio social en algún centro universitario de investigación social o humanística, o haber trabajado a título personal con algún investigador titular de alguna universidad, nacional o extranjera; haber participado -como oyente al menos- en coloquios, nacionales o extranjeros, sobre temas relacionados con la historia u otras áreas humanísticas; y poseer un interés específico por desarrollar sus habilidades en investigación histórica.

Asimismo, el aspirante deberá, al ingresar al programa, leer y comprender al menos una lengua extranjera y, por último, tener disponibilidad de tiempo completo y haber solicitado autorización de su lugar de trabajo para asistir al doctorado como estudiante en dedicación exclusiva.

### **Perfil del egresado del doctorado**

El egresado del programa tendrá la capacidad -tras culminar su tesis de doctorado- de iniciar investigaciones históricas independientes o dirigir grupos de pesquisa, en donde sus herramientas le permitan plantear problemas de investigación, desarrollar hipótesis relativas a ese problema y resolverlo basando su metodología en el uso (y análisis) de fuentes primarias y secundarias. De igual modo, podrá preparar cursos en su especialidad en todos los niveles universitarios, para formar investigadores.

El egresado del programa de doctorado podrá participar en proyectos de investigación de alto nivel, trabajar en fundaciones nacionales o extranjeras y laborar en cualquier institución, gubernamental o privada. Existen también oportunidades de trabajo en museos, proyectos de restauración y organizaciones locales

privadas y públicas interesadas en la historia. En términos más generales, las habilidades intelectuales y la amplitud del *background* del estudiante, desarrollado a través del estudio de la historia, son una preparación valiosa para carreras en leyes, negocios, política y gobierno, servicio diplomático, periodismo, administración educativa y muchas otras profesiones que requieran habilidades analíticas y sintéticas.

El egresado tendrá, en suma, una preparación general cuya solidez estará particularmente mostrada en sus capacidades investigativa, analítica y de síntesis, que le permitan, entre otras cosas, coordinar o conducir pesquisas originales en diversos organismos y ofrecer cursos especializados a nivel licenciatura, maestría y doctorado.

### **Reglamento mínimo**

El programa de doctorado en historia dependerá orgánicamente del Departamento de Estudios del Hombre de la Universidad de Guadalajara. Mantendrá una relativa autonomía respecto de éste, para asegurar su buen funcionamiento y evitar que la dinámica del mismo Departamento influya de manera negativa en su buen desarrollo. El hecho de que el programa dependa orgánicamente del Departamento de Estudios del Hombre, no obsta para establecer convenios formales e informales con otros departamentos del CUCSH y de otras dependencias de los demás centros universitarios de la Universidad de Guadalajara.

El órgano directivo del programa de doctorado en historia de la Universidad de Guadalajara será el Consejo Académico del mismo, constituido por los profesores del Programa. Aparte del Consejo Académico, habrá un coordinador del programa de doctorado, que asegurará la puesta en funcionamiento de las decisiones del consejo y la continuidad de sus actividades. El coordinador será elegido entre los miembros del consejo académico y la duración de sus funciones será de dos años, renovables con la anuencia de aquél. También habrá un asistente del coordinador académico, quien le auxiliará en todas las tareas necesarias para el buen funcionamiento del programa.

El programa de doctorado en historia deberá contar con el concurso de un administrador que asegure su buen funcionamiento. Para no duplicar funciones, este administrador deberá ser la misma persona que administre el Departamento de Estudios del Hombre.

En todos los niveles del programa será necesario lograr un promedio de calificaciones de ochenta sobre cien y asegurar el noventa por ciento de asistencias a los cursos del programa.

Quienes cursen el programa de doctorado en cualquiera de sus niveles, deberán ser estudiantes en dedicación exclusiva.

La duración máxima del programa de doctorado (incluidos el curso propedéutico y la maestría) será de seis años y sólo en casos excepcionales podrán concederse prórrogas limitadas.

Los estudiantes del programa deberán, obligatoriamente, ofrecer cursos relacionados con la disciplina en los niveles académicos inferiores y producir informes publicables para su difusión en órganos académicos. Cada semestre, bajo la presidencia del consejo académico, habrá una sesión general de presentación de los avances en la formación de los alumnos.

Respecto de apoyos y becas para los miembros de la Universidad de Guadalajara, deberá normar un principio de reciprocidad: dado que a la institución le interesa la formación y mejoramiento de sus cuadros académicos, en principio deberá becar a sus propios investigadores y estudiantes. La simple relación laboral establecida con la Universidad, se transformaría al dejar los investigadores de ser empleados para convertirse en becarios. Al finalizar su formación y obtener el grado, el empleado-becario pagará a la Universidad la beca otorgada, por medio de su reincorporación a la institución, realizando investigación y formando nuevos cuadros académicos, al menos durante el mismo número de años que duró su formación y fue becado.

El nivel de estudios del programa de doctorado al que será asignado el estudiante que ingrese con un título de maestría, será determinado por el consejo académico a partir del análisis de la calidad del programa cursado por aquél, tiempo transcurrido desde su terminación y aportaciones hechas por su tesis.

De igual manera, aquellos profesores con doctorado que así lo deseen, podrán acceder, con el aval del consejo académico, a una formación postdoctoral sobre la base de asistir y aprobar cursos o seminarios con los profesores visitantes, y presentar resultados de investigación novedosa, de acuerdo con los requisitos estipulados para cada caso.

La inscripción y la cuota semestral para los estudiantes del programa de doctorado será de 30 salarios mínimos.

Todos los asuntos no previstos por este reglamento, serán examinados por el consejo académico, quien sancionará sobre ellos.

# RESEÑAS

## Francisco Bodega y Quadra: el descubrimiento del fin del mundo

*Francisco Hernández Lomelí*

Durante siglos la frontera septentrional del virreinato de la Nueva España permaneció incierta, y nunca se supo con exactitud hasta dónde se extendía el dominio español en el territorio del norte de América. Los mapas de la época colonial no precisan en sus trazos algún límite que indique las posesiones españolas. Los recorridos de Cabeza de Vaca y Vázquez de Espinoza por el territorio continental de lo que hoy es el sur de Estados Unidos, marcaron sólo una referencia de la frontera norte.

El conocimiento de límites por las costas del Pacífico norte fue igualmente incierto. La expedición marítima de Rodríguez Cabrillo recorrió, en 1542, las costas de las Californias y llegó hasta el Cabo Mendocino, situado a los 43 grados de altitud. Al norte de este punto todo era desconocido, era el fin del mundo.

Los estrategas españoles pensaron que la colonización de las Californias sería el primer gran paso para consolidar la soberanía del Pacífico y los vastos territorios del norte de América. La iniciativa no era novedosa; de hecho, con la fundación de Santa Cruz (hoy La Paz) por Hernán Cortés en 1535, se registraron los primeros intentos por establecer colonias permanentes en la Baja California. Desde entonces se sucedieron infinidad de viajes, pero ninguno logró establecer en la península asentamientos humanos permanentes, a pesar del alto valor estratégico que representaban las Californias como zona de refugio y abastecimiento en el tornaviaje del galeón de Manila.

El siglo XVII fue testigo de las fallidas empresas de Sebastián Vizcaíno, y de Nicolás y Tomás de Cardona en las cuales intentaron explotar y poblar las costas de la California. A finales de esa centuria, los padres jesuitas Kino y Salvatierra iniciaron la colonización del norte de Sinaloa y Sonora, y de ahí propagaron el establecimiento de misiones a la península de Baja California; junto con estas instituciones religiosas se establecieron los llamados presidios, que no eran otra cosa que fuertes al mando de militares.

La labor de los jesuitas se interrumpió con su expulsión de territorio español y posesiones de ultramar, acaecida en 1767; inmediatamente después dominicos y franciscanos retoman la colonización, y estos últimos fundaron misiones en la Alta California.

El siglo XVIII fue para la Nueva España una época muy generosa en viajes de carácter estratégico-militar y expediciones científicas. La corona española, en manos de los borbones, tenía especial interés en recuperar la supremacía militar que alguna vez gozó en el Pacífico Norte, hegemonía arrebatada por los ingleses, franceses, holandeses y rusos.

La llegada de la casa de los borbones a la corona de España se caracterizó por los cambios realizados en la administración pública, inspirados en el movimiento de la Ilustración; Carlos III estaba interesado en extender sus reformas a la Nueva España y nombró a José de Gálvez

para tal efecto. Entre las primeras medidas del visitador Gálvez encontramos la creación del Departamento de San Blas, en el actual estado de Nayarit, lugar que cobraría suma importancia como polo de desarrollo regional -por ser el único puerto de altura de la Nueva Galicia-, y como centro de operaciones navales para la exploración de las costas y territorios del norte de América.

El interés de los españoles por surcar las aguas del Pacífico Septentrional fue detener a los marinos rusos e ingleses que incursionaban, comerciaban y se establecían en aquellos parajes. Otra razón de peso de los españoles por la cual se justificaban tan dilatados viajes, era la búsqueda del mítico Estrecho de Anián, un supuesto paso marítimo que comunicaría a los océanos Atlántico y Pacífico a los 45 grados de latitud. Por último, en la segunda mitad del siglo XVIII, la corona española prefirió condensar y reafirmar sus dominios en lugar de expandirlos, aun a costa de ceder territorios a las potencias europeas, principalmente a Inglaterra.

\* \* \*

La importancia del libro *Juan Francisco de la Bodega y Quadra. El descubrimiento del fin del mundo (1775-1792)*, radica en la edición de sus diarios de navegación como teniente de fragata de la Real Armada Española, que protagonizó tres importantes expediciones al Pacífico Septentrional. Este marino, que nació en Lima el 22 de mayo de 1744 y murió en la ciudad de México el 26 de marzo de 1794, navegó en dos ocasiones -1775 y 1779- de San Blas a las costas de Alaska, y una tercera en 1792, cuyo destino fue el fuerte de San Lorenzo de Nutka, ubicado en la actual isla de Vancouver. Estos diarios de navegación ofrecen, además de la información geográfica, materiales ricos en información etnográfica sobre los indígenas que habitaron las costas de los actuales estados de California, Oregon y Washington en Estados Unidos y la Columbia Británica en Canadá.

La edición de los diarios estuvo a cargo de Salvador Bernabeu Albert, especialista en el estudio de viajes marítimos y expediciones científicas al Pacífico Septentrional durante el siglo XVIII. Bernabeu advierte que los diarios de las expediciones de 1775 y 1779 fueron editados en *Colección de diarios y relaciones para la historia de los viajes y descubrimientos* (Madrid, 1943, págs. 102-133), y en *Noticias y documentos acerca de las Californias, 1764-1795* (Madrid, Porrúa, 1959, págs. 159-214) respectivamente. Mientras, el diario de la expedición de 1792 permanecía inédito hasta la edición de Bernabeu. La obra incluye cinco apéndices: los dos primeros son recomendaciones a los marinos que navegan en las aguas del Pacífico norte, el tercero es un plan de desembarco en caso de emergencia durante la expedición de 1792. El cuarto consta de un par de cartas que Bodega y Quadra dirigió a Francisco Acebedo y al virrey Mayorga. Y el quinto es el texto del Tratado del Escorial, por el cual España cedió el territorio de Nutka a los ingleses en el año de 1790.

#### PRIMERA EXPEDICIÓN

Los detalles de la primera expedición están contenidos en el diario titulado "*Navegación hecha por don Juan Francisco de la Bodega y Quadra, teniente de fragata de la Real Armada y*

*comandante de la Goleta Sonora, a los descubrimientos de los mares y costas septentrionales de la California. Año de 1775*". En este diario se relatan todos los pormenores de la expedición que duró ocho meses, iniciándose con la salida del puerto de San Blas rumbo al norte, el 16 de marzo de 1775. Según la crónica, a los pocos días de navegación avistaron las Islas Mariás y la Socorro, y su derrotero los llevó hasta Trinidad Bay en los 41 grados. En ese lugar tomaron tierra y tuvieron contacto con los indios de la región (los yurok), de cuyas costumbres Bodega y Quadra dejó una interesante descripción, producto de ocho días de convivencia pacífica con ellos. Un mes después arriban y reconocen la actual isla de Vancouver; siguieron navegando hacia el norte y llegaron hasta la rada de Bucareli, actual Grenville, Alaska, situado en los 47 grados de latitud. Siguió la navegación hasta alcanzar el suroeste de la isla Kruzoff, perteneciente al archipiélago Chichagoff, situado a once grados más al norte, y luego reconocen y elaboran mapas de tan alejados parajes. Iniciaron el viaje de retorno al puerto de San Blas a donde llegan el 20 de noviembre de 1775.

Las consecuencias de este primer viaje de Bodega y Quadra fueron varias como ya se dijo, se elaboraron mapas y cartas de navegación de estos territorios, material que daría mayor seguridad a futuros viajes. Dejaron descripciones de grupos indígenas y señalaron el potencial que significaría el comercio de pieles. Los marinos españoles reafirmaron la soberanía de esas tierras mediante las tomas de posesión, ceremonia que consistían en izar la bandera española y levantar un acta en donde se afirmaba que la propiedad de esas tierras era de los soberanos españoles. Las constancias de tomas de posesión eran recursos muy útiles para solucionar futuros conflictos con potencias extranjeras, pues constituían un valioso antecedente para reivindicar los derechos de esos territorios.

## SEGUNDA EXPEDICIÓN

En su calidad de ministro de Indias, José de Gálvez autorizó una segunda expedición por los mares del norte al mando de Bodega y Quadra. El objetivo era navegar hasta los 70 grados de latitud pero

en el Departamento de San Blas no se hallaban embarcaciones bastantes para atender los asuntos de los presidios, ni propias a empeñar al mismo tiempo nuestra navegación, con cuya reflexión me ordenó [el virrey Antonio Bucareli y Ursúa] pasase al reino del Perú y que allí comprase una embarcación... cuya orden puse en ejecución en principios del año de 1777 y en 20 de febrero de 1778 hice mi arribo en el puerto de San Blas con la fragata *Favorita* (p. 112).

La expedición zarpó de San Blas el 11 de febrero de 1779 y tras una larga navegación de 82 días sin tocar tierra, fondearon en el puerto de Bucareli, en donde permaneció casi dos meses. En esa estancia convivieron y comerciaron con los indios del lugar. Aparte de describir algunas costumbres de los lugareños, los expedicionarios trocaron niños indígenas por baratijas; Bodega y Quadra lo narra de la siguiente manera

Era tanto el deseo de hacerse de fierro, bayeta y paño que obligó a varios [indígenas] a deponer el amor de sus hijos, entregándolos por el valor de algunas varas de paño y un cuchillo [...] Del mismo modo, habiendo llegado a mi fragata una canoa en solicitud de feriar un niño de edad de nueve a diez años, cuya vivacidad se hacía agradable a toda la tripulación, pareciéndome que después de la piadosa obra de recibirlo sería útil en lo sucesivo para el conocimiento del método que guardan, situaciones en que residen y otras muchas particularidades que convengan, resolví tomarlo bajo mi protección para instruirlo en cuanto su aplicación manifestase adelantamiento (pp. 127-128).

Este episodio de trueque de niños por parte de los marineros, fue investigado por las autoridades virreinales, según afirma Bernabeu cuando se refiere al incidente. Las experiencias se registraron en el diario titulado *Navegación y descubrimientos hechos de orden de su Majestad en la costa septentrional de California desde la latitud en que se halla el departamento y Puerto de San Blas de 21 grados, 30 minutos hasta los 61 grados [...]* Año de 1779.

La expedición no pudo alcanzar los 70 grados, sólo alcanzó, el 23 de julio, la sonda del Príncipe de Gales situada en los 60 grados de latitud. La difícil navegación de esas aguas y el agotamiento de la tripulación obligó a Bodega y Quadra a iniciar el viaje de regreso a San Blas, puerto que alcanzó cuatro meses después.

### TERCERA EXPEDICIÓN

La rivalidad entre España e Inglaterra también se puso de manifiesto en el océano Pacífico septentrional, en especial en la región de Nutka que, como ya dijimos, corresponde al actual Vancouver, en la parte suroeste de la Columbia Británica de Canadá.

La soberanía de Nutka fue reclamada por los ingleses; argumentaron que la posesión de ese territorio la realizó Juan Meares, marino portugués, quien compró, al jefe de los naturales de esta región -entre 1785 y 1786- "unos terrenos [para] levantar allí unas barracas" (p. 47). Además, la corona británica estaba ofendida por el arresto del paquibote inglés *Argonauta*. En efecto, la marina española, representada por Esteban José Martínez, detuvo a la nave el 5 de mayo de 1789, y "originó un conflicto diplomático que estuvo a punto de iniciar una nueva guerra entre ambas naciones" (p. 46). Los monarcas de los dos países llegaron a un acuerdo y firmaron en 1790 un convenio mediante el cual España entregaría a la Gran Bretaña el dominio de Nutka. Para el cabal cumplimiento de lo establecido, ambas naciones nombraron representantes, Bodega y Quadra por España y George Vancouver por la Gran Bretaña. Este fue el motivo que llevó al marino limeño a comandar la travesía que se denominó "expedición de límites". Participaron en el viaje las fragatas *Princesa*, *Aránzazu* y *Gertrudis*, además de la goleta *Activa*. Zarparon del puerto de San Blas "a la una de la noche del 29 de febrero de 1792" (p. 162) y, a las tres de la tarde del 29 [de abril], con el viento SO. claro, di fondo en Nutka" (p. 165). Allí permanecieron ocho meses.

La "expedición de límites" fue un evento muy importante; en ella se cubrieron objetivos diplomáticos y se obtuvo un saldo muy positivo en el terreno científico. La tripulación española se vio enriquecida con la presencia de los naturalistas José Moziño, José Maldonado, y el dibujante Atanacio Echeverría. La incorporación del equipo científico a la "expedición de límites" la ordenó Carlos III, quien exhortaba a que

se examinen, dibujen y describan methodicamente las producciones naturales de mis fértiles dominios de Nueva España no solo con el objeto general, é importante de promover los progresos de la ciencia phisicas, desterrar dudas, y adulteraciones que hay en la Medicina, Tintura y otras artes útiles...<sup>1</sup>

Como producto de su estancia en aquellos parajes, José Moziño escribió su célebre *Noticias de Nutka*, un libro en donde habla de

su descubrimiento, situación y producciones naturales, sobre las costumbres de sus habitantes, gobierno, ritos, cronología, idioma, música, poesía, pesca, caza y comercio de la pelotería, con la relación de los viajes hechos por europeos, especialmente españoles y del convenio ajustado entre estos y los ingleses.<sup>2</sup>

La obra consta, además, de un diccionario de la lengua nutkense y una reflexión sobre el parentesco con la lengua náhuatl. Como separata se elaboraron decenas de láminas sobre las costumbres de los indígenas de esa región.

A la "expedición de límites" se sumaron las goletas *Sutil* y *Mexicana*, naves fabricadas en San Blas y asignadas a la expedición española de Alejandro Malaspina, que originalmente contaba con las corbetas *Atrevida* y *Descubierta*. Sin duda, Malaspina encabezó la más ambiciosa empresa científica emprendida por la corona española en el siglo XVIII. Se inicia en Cádiz en julio de 1789 y llega a San Blas el 9 de octubre de 1791. "Luego de recorrer y estudiar las costas del norte, los expedicionarios navegaron hacia Filipinas y Occania antes de retornar a España, a donde llegaron en 1794, cinco años después de haber emprendido el viaje".<sup>3</sup>

El comisionado por parte de la corona británica para tomar posesión de Nutka fue George Vancouver, quien llegó a bordo de la nave *Discovery* el 27 de agosto de 1792. Cumplió con la misión de recibir Nutka y, junto con su colega español, dejaron esos territorios el 13 de enero de 1793.

\* \* \*

<sup>1</sup> Joseph Mariano Moziño Suárez de Figueroa, *Noticias de Nutka*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1913, p. XLIII.

<sup>2</sup> Ese es el subtítulo de *Noticias de Nutka* que bien puede funcionar como sumario de dicha obra.

<sup>3</sup> Pedro López González, "San Blas visto por Malaspina", en *San Blas de Nayarit*, AA VV, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, 1993, p. 90.

Anteriormente afirmé que una política española del periodo de la Ilustración, consistió en condensar y reafirmar sus dominios en lugar de expandirlos. El caso de Nutka fue una buena prueba de ello; José Moziño hizo un balance del aprovechamiento comercial de la región y su conclusión fue la siguiente:

hasta el día no ha producido aquel Establecimiento [Nutka] ventaja alguna a favor de la corona, y por el contrario ha tenido ella que erogar los exorbitantes gastos que son notorios. Los particulares tampoco han hecho mas que un miserable comercio en la Peletería y las esperanzas de hacerlo absolutamente lucroso, á mas de estar muy remotas, puede realizarse con independencia del dominio de aquel Puerto, como lo han hecho los bostoneses.<sup>4</sup>

Moziño no vio la importancia de mantener Nutka como enclave estratégico militar, "la seguridad de nuestras posesiones de Nueva España y California ni se afianza mas, ni peligran menos, siendo nosotros los dueños de aquellas yslas"<sup>5</sup> afirmó el científico de manera contundente.

A su vez, Alejandro Malaspina, quien recorrió las costas de las posesiones españolas en el océano Pacífico, anotó en su diario de viaje que la expedición que comandó

se dirigía al conocimiento cabal de nuestras posesiones inmensas, *al prudente desprendimiento* de las que fuesen inútiles o perniciosas y a la reunión precisa de los diferentes puntos de una Monarquía tan extendida, de donde dimanaban por precisión la nimiedad hidrográfica y política, la lentitud, los costes, los menores riesgos de la navegación [y] las ideas más trilladas.<sup>6</sup>

Bodega y Quadra se inclinaba por una solución intermedia: proponía un libre mercado para todos los españoles en la zona de Nutka y mejorar a los indios el precio de compra por sus pieles. El siguiente paso sería intercambiar en Oriente las pieles por plata mexicana y sedas. Pero la condición para establecer este mercado era -según Bodega y Quadra- mantener Nutka bajo soberanía española.

*Juan Francisco de la Bodega y Quadra  
El descubrimiento del fin del mundo*

Edición, introducción y notas de  
Salvador Bernabeu Albert  
Madrid, Alianza Editorial, 1990. 261 p.

<sup>4</sup> José Moziño, *Noicias de Nutka*, p. 48.

<sup>5</sup> José Moziño, *Ibid.*, p. 48.

<sup>6</sup> Alejandro Malaspina, *Diario de viaje de Alejandro Malaspina*, Madrid, Ediciones el Museo Universal, 1984, p. 31. (Cursivas mías).

## Rubén Aguilar y Guillermo Zermeno. Religión política y sociedad: el sinarquismo y la Iglesia en México<sup>1</sup>

*Servando Ortoll*

Rubén Aguilar y Guillermo Zermeno deben ser felicitados por al menos tres consideraciones: continuar con su estudio original sobre el sinarquismo; involucrar en su esfuerzo a estudiantes de posgrado de las universidades Iberoamericana y Autónoma de Querétaro, y promover, hasta donde sea posible, el estudio del movimiento -así como de su sucesor político, el Partido Demócrata Mexicano, PDM- desde una perspectiva regional.

De los nueve ensayos que componen el volumen referido, cinco se dedican particularmente al sinarquismo, dos al PDM y el resto a estudios de caso sobre la derecha (*sine* sinarquismo) en Puebla y el Tabasco garridista. Utilizan sus autores diferentes métodos para su análisis: unos consultan documentos, otros más incorporan entrevistas, terceros recurren al uso de encuestas, distribuyen amplios cuestionarios y escudriñan pautas de votación.

Dos son quizá las tesis más sobresalientes respecto a la situación actual del movimiento-partido: el sinarquismo pedemista ya no es el sinarquismo de los años cuarenta -en lo tocante a su composición social original, primordialmente campesina, de aquellos tiempos- y, segunda, el PDM, "de corte regional", no es "electorero, sino un partido de militantes". (26)

Los ensayos del libro pueden considerarse piezas de un rompecabezas todavía sin armar, dirigido a un público confundido aún por los orígenes y metas iniciales de un movimiento secreto -el de las legiones-; otro "discreto" -el de la base- y un tercero abiertamente popular -el sinarquista-. En lo que sigue, reseñaré brevemente la historia de esos movimientos como la concibo; discutiré en detalle capítulos de la obra, y terminaré señalando mi postura frente a las aportaciones principales de los autores.

\* \* \*

Las Legiones -que Manuel Romo de Alba organizó en Guadalajara, tras el "concordato" entre miembros de la iglesia católica y una facción del gobierno mexicano, en 1929- fueron creadas para dirigir una "guerra sintética" en contra del gobierno mexicano. Guerra que consistiría en "alzar las miras de los fusiles" y apuntar a las "cabezas" militares y políticas para evitar un derramamiento "innecesario" de sangre entre mexicanos.

La guerra sintética no se llevó a cabo en parte por la actitud inicial de los obispos ante las legiones y por la labor infiltradora de los jesuitas Eduardo Iglesias y José Antonio Romero, que

<sup>1</sup> Agradezco a Rubén Carrillo Ruiz comentarios a una versión anterior de esta reseña y la revisión de estilo.

convirtieron a la organización paramilitar en otra conocida como la base, desde donde un hacendado queretano, don Julián Malo Juvera, jefe interino para toda la república, propuso fundar un partido político nacional, que luchara en el "campo electoral".<sup>2</sup> Por razones diversas, su proyecto fue inaceptado.

Los jesuitas Iglesias y Romero, al encabezar a la base y cambiar completamente las metas políticas y paramilitares legionarias -con el pleno conocimiento de los obispos y el aval de su provincial-, se valieron de la asociación para desarrollar otra de carácter visible que compitiera con las obreras y campesinas promovidas por el Estado cardenista. Los organizadores del nuevo organismo usaron a un "grupo de discusión" semanal "anti-comunista" que se reunía en León, Guanajuato, y convirtieron a sus pequeñas sesiones grupales en auténticos mítines de masas.<sup>3</sup>

El nuevo movimiento, el sinarquismo, recogió la experiencia en Jalisco de la Unión Popular (UP) de Anacleto González Flores. A diferencia de aquélla, sin embargo, la Unión Nacional Sinarquista (UNS), estaba dirigida al pueblo mexicano y tendría su sostén en el país entero. Como la UP, la UNS fue fundada como una *Volksverein* que presionaría, por la vía pacífica, al gobierno en turno y promovería los intereses católicos.

Las tres corrientes, la "golpista" original de Romo, la "política", acorde con Malo Juvera y la "pacifista" de Iglesias y Romero, fueron identificadas por Rubén Aguilar y Guillermo Zermeño, en uno de sus artículos como "la místico-social, representada por Salvador Abascal, uno [de los] jefes [sinarquistas] más carismáticos [...]; la cívico-social, encabezada por Antonio Santa Cruz, jefe de *la Base*, y la cívico-política de Manuel Torres Bueno [líder nacional de la UNS] quien plantearía hacia 1945, la alternativa político-electoral para el sinarquismo". (238)

Antonio Santa Cruz, Jefe "secreto" de la base, tan vilipendiado por algunos legionarios y sinarquistas, es -con una excepción- tratado respetuosamente en el libro que me ocupa. Esto se debe tal vez a que él proporcionó materiales gráficos (como los que adornan muchas páginas de la obra) y documentos al archivo histórico de la Universidad Iberoamericana, que sirvieron para conformar al menos un artículo casi en su totalidad: el de Laura Pérez Rosales, "Las mujeres sinarquistas: nuevas Adelitas en la vida pública mexicana, 1945-1948".

En el artículo sobre el "Sinarquismo y reforma agraria: el contexto de una crisis", Juan José Gutiérrez Álvarez entrevista a dos personas que tienen que ver con otras tantas caras de la historia queretana de esos días: al ingeniero León Carreón Inman, uno de los protagonistas del reparto agrario en el Estado, y a un "familiar" no identificado de José Antonio Urquiza. Urquiza, hijo de otro importante hacendado queretano e iniciado en el movimiento, tras vivir "un retiro con los jesuitas", (82) fue asesinado a balazos por un supuesto agrarista el 11 de abril de 1938, en la estación ferrocarrilera de Apaseo.

El ingeniero Carreón Inman pone en evidencia lo injusto que al parecer fue la "repartición de tierras" en el Estado: "ni uno solo de los expedientes impugnados se perdió y los hacendados perdieron tierras y dinero". (64) Sin embargo, Carreón Inman, evidentemente de avanzada edad, confunde fechas y actores, mezclando a los miembros del Partido Acción Nacional, la

<sup>2</sup> Salvador Abascal, *Mis recuerdos: sinarquismo y colonia María Auxiliadora*, México, Tradición, 1980, p. 144.

<sup>3</sup> José Trueba Olivares, entrevista con el autor. León, Guanajuato, 16 de junio de 1982.

UNS y la Acción Católica de la Juventud Mexicana. Gutiérrez, infelizmente, no explica a los lectores legos los errores de omisión y comisión de su entrevistado. Como sea, de las palabras de Carreón Inman surge la historia de la destrucción de la propiedad hacendaria, historia que debe ser analizada a fondo con testimonios tan importantes como los proporcionados por este personaje.

La segunda entrevista es la sostenida con "un familiar de José Antonio Urquiza". Como en el caso de Carreón Inman, Gutiérrez deja que el entrevistado lleve la batuta y, sin cuestionamientos, transcribe sus palabras. Me pregunto si una actitud crítica de su parte hubiera conseguido información que no fuera la oficial. En el transcurso de la plática Gutiérrez refiere que su entrevistado le enseña "unos documentos que había seleccionado".(79) Luego menciona: "Me mostró un texto de José Antonio en el que indicaba el rechazo 'al calificativo de político' para el sinarquismo", (80) un artículo aparecido en el órgano oficial del momento, *El Sinarquista*. Pregunto, ¿cuándo se llegará a desmitificar a las legiones, a la base y al sinarquismo de los primeros años? ¿Debemos contentarnos con echar un vistazo a documentos que algunos interesados nos muestran, desde lejos, y que perpetúan la historia oficial del movimiento?

Un ejemplo. El entrevistado afirma categóricamente de José Antonio Urquiza, que éste "viajó alguna vez a Estados Unidos y a Europa, pero solamente [sic] de paso". Luego dice que Urquiza "jamás mezcló su participación en el movimiento. Una cosa era la hacienda y otra la vida de México. [...] Siempre fue reservado hacia afuera y hacia su familia". (80-81) ¿Qué tan enterado estará realmente el entrevistado y cuánto querrá decir sobre Urquiza? De archivos católicos norteamericanos he podido constatar que, en septiembre de 1937, José Antonio Urquiza visitó Washington en compañía de su hermano Carlos Urquiza y Salvador Abascal. Tras entrevistarse con el secretario general de la National Catholic Welfare Conference -la organización oficiosa de los obispos norteamericanos- José Antonio se vio a solas con el doctor Robert White, decano de la escuela de leyes de la Catholic University of America y presidente del Comité de la *American Legion* en Asuntos Extranjeros.

En su reunión con White, Urquiza propuso establecer contactos entre su organización y la *American Legion* para oponerse al comunismo. White le explicó a Urquiza que la política de la *Legion* había sido, y era, rehusar en todas las ocasiones afiliarse con cualquier otra organización en tales movimientos.<sup>4</sup> ¿Concuerda lo anterior con las palabras ofrecidas a Gutiérrez, respecto a que José Antonio Urquiza viajó a los Estados Unidos de "paso"?

Otro ensayo que retoma testimonios de la mayoría de los protagonistas es el de Isabel Blanco quien, al estudiar "El Tabasco garridista y la movilización de los católicos por la reanudación del culto en 1938", se pregunta cómo el problema religioso en Tabasco logra "traspasar" el ámbito local. A diferencia de Gutiérrez, quien depende sobre todo de testimonios orales, Blanco lo hace de materiales documentales, existentes tanto en el Archivo General de la Nación como en acervos tabasqueños. Su artículo es uno de los mejor fundamentados, pese a que cita palabras sin identificar a sus autores. Isabel Blanco hace un enorme esfuerzo por

<sup>4</sup> Washington, D.C. United States Catholic Conference Archives. Documentos de la National Catholic Welfare Conference, William F. Montavon a monseñor Ready, 27 de septiembre de 1937.

reconstruir, día con día, acontecimiento tras acontecimiento, los hechos ocurridos durante la presencia de Salvador Abascal en Tabasco, en 1938, en su intento por "reconquistar espiritualmente" el estado, y analiza lo acontecido desde cada una de las perspectivas que le es posible investigar. Así, encuentra afirmaciones contradictorias, falsas declaraciones y demás.

El artículo de María Luna Argudín, "Una sociedad autárquica: utopía sinarquista (1946-1960)", trata de responder a las razones por las cuales el sinarquismo, "el movimiento social conservador mejor organizado y el que logró mayor militancia durante el gobierno cardenista, acusaba ya signos de franca decadencia y resurgió [...] en 1978, como plataforma de un nuevo partido: el Demócrata Mexicano".(195) Por su extensión así como por la problemática que maneja, este artículo pertenece al inicio del libro y no casi al final.

Según Luna Argudín, "el sinarquismo quería una sociedad organizada de manera corporativa, tanto en el campo como en la ciudad: altamente jerarquizada y católica, donde la Iglesia tuviese un lugar privilegiado".(200) Concluye la autora: "la capacidad de movilización del pedemismo continúa siendo regional [...] El antiguo sinarquismo y hoy día pedemismo continúa siendo una fuerza regional latente, mientras que la UNS actualmente permanece como un vestigio de lo que fue".(232-233).

El mejor artículo sobre el pedemismo es el de Guillermo Zermeño y Rubén Aguilar: "El Partido Demócrata Mexicano en Tlaxcala: una crónica de sus luchas y un análisis de la composición social de su base (1976-1990)". En su ensayo recogen los autores información desde las elecciones de 1980 hasta las de 1988. Incluyen tanto las de carácter municipal como federal. Aguilar y Zermeño seleccionaron Tlaxcala por su larga práctica de participación política desde tiempos de la base y el sinarquismo: por ser uno de los estados que logró realizar, en 1973, "su asamblea constitutiva en vistas a la legalización nacional del partido"; y, en 1990, por cumplir con las demandas de la ley electoral para contribuir "con su cuota para que el partido recuper[ara] su registro legal [...]".(260).

A través de una encuesta aplicada en 1987 y complementada con datos provenientes de "entrevistas hechas a dirigentes estatales y municipales del partido", los autores conformaron el perfil medio del militante y del dirigente pedemista: "padre y madre de una familia que en promedio tiene entre cinco y seis hijos. Es católico practicante, mantiene buenas relaciones con el sacerdote del lugar y suele participar en alguna actividad ligada con la vida parroquial [...]".(269)

Dos preguntas pueden derivarse de este trabajo: si tienen los pedemistas tantas posibilidades de perder, a causa de supuestos fraudes, ¿por qué siguen participando en las contiendas electorales de Tlaxcala, en este caso? Y, ¿qué tiene que ofrecer el PDM que es distinto de lo que ahora ofrece el PRI? Esto es lo que dicen Aguilar y Zermeño:

El sinarquismo pedemista [...] no tiene un proyecto histórico diferente al del actual partido en el poder; en la práctica se trata del mismo proyecto y, en cuanto tal, las diferencias entre los dos no pueden ser vistas como antagónicas. Si se critica el mismo proyecto que se defiende -ahí la contradicción-, el camino de acción que se habrá de seguir es realmente limitado.(272)

\* \* \*

Este es un libro que hace aportaciones valiosas al estudio del sinarquismo pedemista. No solamente incorpora análisis basados en documentación histórica previamente no interpretada e investigación sociológica basada en técnicas modernas, sino que busca establecer las conexiones entre el pasado sinarquista y el presente pedemista.

Percibo, no obstante, que los artículos fueron originalmente escritos para ser leídos de manera individual y no en conjunto. Al antologarse, aparecen muchas repeticiones que, más que aclarar, confunden al lector. Me refiero, por ejemplo, a la información presentada sobre el papel desempeñado por las legiones y la base en la vida temprana del sinarquismo. La explicación de cuál era la esencia de tales movimientos se vuelve recurrente y banal.

Es evidente que los ensayos van dirigidos a diferentes públicos. Difícilmente un lego incursionará, con todo el cuidado requerido, en el artículo sobre la geografía sinarquista en México. Ésta es una contribución valiosa que requerirá de otra versión más digerible para los no especialistas.

Mencioné arriba la aportación de documentos y material fotográfico que Antonio Santa Cruz hizo a la Universidad Iberoamericana. Exageraría si dijera que este libro recoge su versión de los hechos, aunque hay indicios de que influyó en más de un investigador. El libro de Joseph Ledit, por ejemplo, citado por algunos autores, recoge la versión "santacruzista" de la historia sinarquista, pero no se informa al lector si las aseveraciones de Ledit fueron analizadas con cuidado. Tengo la impresión de que no, y, en ésto, la investigación se vio limitada.

Por otra parte es interesante que, de todo el material fotográfico utilizado, no aparezca una foto de Antonio Santa Cruz. Todos los testimonios que he recogido durante años, conducen siempre a la conclusión de que este personaje (ya histórico) se caracterizó por su secretismo y su constante acción tras bambalinas. ¿No exageraré al pensar que ahora lo hizo de nueva cuenta, que influyó en más de algún autor de este libro y que al presentar materiales sobre otros guardó los suyos para siempre? Cambio mi pregunta: ¿será posible alguna vez sacarlo de las penumbras y mostrar su rostro a la luz del día?

## A propósito del "fermento divino"

Ricardo Ávila

En algún momento de su vida, casi todos los hombres entran en contacto con las bebidas alcohólicas, pero las formas y modos de ese encuentro están definidos por el contexto cultural en que se presentan. En ciertos pueblos chinos, por ejemplo, el primer trago que contiene alcohol es concedido al joven luego de una solemne ceremonia y bajo la advertencia de beber sólo en ocasiones especiales y con mesura, como dicta la norma social. Lejos de este tipo de prácticas rituales, en las sociedades musulmanas, sobre todo las más apegadas a la tradición coránica, adolescentes y adultos -ya no digamos las mujeres- tienen estrictamente prohibido consumir alcohol. En el mundo cultural de Occidente, al que pertenecemos, los caminos por los que los hombres transitan hacia el conocimiento de las bebidas embriagantes son diversos. Así, en países con rancia tradición vinícola se acostumbra a niños y adolescentes a la presencia y consumo del vino; inclusive existe una liminalidad socialmente organizada para poner al púber en contacto con los néctares del dios Baco. En Francia, aunque quien va a ser iniciado haya probado el vino, se acostumbra descorchar una botella de *champagne* para celebrar el paso de una edad a otra, de niño a adolescente.

En México no hay una forma precisa y socialmente sancionada para iniciar a los jóvenes en las delicias u horrores de las bebidas alcohólicas, los caminos son múltiples. Hay desde el niño al que le dan pequeños sorbos de cerveza para que se familiarice con ella, sobre todo si vive en esas inclementes latitudes donde el calor es abrumador, hasta el adolescente que choca con el alcohol -literalmente- al emborracharse hasta la inconsciencia en una juerga con amigos, para lamentarse al día siguiente la catástrofe de la resaca y prometer, casi siempre para no cumplir, que nunca volverá a consumir bebidas embriagantes. Con todo, en nuestra sociedad se distinguen dos maneras para iniciar al neófito en los "saberes etílicos": una es por medio de la sutileza del juego, se trata de emborrachar al amigo; otra es una manera de demostración de valor, de hombría: se bebe porque se es macho, muy macho... A las mujeres, por su parte, si no se les prohíbe expresamente beber, se les estigma si consumen bebidas embriagantes. Hasta hace pocos años, en México las mujeres no podían entrar en las cantinas, el hecho se consideraba vulgar y peligroso, porque libar las puede arrastrar a excesos y licencia.

Bares, cantinas, pulquerías y demás establecimientos del estilo, se esparcen por todas partes para acoger a bebedores, desde la rancharía más remota hasta la gran metrópoli. A esos lugares, amén de los alcohólicos asiduos -pocos de los cuales logran escapar del flagelo por medio de Alcohólicos Anónimos-, innumerables borrachines acuden desde temprano para "curarse la cruda". Pero esos establecimientos no viven de los crudos ocasionales, sino de los borrachos consuetudinarios. Hacia el medio día las cantinas se agolpan de parroquianos que desean o necesitan volver a sentir en sus gargantas, pero sobre todo en sus espíritus, los humos

del elixir divino, acto que comúnmente se desliza a una nueva borrachera, exculpada mediante la aserción consabida: "Dios nos puso en este camino. ¡Qué le vamos a hacer!"

Los hábitos y modas de la vida actual propician el consumo de bebidas alcohólicas. En nuestra sociedad prácticamente se ha instituido libar durante los fines de semana. Es común escuchar a personas de las más diversas extracciones: "es viernes social" (o sábado), cosa que casi siempre implica beber. Durante esos "días sociales", no sólo se intercambian dos o tres copas para acompañar una charla amable, sino que, en forma creciente, estos actos -no sólo del ámbito privado, sino cada vez más de la calle- se convierten en agitadas y truculentas borracheras, muchas de las cuales se salpican de sangre. En nuestro país cada fin de semana hay un importante saldo de heridos y muertos relacionados con el consumo de alcohol. Obviamente, este fenómeno no se debe sólo a los excesos festivos. El sorprendente consumo de bebidas alcohólicas -y de drogas en general- y su violencia inherente, es un efecto de la severa enfermedad moral que padecen nuestras sociedades.

\* \* \*

Desde hace algún tiempo, el fenómeno socio-cultural que constituye el consumo de bebidas alcohólicas y el creciente alcoholismo en las sociedades modernas, ha sido objeto de múltiples estudios de corte sociológico o etnohistórico. Uno de los más recientes trabajos en esa línea de estudio, es el libro coordinado por Dominique Fournier y Salvatore D'Onofrio, titulado *Le ferment divin*.<sup>1</sup> En ese libro se reúnen 16 artículos de otros tantos especialistas, precedidos por un prefacio de Antonino Buttitta y una introducción a cargo del propio D. Fournier. Los ensayos del *Ferment Divin*, como dice su introductor, "analizan algunos de los numerosos ejemplos de sociedades que definen a sus marginales por medio del mal uso que éstos hacen de un producto tan ambiguo como el alcohol";<sup>2</sup> pero su rica información y los diversos enfoques utilizados, hacen difícil su síntesis en unas cuantas páginas. Con todo, presentamos algunas de sus ideas centrales.

En todo el orbe ha proliferado una rica, variada y densa mitología, así como un complejo simbolismo, en torno a las bebidas que contienen alcohol. Para nosotros, gente de Occidente, el vino primero y la cerveza después, se encuentran en la base misma de nuestra civilización, junto con el pan, otro producto del fermento; se trata de elementos fundamentales de la cohesión social.<sup>3</sup> Durante el Medievo el vino era considerado "la sangre de la tierra [...] de naturaleza caliente y húmeda [y excelente para] socorrer a los cuerpos fatigados, a condición de utilizarlo con moderación".<sup>4</sup> Desde siempre, los pueblos bebedores de cerveza la han considerado como portadora de sangre "*Bier macht Blut*", benéfica sobre todo si es del mes de

<sup>1</sup> Fournier, Dominique y Salvatore D'Onofrio (coordinadores), *Le ferment divin*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme; colección Ethnologie de la France, N° 12, 1991, pp. 251, ISBN 2-7351-0446-X.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 12

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 129

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 101

marzo, porque su composición y frescura "limpian el cuerpo y restablecen la salud", según lo argumentaba un tratado médico de 1637.<sup>5</sup>

Independientemente de su estatuto espiritual, hay que decir que la cerveza, como los vinos, licores y demás bebidas alcohólicas, calientan el cuerpo e impulsan al movimiento, como ya lo señalaba Aristóteles.<sup>6</sup> Además, en circunstancias puntuales beber permite organizar juegos y competencias, y es el marco socialmente sancionado para demostrar habilidades, ineptitudes u hostilidades.<sup>7</sup> Por otra parte, en torno a una buena mesa, bien servida, pero sobre todo bien bañada de vino u otras bebidas, florecen las sociabilidades, se arreglan negocios, se "recompone al mundo", se hacen amistades o se organizan camorras, luego de que los espíritus etílicos sueltan las amarras que atan la inhibición, para que los hombres se sientan fieras, aunque sea por momentos.

El consumo de líquidos que contienen "espíritu" también despierta el carácter festivo de los hombres. Cuando beben se desinhiben, cantan y bailan. Pero si el consumo se torna demasiado, el canto y el baile terminan, o bien en el sueño -ese letargo tan delicioso como artificial-,<sup>8</sup> o bien en los avernos del atraz malestar físico, la depresión moral y en casos extremos la muerte.

Antes de ser vino y cerveza, esos líquidos son agua. El agua es un producto primigenio de la naturaleza, mientras que aquellos son una elaboración humana, pertenecen al ámbito de la cultura; son productos del trabajo humano que funda la civilización, "el pan y el vino representan símbolos de inteligencia y saber".<sup>9</sup> De aquí que "los productos de la fermentación siempre han oscilado entre el poder arbitrario de la naturaleza y la eficacia milagrosa de la técnica humana".<sup>10</sup> El líquido que no fermenta es la simple agua en su estado bruto, de naturaleza. Los griegos enunciaban una teoría transitiva entre el agua y el vino. En la vida cotidiana este compromiso entre naturaleza y cultura consistía -y sigue consistiendo aún, entre campesinos y gente del pueblo- en mezclar vino con agua a razón de cuatro por uno, para que el *oinos* no terminara por transformarse en *hydor*.<sup>11</sup>

La fermentación también es sinónimo de renacimiento y fecundación cuando se utiliza un agente levante. Ella es propia tanto del pan como del vino. Y si damos un paso más, podemos aceptar la interpretación según la cual el fermento simboliza renacimientos tan contundentes como el ázimo de los judíos o la hostia de los cristianos.<sup>12</sup> Esta idea de que las bebidas fermentadas están bendecidas, cuidadas o son privativas de las divinidades, no sólo se da en Occidente. Sabemos que en el México prehispánico los mexicas y otros pueblos libaban putque bajo una perspectiva ritual; en India se creía que el 'soma' tornaba inmortal a los hombres y les hacía encontrarse con los dioses, según ciertos himnos védicos.<sup>13</sup>

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 109 y 113

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 161

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 207-209

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 10

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 65

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 1

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 36

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 189-203

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 19 ss

La fuerza simbólica de las bebidas fermentadas -y por extensión la de las destiladas- es innegable, pero este poder ha propiciado una percepción ambigua entre los hombres, una "divina ambigüedad", que permite actuar al hombre desde su más excelsa virtud hasta su más ruin vileza. Dicho de otro modo, además de ser una bebida, el vino es un alimento "y tal vez una fuente de placer lícito cuando se bebe con moderación, pero también un líquido secreto, una reserva de misterios, que desencadena las pasiones humanas".<sup>14</sup>

Como todos los misterios, los inducidos por el exceso de vino se sitúan por encima de la naturaleza, son sobrenaturales. Un ejemplo de esto lo tenemos en la cerveza. Durante la Edad Media, cuando todavía no se conocía la esencia química de la fermentación, se creía que la cerveza era el resultado de una transmutación alquímica, provocada por los espíritus que la habitaban, incluido el diablo mismo. Algo similar se pensaba del vino y de otras bebidas espirituosas, justamente. Sin embargo, el vino de la eucaristía sigue considerándose una bebida que posibilita la vida eterna, aunque el consumo excesivo de vino de consagrar puede provocar borracheras espirituales a los sacerdotes, estimulando "santas" o "diabólicas locuras", según el caso.<sup>15</sup>

El contacto entre el vino y los hombres produce encuentros sobrenaturales.<sup>16</sup> Pero este trato puede transformarse en trampa divina, cuando los bebedores se dejan ir por la pendiente del hedonismo o los conflictos de orden colectivo.<sup>17</sup> Es muy peligroso transgredir la sacralidad del elixir divino, tal puede convertirse en intento de olvido, o puede provocar una megalomanía delirante, que bajo la manía dionisíaca puede llegar al mismo *delirium tremens*.<sup>18</sup> Este estado de alienación era considerado peligroso por los griegos, pioneros de la cultura del vino. El consumo excesivo de éste y la embriaguez se equiparaban con la alteración mental y la locura; la alteridad que provoca era un gran riesgo para ellos.<sup>19</sup>

\* \* \*

Si en algo coinciden los ensayos contenidos en *Le ferment divin* es que el descubrimiento y manejo de la fermentación y destilación alcohólicas son productos culturales, y por ello mismo constituyen un ámbito propicio para toda suerte de manipulaciones humanas, como si se tratara de un juego; un juego que permite salidas y escapes a los miembros de todas las sociedades; porque "... el vino está ligado a la cotidianidad de la existencia y a la pena que la constituye".<sup>20</sup> Esto explica por qué, desde la noche de los tiempos, prácticamente todos los pueblos han reglamentado y codificado el uso de las bebidas alcohólicas. La embriaguez ha debido ser tolerada en espacios socialmente definidos, como la taberna o el cabaret, aunque ahora, al menos en México, las bebidas embriagantes están ganando la calle, literalmente. Las reglas y

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 101

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 74

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 104

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 47 ss

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 21 y 158-62

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 177-8

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 94

códigos han debido ser establecidos para delinear las sociabilidades peculiares que propicia el alcohol, aunque es imposible establecer y hacer viable un modelo de sobriedad colectiva;<sup>21</sup> suena más inteligente usar el vino con la moderación que marcan las normas sociales -si ellas son observables-, o siguiendo los ritmos naturales, para contrarrestar ese sentimiento de inmortalidad propio de la culturas indo-europeas.<sup>22</sup> Y aunque pareciera que este sentimiento de atemporalidad prácticamente está alcanzando a todo mundo, hay que reconocer que el actual consumo excesivo de bebidas alcohólicas es más bien consecuencia de las tensiones que causa la vida moderna. De seguir las cosas como están, seremos cada vez más una sociedad planetaria ensimismada y aislada; alterada -en el sentido griego- y alienada por el alcohol y las drogas, cuyo consumo, se sabe, crece en forma inquietante. Quizá la salida se encuentre por el lado de la vuelta a los ritmos de la naturaleza, donde el fermento divino sólo sería una parte de un todo más armónico. Tal vez éste sea el mejor logro de *Le ferment divin*, independientemente de la calidad y riqueza informativa de cada uno de los ensayos que le componen.

\* \* \*

En fin, habría que beber exclamando la palabra 'salud' como verdadero acto de fe salvadora, evitando que nuestro choque de copas se deslice al "salucita", que entre juego y sorna legítima el consumo consuetudinario de alcohol, tanto de borrachos encumbrados como de tepalcates. Una sociedad sana tendría que beber menos y de mejor calidad. Así lograríamos una mayor civilidad en la sociedad, porque cuando los hombres abusan del vino, pierden su entendimiento, el sentido de la vida, y descuidan su condición humana para transformarse en bestias.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 3

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 2

## Autores e instituciones

*Marc Augé/Francisco De La Peña Martínez*  
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, France/  
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

*Ricardo Ávila*  
Universidad de Guadalajara, México

*Pierre Beaucage*  
Université de Montréal, Canada

*Avital Bloch*  
Universidad de Colima, México

*Salvador Campos Jara*  
Ministerio Español de Cultura, España

*Sigmund Diamond*  
Columbia University, New York

*Jean Pierre Emphoux*  
Institut Français pour le Développement Scientifique  
en Cooperation, France

*Francisco Hernández Lomelí*  
Universidad de Guadalajara, México

*Servando Ortoll*  
Universidad de Guadalajara, México

*Aurelio Rigoli*  
Centro Internazionale d'Etnostoria, Palermo, Italia

*Silvia Valencia Abúndiz*  
Universidad de Guadalajara, México

*Leonard Wilcox*  
Canterbury University, New Zealand

## Guía para colaboradores

- 1 Artículos, ensayos y reseñas se enviarán mecanografiados a doble espacio en cuartillas tamaño carta (siendo el número de líneas escritas el de 28, y el de golpes por línea el de 65). Si se envía diskette, utilizar los programas WP o Word.
- 2 La extensión mínima para artículos y ensayos será de 25 cuartillas y la máxima de 35; para reseñas la extensión máxima será de 10 cuartillas y la mínima de 5.
- 3 Para artículos y ensayos, las notas al texto, así como las referencias bibliográficas, irán siempre enumeradas a pie de página, y no con el sistema de paréntesis que remite al final del texto. Con independencia de las referencias y notas al calce, *sólo en casos excepcionales*, podrá aportarse una selección bibliográfica al final del escrito.
- 4 En el caso de las reseñas, tanto notas como referencias bibliográficas figurarán al final del texto.
- 5 Dependiendo de la importancia y extensión de los textos propuestos para la sección "Documentos, Propuestas y Reportes" de esta revista, el Consejo Editorial se pronunciará sobre su edición.
- 6 Las citas textuales aparecerán entrecomilladas si no exceden de cuatro líneas, y con sangrado en banda sin comillas si rebasan dicha extensión. Si las citas superan las 12 líneas, habrán de ser fragmentadas o enviadas al final en apéndice. Las citas textuales, de incluirse en los pies de página, se entrecomillarán.
- 7 En cuanto a las referencias bibliográficas habrá de aportarse detallada y completa la información correspondiente, de la manera que sigue:
  - a) Para *libros*: nombre completo del autor, título completo, ciudad, casa editora, año y páginas inclusivas.

- b) Para *artículos incluidos en libros*: nombre completo del autor, título completo del artículo entrecomillado, nombres de los compiladores, título completo del libro, casa editora, ciudad, año, fecha y páginas inclusivas.
  - c) Para *revistas especializadas*: nombre completo del autor, título completo del artículo entrecomillado, nombre de la revista, volumen, año, páginas inclusivas, y página especial citada.
  - d) Para *revistas de divulgación*: nombre completo del autor, título completo del artículo entrecomillado, nombre de la revista, fecha de la edición y páginas inclusivas.
  - e) Para *periódicos*: título del artículo entrecomillado, nombre del autor cuando aparezca, nombre del periódico, en paréntesis ciudad y edición, y de modo optativo las páginas inclusivas.
  - f) Para *documentos de archivos*: ciudad donde se encuentra el repositorio, nombre, divisiones y subdivisiones dentro del repositorio (de lo general a lo particular), nombre del autor de la carta o documento, lugar donde fue escrito, a quién fue dirigido, y la fecha.
- 8 Los cuadros, gráficas, fotografías e ilustraciones en general, se presentarán en hojas aparte, intercalados en el texto. En todos los casos serán originales perfectamente claros y precisos. El Consejo Editorial se arrogará el derecho de no publicar los originales que no cumplan con estas características. Cuando sea posible deberán proporcionarse los negativos de las fotografías y transparencias.
  - 9 Los títulos de los trabajos habrán de ser breves, y se aportarán igualmente breves datos curriculares concisos de los autores.
  - 10 De toda colaboración se aportará original y copia.
  - 11 Los autores deberán adjuntar una síntesis de su trabajo con una extensión no mayor de 50 o 60 palabras.
  - 12 La publicación de las colaboraciones recibidas estará siempre supeditada a la decisión final del Consejo Editorial. Los trabajos se someterán como mínimo a dos dictaminadores.
  - 13 Los trabajos propuestos no deberán presentarse a otro editor o revista simultáneamente para su publicación.

- 14 El Consejo Editorial considerará propuestas para editar números temáticos. Para ello se requiere una sucinta explicación del tema sugerido y un listado preliminar de autores y artículos.
- 15 No se devolverán originales.

### *Política editorial*

*Estudios del Hombre* es una revista abierta a la colaboración de investigadores, tanto nacionales como extranjeros, en los distintos campos de las disciplinas sociales y humanísticas. Las opiniones expresadas en los artículos y ensayos es responsabilidad exclusiva de sus autores.

Dirigir la correspondencia a:

Ricardo Ávila Palafox  
Departamento de Estudios del Hombre,  
Universidad de Guadalajara  
Apartado postal 39-185  
Guadalajara 44170, Jalisco  
México  
Teléfono y fax: (3) 826-80-10

## UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Dr. Víctor Manuel González Romero

*Rector General*

Dr. Misael Gradilla Damy

*Vicerrector*

Lic. José Trinidad Padilla López

*Secretario General*

Dr. Roberto Castelán Rueda

*Coordinador General de Extensión*

Lic. Jesús Raúl Anaya Rosique

*Director de Publicaciones*

### CUCSH

Dr. Juan Manuel Durán Juárez

*Rector*

Dr. Enrique Sánchez Ruiz

*Director de la División de Estudios de la Cultura*

Dr. Ricardo Ávila Palafox

*Jefe del Departamento de Estudios del Hombre*

Estudios del Hombre 2 se terminó de imprimir en marzo de 1996  
en Doble Luna Editores e Impresores, S.A. de C.V.,  
Hugo Vázquez Reyes 24, Zapopan, Jal.  
La edición estuvo al cuidado de  
Salvador Campos Jara.  
Tiro: 500 ejemplares.



Pese a los muchos imponderables que obstaculizan la publicación periódica de una revista de origen universitario, como *Estudios del Hombre*, que en el momento actual son de índole económica, sobre todo, quienes sostenemos este esfuerzo editorial no cejamos y volvemos a la cargada, convencidos y seguros del importante papel que juegan las publicaciones universitarias. Deseamos mantener abierto este espacio de expresión académica para propiciar la convergen-

cia de quienes estudian y reflexionan sobre el fenómeno humano y desean hacer conocer sus ideas por medio de este órgano de difusión y debate.

Reiteramos a nuestros lectores que el espíritu que anima nuestra revista es aquel que plantea la necesidad de estudiar al Hombre y sus obras desde una perspectiva transdisciplinaria y holista. Nuestra revista da cabida a trabajos que desde distintas disciplinas estudian los fenómenos humanos y sus múltiples expresiones: desde la antropología física y la prehistoria, hasta la antropología simbólica, pasando por la arqueología, la ecología, la geografía, la etnografía, la etnohistoria, la historia, la lingüística, así como otras disciplinas coincidentes que ayudan a mejor comprender el fenómeno humano.

En esta entrega reunimos artículos y ensayos cuyos autores tratan, desde distintas posturas teóricas y enfoques metodológicos, aspectos relacionados con la muy diversa problemática humana. Incluimos trabajos propios de la crítica histórica y sociológica, un texto de psicología social y un título que aborda el tema de la narrativa biográfica. Además, tres ensayos están consagrados a otros tantos aspectos del tema indígena.

