

Etnografía y costumbrismo. Pasajes guerrerenses en la obra de Altamirano

SAMUEL VILLELA F.*

A la memoria de Nicole Girón (†), quien me motivó a escribir este artículo.

En la segunda mitad del siglo XIX confluyen dos procesos intelectuales; por una parte, la conformación de la etnografía como disciplina científica y, por la otra, la creación de la literatura costumbrista. Ambos procesos tienen un tema en común: la descripción de pautas culturales, tradiciones, costumbres. Un manual de la época describe así a la etnografía:

Mientras el antropólogo se dedica a estudiar al hombre como a ejemplar de una especie o género zoológico, en todos los elementos particulares de su organismo, el etnógrafo lo examina como unido en consorcio con sus semejantes, inquiriendo los pasos que en su marcha hacia la sociabilidad y cultura ha dado; indagando por qué combinaciones de elementos intrínsecos, y por qué concurso de circunstancias externas, hayan venido a disponer diversamente las alternativas de cada pueblo, sus costum-

* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH.

Ponencia para el Tercer Encuentro de Cronistas del Estado de Guerrero, Consejo de la Crónica del Estado de Guerrero, Tixtla, Gro., noviembre de 2012, con el título "Los temas etnográficos en la pluma de Ignacio M. Altamirano".

bres, sus instituciones, sus religiones, sus lenguas, etc., tratando, en fin, de extraer de entre el cúmulo de hechos confusos y no pocas veces contradictorios, un principio de razón o de ley.¹

En nuestro país, el interés por describir las pautas culturales de la población arranca ya desde el trabajo de los cronistas, pasando por la obra de Clavijero y Orozco y Berra, entre otros, quienes se interesaron por conocer nuestra diversidad cultural.

En su proceso de conformación como disciplina científica,² las descripciones que realizaron viajeros ilustrados son el antecedente de trabajos como los que realizaron Lumholtz y Diguët a fines del siglo XIX. Asimismo, durante el Porfiriato se incluyen objetos etnográficos en las exposiciones internacionales donde México tuvo presencia.³ Mas sería hasta principios del siglo pasado cuando se formalice la formación de antropólogos con la creación de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas.

Por otra parte, el costumbrismo es definido por Chang-Rodríguez y Filer⁴ como la “Tendencia o género literario que se caracteriza por el retrato e interpretación de las costumbres y tipos del País. La descripción que resulta es conocida como ‘cuadro de costumbres’ si retrata una escena típica, o ‘artículo de costumbres’ si describe con tono humorístico y satírico algún aspecto de la vida”.

Por lo que los “artículos de costumbres son bocetos cortos en los que se pintan costumbres, usos, hábitos, tipos característicos o representativos de la sociedad, paisaje, diversiones y hasta animales, unas veces con el ánimo de divertir (cuadros amenos) y otras con marcada intención de crítica social y de indicar reformas con dimensión moralizadora”.

¹ B. Malfatti, *Etnografía*, s/f, pp. 16-17. Tomamos como fecha de edición 1883 de la edición italiana de Ulrico Hoepli, Milán, ya que la editada en español no tiene fecha.

² Casi a la par de la conformación de la literatura costumbrista a nivel internacional, surgen sociedades científicas que resultan de la configuración de la etnografía como quehacer científico: la Societè Ethnologique de Paris se crea en 1839, la American Ethnological Society en 1869 y la Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte en 1869. Samuel L. Villela F., “Fotógrafos viajeros y la antropología mexicana”, en *Cuicuilco*, vol. 5, núm. 13, mayo-agosto de 1998, p. 113.

³ Georgina Rodríguez Hernández (“Recobrando la presencia. Fotografía indigenista mexicana en la Exposición Histórico-Americana de 1892”, en *Cuicuilco*, vol. 5, núm. 13, 1998, pp. 123-144) analiza la presencia de la fotografía de grupos indígenas de México en una exposición internacional en Madrid (1892).

⁴ Raquel Chang Rodríguez y Malva E. Filer, *Voces de Hispanoamérica: antología literaria*, 2003, p. 535.

Como puede verse, ambas disciplinas dan cuenta de los usos y costumbres sociales y/o de las pautas culturales como las instituciones, religiones. Sin embargo, la etnografía se diferencia de la literatura costumbrista al pretender encontrar “un principio de razón o de ley.”

Al partir de diferentes discursos, ambas disciplinas se van formando en el ámbito de una nación emergente que trata de consolidar su proceso emancipador. La literatura costumbrista parece forjarse con el imperativo liberal de consolidar al país, después de las convulsiones de la Reforma y de los procesos para enfrentar las acechanzas extranjeras.

En el proceso de pacificación y consolidación de la nación, la literatura costumbrista sería vista como un medio para ilustrar a las masas: “En el largo plazo, la solución sería extender la educación popular pero, mientras tanto, los *cuadros de costumbres* podrían aportar un estímulo visual y literario para concientizar acerca de los problemas nacionales y de la necesidad de una regeneración moral”.⁵

En esta perspectiva, y desde los afanes educativos de Altamirano, su novela “[...] podía formar la conciencia nacional, puesto que a través de ella la historia, las ideas y los distintos temas llegarían a una audiencia relativamente amplia”;⁶ sobre todo en *El zarco* y *La Navidad en las montañas*, donde más se evidencia el tratamiento costumbrista.

A partir de estos planteamientos, en los que he tratado de esbozar cómo se ha dado el tratamiento de tradiciones y costumbres populares, a partir de la conformación de la literatura costumbrista y de la etnografía como disciplina, me propongo analizar esos temas en la obra de Ignacio M. Altamirano. Si bien este autor escribió un grupo de textos que se compilaron bajo el título de *Paisajes y leyendas, tradiciones y costumbres de México*, me interesa analizar aquellos que versan sobre su tierra natal (Tixtla)⁷ y su entorno en la región cono-

⁵ Brian Hamnett, “Imagen, identidad y moralidad en la escritura costumbrista mexicana, 1840-1900”, en *Signos Históricos*, núm. 24, julio-diciembre 2010, p. 11.

⁶ *Ibidem*, p. 12.

⁷ Sobre todo en *El Corpus*, Altamirano rescata sus recuerdos infantiles, de una época en que Tixtla pertenecía al estado de México. En 1850, una vez fundado el estado de Guerrero, Tixtla pasa a ser su primera capital, por unos cuantos años. Ya siendo sólo un municipio dentro del naciente estado suriano, Altamirano redacta sus trabajos en referencia a su terruño y lugares aledaños: *La Navidad en las montañas* (1871), *La Semana Santa en mi pueblo* y *El Corpus* (1884).

cida como Montaña Baja⁸ en el estado de Guerrero. El trabajo etnográfico que he realizado en dicha región me permitirá hacer un cotejo sobre aquellas pautas culturales aún vigentes.

Tres son los textos en que se basará este análisis: *La Semana Santa en mi pueblo*, *El Corpus* y *La Navidad en las montañas*.

La Semana Santa en mi pueblo

En términos etnográficos, *La Semana Santa en mi pueblo* es la trama que nos ofrece una mayor descripción de tradiciones y costumbres por tratarse de la narración de las ceremonias que se llevan a cabo durante los días que la integran.

A manera de introducción, Altamirano nos refiere el contexto cultural en que se desarrolla el evento, mayormente caracterizado por la persistencia del factor étnico: “[...] las costumbres cristianas se mezclaron confusamente con las costumbres idólatras de la antigua religión azteca. Sin embargo, estas últimas resistieron más que en otra parte, y era natural. Los indios en Tixtla eran descendientes de los pontífices de México y ellos mismos habían sido y seguían siendo *teopixcatzin*, es decir los conservadores de los misterios antiguos”.⁹

A partir de esa contextualización, el autor refiere una danza en la que “Los indios contemplan [...] con un respeto religioso que no se cuidan de disimular y admiran la destreza singular con que uno de los juglares que acompañan a los sacerdotes juega con los pies y tendido boca-arriba sobre una manta, un trozo de madera, de forma cilíndrica, lleno de jeroglíficos y que se llama *quautatlaxqui*”.¹⁰

Esta danza se sigue practicando actualmente en la comunidad nahua de Acatlán, del municipio de Chilapa. El “juglar” sigue realizando las mismas piruetas con un tronco cilíndrico llamado *xochitepoztlí*, “[...] el cual hace girar sobre su eje a la vez que lo lanza

⁸ La Montaña Baja, conocida como la entrada a la Montaña Alta, comprende a los municipios de Atlixac, Chilapa, Ahuacotzingo y Zitlala, aun cuando en sus inmediaciones están otros municipios (Tixtla, Copalillo) que comparten muchas de sus pautas culturales.

⁹ Ignacio Manuel Altamirano, “La Semana Santa en mi pueblo”, en *Paisajes y leyendas, tradiciones y costumbres de México*, 1979, p. 42.

¹⁰ *Ibidem*, p. 43.

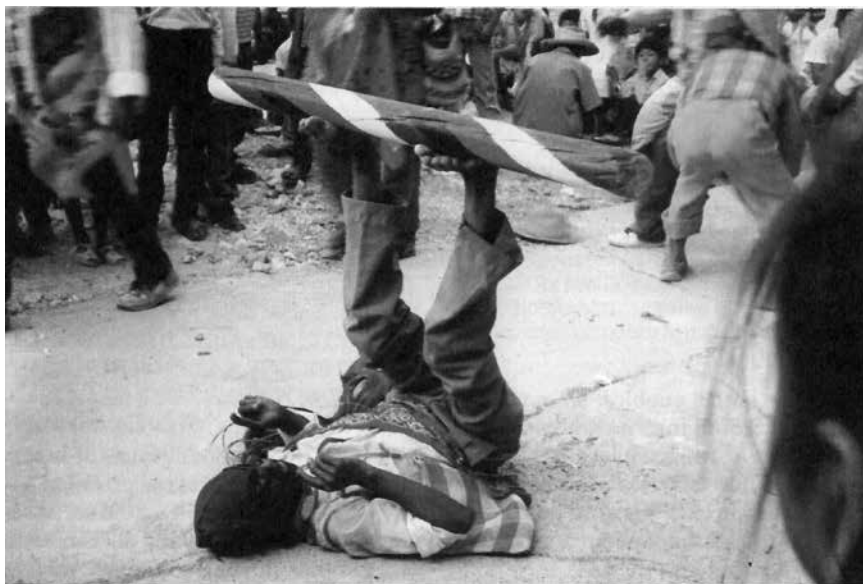


Imagen 1.

hacia arriba y lo vuelve a atrapar con los pies” (imagen 1).¹¹ El grupo de danza de los *cotlatlatzin*¹² se hace presente para la petición de lluvias, que se lleva a cabo entre el 1 y 4 de mayo.¹³

Acercas de las primeras noticias de esta danza, Dehouve¹⁴ nos hace saber que un “juglar” fue presentado en la corte del rey de España nueve años después de la conquista. De su actuación quedó testimonio en los dibujos de un fabricante de medallas alemán llamado Christoph Weiditz (imagen 2).

¹¹ Salvador Reyes Equiguas, “Una antigua danza mesoamericana. Los *cotlatlaztin* de Acatlán, Guerrero”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 38, 2007, p. 428.

¹² En cuanto al significado de este término náhuatl, Salvador Reyes Equiguas (*op. cit.*, p. 431) nos dice: “[...] opté por la ortografía *cotlatlaztin* atendiendo a la interpretación de Constantino Medina y de Alonso Vital, que proponen que corresponde a la variante local para *cuau*, madera, y *tlatlaza*, arrojar y también gemir o hacer sonar, así el sentido puede ser ‘madera que se lanza’.”

¹³ Samuel L. Villela F., “Ritual agrícola en La Montaña de Guerrero”, en *Medio ambiente y comunidades indígenas del sureste (Prácticas tradicionales de producción, ritual y manejo de recursos)*, México, Comisión Nacional de los Estados Unidos Mexicanos para la UNESCO/Gobierno del Estado de Tabasco, 1988, pp. 33-34; “Vientos, nubes, lluvia, arcoíris: simbolización de los elementos naturales en el ritual agrícola de la Montaña de Guerrero (México)”, en *Antropología del clima en el mundo hispanoamericano*, 1997, t. I, pp. 225-236.

¹⁴ Danièle Dehouve, *Entre el caimán y el jaguar (los pueblos indios de Guerrero)*, 1994, p. 145.

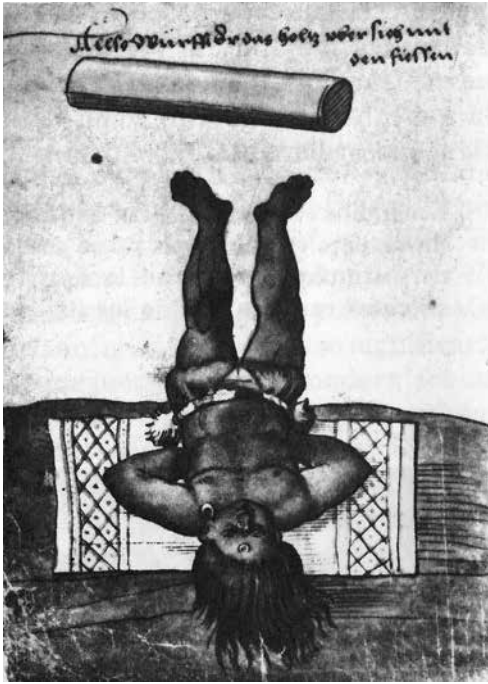


Imagen 2.

Sobre la continuidad de esta tradición, la autora citada confirma lo aseverado anteriormente: “En la actualidad estos juglares, llamados *cuatlatlatzin*, siguen existiendo en los pueblos de Acatlán y Zitlala, cerca de Chilapa [...] El *cuautatlaxqui* también arroja su tajo de madera en el aire”.¹⁵

Retomando la descripción de Altamirano, éste señala también el acompañamiento de un instrumento musical de origen prehispánico con el grupo de danza: “[...] la danza sagrada [...] aparece periódicamente durante ciertas fiestas católicas [...] en que aparecen los *teopixcatzin*

aztecas [...] bailando acompasadamente al son de un magnífico *teponaxtle* y entonando una especie de salmodia”. Actualmente, en Acatlán, los *cotlatlatzin* aparecen encabezados por uno de los danzantes que carga al *teponaxtle* (imagen 3), haciéndolo sonar y antecediendo a los gritos que de cuando en cuando emiten los danzantes, girando en círculos. Esta vinculación de este instrumento musical con los *cotlatlatzin*, parece formar parte de una “unidad temática”, en términos de Peter van der Loo: “La unidad temática es un conjunto de fenómenos religiosos que pueden incluir mitos, deidades, conceptos, rituales, objetos, personas y animales [...] Los conjuntos coherentes de datos (‘unidades temáticas’) que se encuentran a través de fases sucesivas, muestran la continuidad en la cultura indígena y permiten explicaciones de una fase con datos de otra. Este

¹⁵ *Ibidem*, p. 147.

concepto es de gran importancia para el estudio diacrónico de religión”.¹⁶

Desde un enfoque complementario, Reyes¹⁷ coteja el vínculo del malabar y el instrumento de origen prehispánico con la descripción que hizo Antonio de Ciudad Real para un evento en la época colonial, en el Occidente de México: “[...] los puntos de encuentro de la descripción de Ciudad Real con los *cotlatlatzin* de Acatlán son varios: la danza en círculo en torno al maestro, el palo pintado, el acompañamiento del *teponaztli*”. Tras lo cual concluye: “[...] asumamos que la danza debió estar asociada a ciclos agrícolas, como ocurre hoy en



Imagen 3.

Acatlán y como nos los deja ver el comentarista del *Vaticano A*, que dice que la danza se hacía para pedir el agua”.¹⁸

En tal medida, análisis desde distintos enfoques coinciden en señalar el contexto simbólico y la unidad temática —las peticiones de lluvia— en que se da la presencia de los *cotlatlatzin*, algo que ya percibía Altamirano desde la literatura costumbrista.

En cuanto a la descripción de la también llamada Semana Mayor, tenemos en la narrativa del ilustre tixtleco que una las prácticas culturales más importantes que se realizaba era la procesión de los cristos (imagen 4). Ésta ya no se realiza actualmente, mas la descripción de Altamirano es muy detallada y permite una recreación de lo

¹⁶ Peter Van der Loo, *Códices, costumbres, continuidad: un estudio de la religión mesoamericana*, 1987, p. 195.

¹⁷ Salvador Reyes Equiguas, *op. cit.*, p. 437.

¹⁸ *Ibidem*, p. 442.



Imagen 4.

que fue. Uno de los aspectos llamativos de dicha procesión era la presencia del *Altepecristo* que los indios escondían en las grutas, y que, según palabras del autor, era casi un ídolo de la antigua mitología.¹⁹ Aquí se nos refiere la existencia de una entidad sagrada, un *numen*²⁰ o potencia resultante de la hibridación de creencias cristianas y nativas; aunque no tenemos mayores detalles en el relato, pareciese ser una imagen de Cristo (o quizás un ídolo prehispánico resemantizado y que los nativos llamarían Cristo, de igual manera que los actuales indígenas montañeros llaman San Marquitos a ídolos de filiación ñuiñe)²¹ vinculada al *altépetl*, el cual también se encontraba en los documentos pictográficos como una figura simbólica relacionada con los cerros; en la iconografía prehispánica representaba el emblema de un pueblo inserto en una montaña. Esta representación dio origen a la creencia en “el Señor del monte”, una deidad o *numen* considerado dueño de los animales, bosques y cuanto riqueza o forma de vida se encuentra en las montañas sagradas. Esta asociación de la figura católica de Cristo y de un *numen* de los

¹⁹ Ignacio M. Altamirano, “El Corpus”, en *Paisajes y leyendas*, s/f, p. 51.

²⁰ *Numen*, término retomado de Rudolph Otto, quien designa con ello a la revelación de una potencia divina o sagrada. Aplícase, en lo general, a toda potencia sobrenatural: “[...] el término ‘numinoso’ sugiere una impresión directa, una reacción espontánea frente a una potencia que, posteriormente, podrá ser caracterizada como sobrenatural”; Jean Cazaneuve, *Sociología del rito*, 1971, p. 34.

²¹ Samuel L. Villela F., “El culto a San Marcos y el ritual agrícola en la Mixteca nahua tlapaneca”, *Diario de campo*, Suplemento núm. 28, junio 2004, pp. 80-86.



Imagen 5.

cerros conformaría, en términos de M. Bartolomé, una articulación simbólica en tanto “relaciones adaptativas cuyos mecanismos no suponen una fusión de elementos sino el mantenimiento de dos esferas de significados irreductibles entre sí, a pesar de su aparente fusión”.²² En esta medida, y como corresponde a los términos de una contradicción, el polo dominante parece haberlo jugado la figura del *altépetl*, ya que sería la representación simbólica del pueblo mismo, vinculada a las entidades sagradas del monte o cerro, con el ropaje de la figura de Cristo.

En cuanto a la práctica cultural, Altamirano también destacaba la participación autónoma de los oficiantes nativos, que prescindían de la dirección o compañía de los sacerdotes cristianos. Actualmente puede verse, en muchas de las prácticas religiosas de la Montaña Alta,²³ a los especialistas en rituales nativos: *tlahmáquetl* (nahuas),

²² Citado en Alicia Barabas, *Dones, dueños y santos: ensayo sobre religiones en Oaxaca*, 2006, p. 45.

²³ La Montaña Alta, según la regionalización oficial actual comprende 15 municipios: Atlamajalcingo del Monte, Malinaltepec, Metlatónoc y Tlacoapa, por el ex-Distrito de La Montaña; Acatepec, Alcozauca de Guerrero, Copanatoyac, Tlaxiataquilla, Tlapa de Comonfort y Zapotitlán Tablas, por el ex-Distrito de Morelos; y Alpoyeca, Cualac, Huamuxtitlán,

meso (me phaa') y *na tuva* (na savi), realizando las acciones del culto en forma independiente, o también manteniendo esferas de acción propias, de modo colateral a las de los oficiantes católicos (imagen 5).²⁴ Al respecto, el autor nos dice: "Al revés de lo que sucede en otros pueblos, en Tixtla, ellos son los iniciadores y los mantenedores de la fiesta religiosa y aun se consideran dueños de las iglesias, de las imágenes y de los curas. Sirven y acompañan a éstos, más bien que con la sumisión servil de los neófitos y de los fieles, con la celosa vigilancia del señor, guardián del patrimonio".²⁵

En el mismo sentido, su descripción nos reitera algunos de los aspectos de este ejercicio autónomo:

Los indios, como en todos los oficios de la Semana Santa lo hacen todo, ellos cantan los salmos y los trenos, ellos apagan las velas del tenebrario, ellos suenan la gran matraca y ellos cierran la gran puerta de la iglesia, cuando ha quedado ya desierta a las diez de la noche. El cura no se aparece nunca por allí, ni es necesario; los indios se saben de memoria el latín de los oficios, y conocen al dedillo las ceremonias complicadas del culto".²⁶

A este respecto, hemos podido constatar la continuidad de esta práctica cultural, en los siguientes términos:²⁷

Otra de las cuestiones que tiene que ver con el contexto religioso [en Xalpatláhuac] es la presencia de oficiantes nativos en rituales y ceremonias donde no hay casi presencia de oficiantes de la jerarquía católica. Aún en una fecha tan importante como lo es el 3er. viernes de cuaresma, los oficiantes nativos disputan los espacios dentro de la iglesia ya que se encuentran en los altares de varias imágenes y en el

Olinalá y Xochihuehuetlán, por el ex-Distrito de Zaragoza. Esta regionalización se complementa con la de la llamada Montaña Baja referida en la nota 9.

²⁴ Una descripción y análisis de estos oficiantes puede verse en Samuel Villela F., Valentina Glockner F. y Esmeralda Herrera R., "De oficiantes nativos, nahualismo y tonalismo en la Montaña de Guerrero", en Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (coords.), *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual*, 2013.

²⁵ Ignacio Manuel Altamirano, "La Semana Santa en mi pueblo", s.f., pp. 33-34.

²⁶ *Ibidem*, pp. 45-46.

²⁷ Samuel L. Villela F., "Motlatlatl tépetl —pedir en los cerros—. Ciclo de ritual agrícola en Xalpatláhuac, Gro.", en Lourdes Báez (coord.), *Revelando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*, vol. I, México, Coordinación Nacional de Antropología-INAH, México, 2015.

altar principal para recibir las ofrendas de los peregrinos y presentarlas, en náhuatl, ante los respectivos santos o ante el Santo Entierro. Reciben limosnas y aplican también la “penitencia” con un pequeño “látigo” —a manera de silicio— a los fieles que así lo solicitan. Y durante el ciclo de ritual agrícola, son ellos los únicos que offician en la cima de los cerros.

El Corpus

Siguiendo una pauta que ya habían aventurado otros autores, Guillermo Prieto admitió que *El día de Corpus* (1835), del costumbrista español Mesonero Romanos, fue la inspiración para su propia obra “Corpus. Año de 1842”.²⁸ Altamirano hace lo propio, recuperando los recuerdos de su infancia.²⁹

Uno de los principales eventos que él describe es la procesión de la custodia, señalando nuevamente la imbricación de la costumbre cristiana con otras de corte “idólatra” cuando ella es acompañada por un grupo de figuras de santos:

Les han dicho [a los indígenas] que la custodia es mejor que su señor Santiago y los demás santos de su *teocalli* y ellos, sin creer ni pizca de los milagros de la custodia, que no tiene forma humana, siguen encomendándose a sus santos de madera, aunque han consentido en que éstos formen cortejo a la custodia de oro en la procesión del *Corpus*. Hasta me ha pasado por las mientes que todo el afán que muestran los indígenas en hacer y adornar las enramadas de la procesión, no tiene otro objeto que el de tributar un homenaje más bien a la escolta que al escoltado.³⁰

Aquí, el maestro muestra su agudeza perceptiva al describirnos un fenómeno que los etnógrafos hemos identificado como parte de la religiosidad entre los indígenas de la Montaña de Guerrero: el culto a entidades prehispánicas asociadas a lo cristiano. Aquello que

²⁸ Guillermo Prieto, “Corpus. Año de 1842”, *El Siglo XIX*, 6 de junio de 1842, pp. 2-3: véase *Cuadros de Costumbres*, 1, pp. 111-116. Tomado de Brian Hamnet, *op. cit.*, p. 13.

²⁹ “[...] la tal procesión del Corpus se conserva todavía, tan fresca, tan concurrida, tan solemne y tan regocijada, como cuando yo era chico y la ví y tomé parte en ella”, Ignacio Manuel Altamirano, “La Semana Santa en mi pueblo”, en *op. cit.*, 1979, p. 80.

³⁰ Ignacio M. Altamirano, “El Corpus”, en *op. cit.*, p. 65.

Anita Brenner denominó “ídolos tras los altares”, pero que en la región interétnica conocida como Mixteca-nahua-tlapaneca se manifiesta con su abierta presencia, su culto “en los altares”.³¹ Si bien para Altamirano la idolatría persiste en los santos de madera, no necesariamente en los de piedra.

En cuanto a la significación de ciertas entidades simbólicas, cabe anotar algunas referencias que hace el autor acerca de uno de los principales símbolos cristianos; en la procesión va hasta adelante “[...] la cruz [...] que llevan cargando en andas sólo mujeres indígenas, porque para esta raza la *cruz* es un santo que no pertenece al sexo masculino”.³² Al respecto, cabe mencionar que esta práctica continúa entre comunidades indígenas de la Montaña Baja; en Zitlala, durante la procesión de las cruces para la petición de lluvias el día 1 de mayo, las encargadas de llevar en andas a su cruz barrial debe ser un grupo de cuatro doncellas, pues —confirma la gente— la cruz es de filiación femenina y debe ser cargada por jóvenes del mismo género. En el mismo sentido, a una pregunta que hice al *tlahmáquetl* de Chiepetepec —municipio de Tlapa— sobre por qué en el “baile de las milpas” sólo participaban mujeres, él me contestó: “porque la milpa [...] es mujer”.³³

La Navidad en las montañas

Esta novela breve, a decir de Manuel Sol,³⁴ es una de las principales dentro de la literatura mexicana: “Yo me atrevería a asegurar que *Clemencia*, *La Navidad en las montañas* y *El Zarco* figuran entre las novelas más leídas de la literatura mexicana. Y entre éstas, particularmente, *La Navidad en las montañas*”.

Como es de conocimiento general, la trama refiere la llegada de un militar liberal a una región montañosa donde, a partir de su encuentro con el cura de un pueblo, llega a pasar la Navidad en la comunidad de su feligresía (imagen 6).

³¹ Samuel L. Villela, “Ídolos en los altares. La religiosidad indígena en la Montaña de Guerrero”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIV, núm. 82, noviembre-diciembre 2006, pp. 62-67.

³² ¡Oh cruz, tu nombre es mujer! (Altamirano, “El Corpus”, en *op. cit.*, p. 68).

³³ Sr. Martín Guadalupe (†). Chiepetepec, municipio de Tlapa, Gro., 29 de septiembre de 1996.

³⁴ Manuel Sol, “La Navidad en las montañas o la utopía de la hermandad entre liberales y conservadores”, en *La Palabra y el Hombre*, núm. 110, abril-junio 1999, p. 73.



Imagen 6.

Se ha atribuido a Michoacán el ámbito del argumento;³⁵ el propio Altamirano no da indicios del lugar en que se desarrolla esta novela. A partir de algunos de sus pasajes y datos hemos podido colegir que se trata de su entorno natal, pudiendo ser la propia Tixtla,³⁶ Chilapa o alguno de los pueblos próximos.

Uno de los elementos indicativos que nos permite afirmar esto es la referencia que hace el autor respecto a unos pastores que se presentan en el pueblo para participar de la fiesta; el cura le refiere al militar que

Esos hombres son, en efecto, pastores de las cercanías, y pastores verdaderos, como los que aparecen en los idilios de Teócrito y en las églogas de Virgilio y de Garcilaso. Hacen una vida enteramente bucólica, y no vienen al poblado sino en las grandes fiestas, como la presente.

³⁵ Durante uno de los programas radiofónicos sobre el siglo XIX, realizado el año de 2012 en la estación *Horizonte FM*, el historiador José Manuel Villalpando así lo afirmaba, y ello me parece indicativo de la percepción que puede tener alguna gente sobre este tema. En el mismo tenor, tal pareciese que atribuir la filiación del lugar donde se lleva a cabo la trama es un dato que puede dar prestancia al lugar en cuestión. En el sitio web *Aquí es Querétaro* se afirma lo siguiente: "Una de sus principales novelas es *Navidad en las montañas*". No menciona explícitamente el lugar donde se desarrolla y con un poco de imaginación podemos ubicarla en alguna de las poblaciones de la Sierra Gorda".

³⁶ El conocido escritor tixtleco Juan R. Campuzano ("*Semblanza de Altamirano*", en *Cuadernos de Cultura Guerrerense*, 3ª ed., Tixtla, Gro., noviembre, 1957, p. 14) nos dice de *Navidad en las montañas*: "Es la obra de Altamirano de mayor aliento. El escenario es su Tixtla entrañable". Hermanado en el paisaje y ampliamente reconocido por su pluma y su conocimiento de la historia y literatura guerrerense, hemos de conceder crédito a su aserto.

A pocas leguas de aquí están apacentándose hoy sus numerosos rebaños, en los terrenos que les arriendan los pueblos cercanos. Estos rebaños se llaman haciendas flotantes.³⁷

En esta referencia se omite el tipo de ganado; se trata de ganado cabrío, específicamente de chivos, por lo cual a dichos pastores también se le conocía como “chiveros” en la región de La Montaña. También habría que precisar el nombre con el cual fue conocida esa peculiar forma de trashumancia del ganado: se les conoció como “haciendas volantes”.

Al respecto, en Roberto Cervantes *et al.*,³⁸ se muestra un mapa de las rutas de itinerancia de estos hatos de chivos: partiendo de los ranchos Santa Rosa y Barragán, en el sur del estado de Puebla (en Tehuacán, más precisamente) se desplazaban hacia tierras surianas, cruzando la región de la Montaña y la zona centro del estado de Guerrero. Y desde el Rancho León, otra ruta se desplazaba por el occidente de Oaxaca. Propia de estos pastores fue una variante dialectal conocida como “nahua pastor”, variante conocida y descrita en su momento por Roberto J. Weitlaner,³⁹ quien, nos legó varias imágenes y notas sobre estos migrantes estacionales (imagen 7).⁴⁰

Luego entonces, estos datos contemporáneos de estudiosos del pastoreo trashumante en Guerrero y Oaxaca nos permiten afirmar, a propósito del pasaje citado en *La Navidad en las montañas*, que la trama corresponde a algún poblado de la Montaña Baja, como se ha propuesto anteriormente.

Por otra parte, otros pasajes de la misma obra nos remiten a esos festejos populares de la Navidad, donde aún hoy día pueden observarse la vigencia de las antiguas tradiciones referidas en la novela, como podemos ver en Chilapa con las verbenas barriales, la elaboración de abigarrados nacimientos, la representación de pastorelas, etcétera.

³⁷ Ignacio Manuel Altamirano, *Navidad en las montañas*, 1990, p. 30.

³⁸ Roberto Cervantes, “Apéndice”, en Danièle Dehouve, Roberto Cervantes Delgado, Ulrik Hvilshoj, *Pastoreo trashumante en la Sierra Madre del Sur, ayer y hoy*, Chilpancingo, Universidad Autónoma de Guerrero, 2004, pp. 78-79.

³⁹ Roberto Weitlaner y Irmgard Weitlaner de Johnson, “Acatlán y Hueycantenango, Guerrero”, en *El México Antiguo*, t. VI, núms. 4-6, 1943, pp. 140-204.

⁴⁰ Con el número de clasificación “F.W Carpeta XIV-8 *Chiveros de Guerrero*” se encuentra un documento con datos sobre ese grupo. María de la Luz Parcero, María del Carmen Anzures y María Sara Molinari, *Nuevo catálogo del Fondo Weitlaner*, 1995, p. 77. Varias fotos se encuentran también en el Archivo Weitlaner (DEAS-INAH).



Imagen 7.

Recapitulación

En *Navidad en las Montañas* y en *Paisajes y leyendas, tradiciones y costumbres de México*, a través de dos de sus relatos Ignacio M. Altamirano nos muestra, además de los intrínsecos valores literarios, una descripción de pautas culturales en el actual territorio guerrerense que sirven al etnógrafo y al etnohistoriador para conocer la forma en que un pueblo ha construido rituales y ceremonias significativas. A través de ellos encontramos los “cuadros de costumbres” que, vistos desde el punto de vista del literato, pretenden una descripción, mientras el etnógrafo trata de encontrar en dichas pautas la comprensión de formas de vida con una lógica y sentido.

A más de un siglo de haberse escrito los textos, podemos ver cómo muchos aspectos de las costumbres referidas siguen vigentes, siguen formando parte de la vida religiosa de los pueblos nativos. De una o de otra manera se conforman continuidades culturales

desde un pasado prehispánico, el cual es parte medular de la cosmovisión y cuerpo de creencias de los actuales grupos indígenas de Guerrero.

Hombre de su tiempo, Altamirano no puede sustraerse a la lógica civilizatoria del mundo occidental. Si bien muestra simpatías por las pautas populares, no deja de calificar a algunas como “idólatras”, propugnando por la subsunción de esas prácticas a la mística cristiana. En una de las páginas de *La Navidad en las montañas* pone en boca del sacerdote las siguientes palabras: “[...] en estas montañas también soy misionero, pues sus habitantes vivían, antes de que yo viniese, en un estado muy semejante a la idolatría y a la barbarie”.⁴¹

En consecuencia, propone abiertamente —a través del personaje militar— la destrucción de esa alteridad mediante un proceso civilizatorio:

En casi todos los pueblos que había yo recorrido hasta entonces, había tenido el disgusto de encontrar de tal manera arraigada esta idolatría [de culto a innumerables santos], que había acabado por desalentarme, pensando que la religión de Jesús no era más que la cubierta falaz de este culto, cuyo mantenimiento consume los mejores productos del trabajo de las clases pobres, que impide la llegada de la civilización y que requiere todos los esfuerzos de un gobierno ilustrado, para ser destruido prontamente”.⁴²

Como han señalado algunos autores, Altamirano deja de lado en estos escritos su crítica al clero y a la religión, ensalzando a la doctrina cristiana y a algunos de sus ministros.⁴³ Junto con ello, en el autor tixtleco parece debatirse un dilema que todavía hoy enfrenta a dos visiones dentro del mundo occidental: la que persigue la eliminación de toda creencia diferente a la del catolicismo y aquella que, recientemente y abriéndose paso en la doctrina, acepta la diversidad, pero tratando de integrar otras creencias dentro de su

⁴¹ Ignacio Manuel Altamirano, *op. cit.*, 1990, p. 14.

⁴² *Ibidem*, p. 35.

⁴³ “[...] vemos cómo el *comecuras* Altamirano dedica buena parte de su obra al elogio de los frailes de la Conquista, fortaleciendo una mitificación —una santificación— que no soporta prueba histórica alguna [...] Sin embargo, Altamirano suelta a volar su sueño de los ‘primeros portadores de la civilización’ en América [...]”; José Joaquín Blanco, “Introducción”, a Ignacio M. Altamirano, *Textos costumbristas. Obras completas*, 1986, t. V, p. 11.

discurso. Tal es el caso de la teología indígena o del Evangelio de la Inculturación que, aun tolerando las creencias antes calificadas como “paganas”, trata de entenderlas como otra forma de expresión de una verdad eterna y divina.

Bibliografía

- Altamirano, Ignacio M., “El Corpus”, en *Paisajes y leyendas*, México, Alianza, s/f, pp. 57-73.
- , “La Semana Santa en mi pueblo”, en *Paisajes y leyendas*, México, Alianza, s/f, pp. 26-56.
- , “La Semana Santa en mi pueblo”, en *Paisajes y leyendas, tradiciones y costumbres de México*, Acapulco, Ediciones Municipales, 1979, pp. 37-77.
- , *Navidad en las Montañas*, México, Gómez Gómez Hnos., 1990.
- Barabas, Alicia, *Dones, dueños y santos: ensayo sobre religiones en Oaxaca*, México, Conaculta-INAH/Porrúa, 2006.
- Blanco, José Joaquín, “Introducción”, a Ignacio M., Altamirano, *Textos costumbristas*. Obras completas, México, SEP, t. V, 1986.
- Campuzano, Juan R., *Ignacio M. Altamirano, semblanza* (3ª ed.), Tixtla, Cuadernos de Cultura Guerrerense, 1957.
- Cazaneuve, Jean, *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971.
- Cervantes, Roberto, “Apéndice”, en Danièle Dehouve, Roberto Cervantes Delgado, Ulrik Hvilshoj, *Pastoreo trashumante en la Sierra Madre del Sur, ayer y hoy*, Chilpancingo/Universidad Autónoma de Guerrero, 2004, pp. 57-79.
- Chang Rodríguez, Raquel y Malva E. Filer, *Voces de Hispanoamérica: antología literaria*, Boston, Heinle & Heinle, 2003.
- Dehouve, Danièle, *Entre el caimán y el jaguar (los pueblos indios de Guerrero)*, México, CIESAS/INI, 1994.
- Hamnett, Brian, “Imagen, identidad y moralidad en la escritura costumbrista mexicana, 1840-1900”, en *Signos Históricos*, núm. 24, julio-diciembre 2010, pp. 8-43.
- Malfatti, B., *Etnografía*, Barcelona, Sopena, s/f.
- , *Etnografía*, Ulrico, Milán, Hoepli, 1883.
- “Navidad en las montañas”, en *Aquí es Querétaro*, en línea [<http://aquiesqueretaro.com/2011/12/22/navidad-en-las-montanas>].
- Parcero, María de la Luz, María del Carmen Anzures y María Sara Molinari, *Nuevo catálogo del Fondo Weitlaner*, México, INAH, 1995.
- Reyes Equiguas, Salvador, “Una antigua danza mesoamericana. Los *cotlatztin* de Acatlán, Guerrero”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 38, 2007, pp. 427-445.

- Rodríguez Hernández, Georgina, "Recobrando la presencia. Fotografía indigenista mexicana en la Exposición Histórico-Americana de 1892", en *Cuicuilco*, vol. 5, núm. 13, 1998, pp. 123-144.
- Sol, Manuel, "La Navidad en las montañas o la utopía de la hermandad entre liberales y conservadores", en *La Palabra y el Hombre*, núm. 110, abril-junio 1999, pp. 73-83.
- Van der Loo, Peter, "Códices, costumbres, continuidad: un estudio de la religión mesoamericana", tesis de doctorado, Leiden, Rijksuniversiteit te Leiden, 1987.
- Villela F., Samuel L., "Ritual agrícola en la Montaña de Guerrero", en *Medio ambiente y comunidades indígenas del sureste (Prácticas tradicionales de producción, rituales y manejo de recursos)*, México, Comisión Nacional de los Estados Unidos Mexicanos para la UNESCO/Gobierno del Estado de Tabasco, 1988, pp. 33-48.
- _____, "Ritual agrícola en La Montaña de Guerrero", en *Antropología*, nueva época, núm. 30, abril-junio 1990, pp. 2-9.
- _____, "Vientos, nubes, lluvia, arcoíris: simbolización de los elementos naturales en el ritual agrícola de la Montaña de Guerrero (México)", en *Antropología del clima en el mundo hispanoamericano*, Quito, Abya-Yala, 1997, t. I, pp. 225-236.
- _____, "Fotógrafos viajeros y la antropología mexicana", en *Cuicuilco*, vol. 5, núm. 13, mayo/agosto de 1998, pp. 105-122.
- _____, "El culto a San Marcos y el ritual agrícola en la Mixteca nahua tlapaneca", Suplemento núm. 28, *Diario de campo*, junio 2004, pp. 80-86.
- _____, "Ídolos en los altares. La religiosidad indígena en la Montaña de Guerrero", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIV, núm. 82, noviembre-diciembre 2006, pp. 62-67.
- _____, "Motlaltiatl tépetl —pedir en los cerros—. Ciclo de ritual agrícola en Xalpatláhuac, Gro.", en Johannes Neurath y Lourdes Báez (coords.), *El acontecimiento de la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*, México, Conaculta-INAH (en prensa).
- Villela F., Samuel L., Valentina Glockner F. y Esmeralda Herrera R., "De oficiantes nativos, nahualismo y tonalismo en la Montaña de Guerrero", en Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (coords.), *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual*, México, INAH, 2013.
- Weitlaner, Roberto e Irmgard Weitlaner de Johnson, "Acatlán y Hueycantenango, Guerrero", en *El México Antiguo*, t. VI, núm. 4-6, 1943, pp. 140-204.