

ISSN 1405-8324



DIMENSIÓN
ANTROPOLÓGICA

AÑO 6, VOL. 17, SEPTIEMBRE/DICIEMBRE, 1999

DIMENSIÓN
ANTROPOLÓGICA

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Directora General
María Teresa Franco

Directora General de la Revista
Susana Cuevas Suárez

Secretario Técnico
Sergio Raúl Arroyo García

Consejo Editorial

Sergio Bogard Sierra

Isabel Lagarriga Attias

Eyra Cárdenas Barahona

Delia Salazar Anaya

Margarita Nolasco Armas

Arturo Soberón Mora

Fernando López Aguilar

Susan Kellogg (EUA)

María Eugenia Peña Reyes

Quetzil Castañeda

Secretario Administrativo
Carlos Díaz Cuervo

Coordinadora Nacional de Antropología
Gloria Artis Mercadet

Coordinadora Nacional de Difusión
Adriana Konzevik Cabib

Colaboradora (secretaria)

Adriana Casillas Villalpando

Director de Publicaciones
Mario Acevedo Andrade

Consejo de Asesores

Gilberto Giménez Montiel

José Lameiras

Juan M. Lope Blanch

Alfredo López Austin

Álvaro Matute Aguirre

Eduardo Menéndez Spina

Arturo Romano Pacheco

Edición
Celia Rodríguez Escobar
y Zazil Sandoval Aguilar

Diseño
Miryam Leticia I. Pérez Méndez

Portada
16 kins (días)
Dintel 48. Yaxchilán, Chiapas

INVITACIÓN A LOS COLABORADORES

Dimensión Antropológica invita a los investigadores en antropología, historia y ciencias afines de todas las instituciones a colaborar con artículos originales resultado de investigaciones recientes, ensayos teóricos, noticias y reseñas bibliográficas. Igualmente se recibirán cartas a la Dirección polemizando con algún autor.

Las colaboraciones se enviarán a la dirección de la revista, o a través de algún miembro del Consejo Editorial. La revista acusará recibo al autor y enviará el trabajo a dos dictaminadores, y a un tercero en caso de discrepancia. En caso de que los dictaminadores consideren indispensables algunas modificaciones o correcciones al trabajo, el Consejo Editorial proporcionará copia anónima de los dictámenes a los autores para que realicen las modificaciones pertinentes. Los dictámenes de los trabajos no aceptados serán enviados al autor a solicitud expresa, en el entendido de que éstos son inapelables.

Requisitos para la presentación de originales

1. Los artículos, impecablemente presentados, podrán tener una extensión de entre 25 a 40 cuartillas, incluyendo notas, bibliografía e ilustraciones. Las reseñas bibliográficas no excederán de 5 cuartillas y las noticias de 2. El texto deberá entregarse en cuartillas de 28 renglones por 60 golpes, aproximadamente, a doble espacio, escritas por una sola cara.
2. Los originales deben presentarse en altas y bajas (mayúsculas y minúsculas), sin usar abreviaturas en vocablos tales como etcétera, verbigracia, licenciado, señor, doctor, artículo.
3. En el caso de incluir citas de más de cinco líneas, éstas se separarán del cuerpo del texto, con sangría en todo el párrafo. No deberán llevar comillas ni al principio ni al final (con excepción de comillas internas).
4. Los números del 0 al 15 deberán escribirse con letra.
5. Las llamadas (para indicar una nota o una cita) irán siempre después de los signos de puntuación.
6. Para elaborar las notas al pie de página debe seguirse este modelo, cada inciso separado por coma:
 - a) nombres y apellidos del autor,
 - b) título del libro, subrayado,
 - c) nombres y apellidos del traductor y/o redactor del prólogo, introducción, selección o notas,
 - d) total de volúmenes o tomos.
 - e) número de edición, en caso de no ser la primera,
 - f) lugar de edición,
 - g) editorial,
 - h) colección o serie, entre paréntesis,
 - i) año de publicación,
 - j) volumen, tomo y páginas,
 - k) inédito, en prensa, mecanoscrito, entre paréntesis.
7. En caso de que se cite algún artículo tomado de periódicos, revistas, etcétera, debe seguirse este orden:
 - a) nombres y apellidos del autor,
 - b) título del artículo, entre comillas y sin subrayar,
 - c) nombre de la publicación, subrayado,
 - d) volumen y/o número de la misma,
 - e) lugar,
 - f) fecha,
 - g) páginas.

8. En la bibliografía se utilizarán los mismos criterios que para las notas al pie de página, excepto para el apellido del autor, que irá antes del nombre de pila. En caso de citar dos o más obras del mismo autor, en lugar del nombre de éste se colocará una línea de dos centímetros más coma, y en seguida los otros elementos.
9. Se recomienda que en caso de utilizar abreviaturas se haga de la siguiente manera:

<i>op. cit.</i>	obra citada
<i>ibidem.</i>	misma obra, diferente página
<i>idem.</i>	misma obra, misma página
p. o pp.	página o páginas
t.	tomo (plural: tomos)
vol., vols.	volumen o volúmenes
trad.	traductor
<i>cf.</i>	compárese
<i>et al.</i>	y otros

10. Foliación continua y completa, que incluye índices, bibliografía y apéndices.
11. Índices onomásticos o cronológicos, cuadros, gráficas e ilustraciones, señalando su ubicación exacta en el *corpus* del trabajo y los textos precisos de los encabezados o pies.
12. Teléfono para localizar al responsable de la obra.
13. Deberán enviarse 3 copias del texto y, de ser posible, el disquette correspondiente.
14. No deben anexarse originales de ilustraciones, mapas, fotografías, etcétera, sino hasta después del dictamen positivo de los trabajos.

Requisitos para la presentación de originales en disquete

- Programas sugeridos: Write o Word 6 para Windows.
- En mayúsculas y minúsculas.
- Los guiones largos para diálogos o abstracciones se harán con doble guión.
- Imágenes en mapa de bits (TIF, BMP, PICT, PCX, Metafile).
- Es indispensable adjuntar una copia impresa en papel.

Revisión de originales por parte del (los) autor(es)

Toda corrección de los manuscritos que haga el corrector será puesta a consideración de los autores para recibir su visto bueno, aprobación que deberán manifestar con su firma en el original corregido.

CORRESPONDENCIA: Paseo de la Reforma y Gandhi s/n, 1er. piso, Delegación Miguel Hidalgo, CP 11560, México, D.F. Teléfonos: 5553 0527 y 5553 6266 ext. 240 Fax: 5208 7282

D. R. INAH, 1995.

Revista *Dimensión Antropológica*, AÑO 6, VOL. 17, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE, 1999.

Certificado de Licitud de Título núm. 9604 y Certificado de Licitud de Contenido núm. 6697, expedidos por la Comisión Certificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Certificado de Reserva de Derechos al uso exclusivo, Reserva: 00169Z/96.

ISSN 1405-776X

Hecho en México

Índice

La tecnología marítima prehispánica en los contactos intraoceánicos Andes-Mesoamérica EMILIANO MELGAR TÍSOC	7
Etnicidad y jerarquía: la formación histórica de la sociedad poliétnica en Yucatán FRANCO SAVARINO	37
Mercados mineros y tráfico mercantil a fines del siglo XVIII ARMANDO ALVARADO GÓMEZ	67
Matrimonio, bigamia y vida cotidiana en Nueva España DOLORES ENCISO ROJAS	101
Los estudiantes del Instituto Metodista Mexicano y la Revolución mexicana MARÍA EUGENIA FUENTES BAZÁN	123
Un nuevo actor en movimiento: hacia un estudio antropológico de las organizaciones no gubernamentales GUNTHER DIETZ	147
Reseñas	
Marina Anguiano, <i>Nayarit. Costa y Altiplanicie en el momento del contacto</i> CELIA ISLAS JIMÉNEZ	181
Bárbara Cifuentes, <i>Letras sobre voces: multilingüismo a través de la historia</i> DORA PELLICER	184
Beatriz Garza Cuarón, <i>Políticas lingüísticas en México</i> PILAR MÁYNEZ	188

La tecnología marítima prehispanica en los contactos intraoceánicos Andes-Mesoamérica*

EMILIANO MELGAR TÍSOC**

El mar, como vehículo cultural, como nexo geográfico, como fuente de infinitos recursos y, sobre todo, como elemento dinámico y permanente en la expansión de las sociedades, constituye parte insustituible del proceso histórico de la humanidad.

Fernand Braudel

En este trabajo se analiza y revalora la tecnología marítima amerindia aplicada en la ruta comercial costera y de cabotaje prehispanica que va de Tehuantepec a Chincha (ruta que después sería retomada por los españoles para el comercio de la plata y otros productos). Además se retoma las distintas teorías de la distribución y desarrollo del maíz en el área mesoamericana, intermedia y andina, a partir de las claves recurrentes del universo mítico, ritual y comercial de éste, aportados por los estudios paleobotánicos, arqueológicos y etnohistóricos, como pruebas e indicios del contacto intercultural.

En el Altiplano mexicano de la época prehispanica existía una falta de conciencia acerca de la existencia de la costa y su significado, del mar y sus circuitos comerciales y culturales; sin embargo, desde este

* Aprovecho la ocasión para agradecer los amables comentarios y sugerencias de Margarita Nolasco, Gustavo Vargas, Alfredo Torero, Lauro González Quintero, Carlos Huamán, Xavier Solé, Francisco Amezcua y Patricia Escandón.

** Escuela Nacional de Antropología e Historia.

interior, es decir, tierra adentro, se proyectaba y producía la política y las normas que afectaban al territorio mesoamericano, incluyendo sus costas.¹ Contar o no con las costas y el mar imprimió de por sí un carácter específico a la vida nacional a través de su historia: fue la zona que nos sirvió para establecer nuestro contacto con el mundo europeo.²

Además, "la conciencia del hombre terrestre (y lacustre), cuya vida se desarrolla en un ambiente sólido (o acuático) menos incierto que el mar, fue donde pudieron imponerse sin demasiados problemas las instituciones, la religión, etcétera".³ A esta mentalidad se le contrapuso la de los navegantes costeros, quienes realizaban los viajes que mantenían en contacto, intercambio o comercio, ciertas regiones, lejanas por vía terrestre, cercanas por vía marítima. Así, los grupos nahuas del Altiplano, gente de agua lacustre, concebían al mar como la gran agua o lago (*ueyatl*),⁴ y cuyo medio en constante cambio no dominaban plenamente, posibilitando que otros grupos costeros, como los mayas, controlasen las rutas marítimas, sobre todo en el Mar Caribe. Este fenómeno también puede observarse en el caso de los grupos del Altiplano andino con respecto al Océano Pacífico, debido a que lo consideraban como un *hatun-cocha*, es decir, un gran lago,⁵ el cual estaba en manos de los mochicas-chimúes y, posteriormente, chinchas, estos últimos en un estatus igualitario con los incas, comprometido a sus conocimientos respecto al mar, espacio geográfico que los andinos no comprendían ni lograban adaptar.

Esto se debe a que la historiografía mesoamericana y andina ha sido narrada a partir de lo que Walter Mignolo ha denominado el lugar de la enunciación,⁶ es decir, pensada e investigada desde donde sus autores estaban situados culturalmente. En consecuencia, los grupos del Altiplano de ambas regiones concibieron al mar como un gran lago, debido a los criterios de referencia que poseían como hombres terrestres, es decir, para ellos, lo más parecido al mar era un lago,

¹ Carlos Bosch García, "México frente al mar", en *Thesis*, núm. 1, FFYL/UNAM, México, abril 1979, p. 33.

² *Idem*.

³ *Ibidem*, p. 34.

⁴ Alain Musset, *El agua en el valle de México. Siglos XVI-XVIII*, traducción de Pastora Rodríguez Aviñoa y María Palomar, México, PCM/CEMCA, 1992, pp. 42, 121.

⁵ Víctor von Hagen, *Los reinos desérticos del Perú*, México, Diana, 1973, p. 173.

⁶ Walter D. Mignolo, "Los estudios subalternos ¿son posmodernos o poscoloniales?: la política y las sensibilidades de las ubicaciones geoculturales", en *Casa de las Américas*, núm. 204, La Habana, julio-septiembre, 1996, p. 24.

aunque éste fuese de enormes proporciones e insondable, pero cuyo comportamiento difería al de un medio lacustre. Y precisamente esta imprevisible conducta del mar (su constante dinámica, sus mareas, corrientes marinas, vientos y huracanes), desconocida para ellos en los lagos, produjo que los grupos costeros aprovecharan esto para controlar las rutas marítimas en un medio que los otros no lograban dominar.

Gracias a una redefinición de las fronteras mexicanas (frontera Pacífico estimulada por el *Tratado de la Cuenca del Pacífico*), se reactualiza la necesidad de recuperar la memoria histórica de la navegación y los contactos intraoceánicos desde el periodo prehispánico hasta hoy día. De manera análoga, la definición del Caribe, como cuarta frontera, ha reabierto el interés por los mayas y su relación con el mar (considerándolos como los "fenicios de América"),⁷ y sus probables contactos con Sudamérica, más allá de las gastadas formulaciones difusionistas. Así, hemos seleccionado algunos pueblos que lograron consolidar importantes grupos de comerciantes especializados (chinchas, muiscas y mayas) en el mismo horizonte temporal, entre los siglos XIV al XVI.

Con base en lo anterior, en este artículo desarrollaremos los siguientes aspectos:

- Los indicios acerca del intercambio comercial o cultural andino-mesoamericano, vía el Pacífico, ligan a Tehuantepec y el Soconusco con Sudamérica (Huanchaco y Chíncha), marcados por los ciclos estacionales de navegación por cabotaje. Los ciclos diciembre-abril y abril-septiembre dieron pauta a los tiempos de navegación del litoral mesoamericano al sudamericano y viceversa. Sin embargo, las pruebas etnohistóricas y de arqueología experimental demuestran que esta navegación también pudo ser en mar abierto, rompiendo con los esquemas tradicionales de tecnología poco desarrollada, y reforzando las hipótesis de navegación en alta mar de Heyerdahl, sin llegar a los extremos de éste.
- La incidencia de los mitos prehispánicos respecto a dichos itinerarios e intercambios, como gigantes, dioses marinos y extraños inmigrantes llegados por mar, debió ser una de las principales causas de lo esporádico de estos contactos, debido a que

⁷ Thompson, *Historia y religión de los mayas*, Félix Blanco (trad.), México, Siglo XXI, 7a. ed., 1986, p. 25; V. Hagen, *op. cit.*; A. Andrews, "El conocimiento marítimo de los mayas del Posclásico", en *Arqueología Mexicana*, núm. 33, INAH/Raíces, septiembre-octubre de 1998.

el mar causaba en el imaginario colectivo amerindio admiración y temor al mismo tiempo. "En efecto, tanto entre los indígenas como (posteriormente) entre los españoles, en el agua permanece un mundo mal conocido, amenazante, en donde se refugian seres que escapan a las normas: animales fabulosos, monstruos, dioses. De esta manera, nace un verdadero bestiario fantástico del agua, fundado en las creencias, los temores o las esperanzas de cada uno".⁸

- Retomando la diversidad genética del maíz y su desarrollo en las zonas estudiadas, aunadas a los saberes y dispositivos tecnológicos para su cultivo y consumo, que fueron desplegando las distintas culturas amerindias, podremos entender la aparente homogeneidad de razas de maíz en las costas involucradas. Además, el excedente permanente de maíz, asociado con productos artesanales, acentuó la diferenciación social, incluida la conformación de comerciantes eventuales o especializados con medios de transporte terrestres y/o acuáticos.

Contactos terrestres o marítimos

La cuestión de si hubo o no contactos entre las grandes culturas de Mesoamérica y los Andes fue un tema que llamó la atención desde los primeros tiempos de la Colonia, tanto entre los evangelizadores como entre los conquistadores, como lo demuestra el caso del padre Acosta y de Hernán Cortés. El primero, debido a los viajes que hizo entre ambas regiones, realizando interesantes observaciones; y el segundo, dado que, en su afán por establecer el comercio entre la Nueva España y los "muchos reinos del Perú",⁹ deseaba conocer algún medio de navegación que disminuyera el tiempo del viaje.

Uno de los autores que proponía contactos intercontinentales, mediante migraciones, es Antonio de León Pinelo, quien sostuvo que los toltecas habían sido los primeros pobladores del Perú.¹⁰

⁸ Alain Musset, *op. cit.*, p. 25.

⁹ Woodrow Borah, *Comercio y navegación entre México y el Perú en el siglo XVI*, México, IMCE, 1975, pp. 33-55.

¹⁰ Hermann Buse, *Historia marítima del Perú*, II, vol. I: Época Prehistórica, Lima, Ausonia-Talleres Gráficos, 1973, p. 531; *apud.* Antonio de León Pinelo, *El paraíso en el Nuevo Mundo* (1650), vol. I, Lima, 1943, p. 289.

De hecho, diversos autores han propuesto algunas migraciones entre México y las culturas andinas, y su sola enumeración sería interminable. Sin embargo, sí consideramos importante mencionar un último caso de finales de la época colonial, el del afamado viajero alemán Alexander von Humboldt, quien también propone migraciones toltecas y aztecas en dirección norte-sur, evaluando la posibilidad de algunos contactos ocasionales entre las culturas del México prehispánico y la incaica, y concluye que dicho contacto habría sido el resultado de un desplazamiento de las primeras hacia el sur.¹¹

Con todo, fue hasta 1931 cuando el primer arqueólogo profesional se decidió a entrar en este debate. Max Uhle presentó, en ese entonces, su teoría de las importaciones culturales centroamericanas. En ella postulaba que del área cultural mexicano-centroamericana habían partido grupos de colonizadores mayas, quizá por tierra “pero más probablemente por mar”, en dirección al sur, llegando primero a Ecuador y, luego, a la costa peruana, poblada con culturas de singular capacidad receptiva.¹² A pesar del desconocimiento de Uhle acerca de la cultura chavín para argumentar el florecimiento de las culturas nasca y mochica, que consideraba de origen maya, su mérito radica en haber propuesto el contacto entre las dos áreas culturales por mar, concebidas por muchos como desconectadas por completo y cuya tecnología marítima era “primitiva”, incapaz de realizar viajes tan largos comparada con la europea. La razón por la cual antes de Uhle no se habían planteado contactos culturales prehispánicos vía marítima se debía a que, en las fuentes históricas, se encontraba lo siguiente:

Los conquistadores y colonos europeos que llegaron a las playas del Pacífico no encontraron naves indígenas que hicieran el largo y difícil viaje entre México y el Perú, ni tampoco, excepto a lo largo del litoral peruano, que se hicieran en lo absoluto viajes largos. Sigue siendo hasta el día de hoy un misterio por qué no hubo comunicación directa entre las dos grandes regiones culturales del Nuevo Mundo, ya que los incas habían desarrollado grandes lanchones de madera de balsa que bien podían haber hecho el viaje aprovechando las corrientes favorables.¹³

¹¹ José E. Covarrubias, “Alexander von Humboldt”, en *Historiografía mexicana*, vol. III: El surgimiento de la historiografía nacional, México, UNAM, 1997, p. 48.

¹² H. Buse, *op. cit.*, pp. 525-530.

¹³ W. Borah, *op. cit.*, p. 14.

A partir de Uhle, surgen los planteamientos científicos en torno al problema de los contactos intercontinentales entre ambas zonas de la América nuclear, considerando al mar como vehículo cultural en constante dialéctica con el desarrollo humano y a partir del cual se podían establecer nexos geográficos.¹⁴ El mar, en vez de ser una barrera, se convirtió en una ruta abierta a las inquietudes del hombre prehispánico, poblada de seres sobrenaturales y de lugares extraños que buscaban conocer y, en algunos casos, dominar. Así, los contactos comerciales y culturales vía marítima entre ambas zonas abrieron la posibilidad de intercambios de ideas y objetos a lo largo de las costas del sureste de Mesoamérica y el norte andino.

Investigadores, muchos de ellos arqueólogos, con espíritu aventurero, como Meggers, Noguera, Buse, Lothrop, Hosler, Heyerdahl y Savoy, entre otros, continuaron buscando una explicación que pudiese ser comprobable a la luz de los restos arqueológicos y de la etnohistoria. Sin embargo, el primer problema al que se enfrentaron fue que, entre Mesoamérica y los Andes, zonas caracterizadas por culturas que poseían una forma de gobierno estatal altamente centralizado por un linaje dominante que controlaba las obras hidráulicas, existía un área cultural denominada Chibcha-Chocó o Intermedia, la cual presentaba mezclas de ambas zonas, pero cuya evolución política no superó al señorío o cacicazgo, gobernado por un jefe.¹⁵ No podían explicar por qué en esta zona no se alcanzó el grado de desarrollo de sus vecinas para conformar un gran corredor cultural.

Una de las respuestas más aceptadas fue que, debido a las duras condiciones geográficas de la zona, como son sus infranqueables selvas del Darién y sus abruptas serranías del Chocó, impidieron una uniformidad cultural terrestre continua que, inclusive, ni los españoles con sus caminos para carretas durante la Colonia, ni los estadounidenses con la construcción de la Carretera Panamericana, pudieron superar:

dos barreras geográficas formidables hacían imposible que se abriera una ruta por tierra entre México y Lima. En el sur de Costa Rica y en el norte de Panamá,

¹⁴ Raúl Palacios Rodríguez, "El mundo antiguo y la relación hombre-mar a la luz de la historia de lo imaginario", en Jorge Ortiz Sotelo (ed.), *Actas del Primer Simposio de Historia Marítima y Naval Iberoamericana* (Callao, 5 al 7 de noviembre de 1991), Lima, IEHMP, 1993, p. 201.

¹⁵ Elman R. Service, *Primitive Social Organization*, Nueva York, Random House, 1962, pp. 60-177.

unas montañas extraordinariamente abruptas y las espesas selvas hacen el transporte por tierra prohibitivamente difícil. Los españoles no pudieron ni siquiera abrir un camino a través de esa zona hasta que conquistaron y colonizaron Costa Rica en la década de 1560 a 1570. Más al sur, en el sur de Panamá y en el Chocó, la cordillera y una de las selvas más espesas y lluviosas del mundo hacían prácticamente imposible los desplazamientos por tierra, de manera que después de los primeros y penosos intentos de exploración que hicieron, la comunicación entre Panamá y el sur se hizo enteramente por mar. Aún hoy la dificultad de construir un camino a través de las selvas tropicales del Chocó ha dejado una interrupción de más de cuatrocientos cincuenta kilómetros en el sistema intercontinental de carreteras.¹⁶

Por esta razón, la vía marítima del contacto y comercio de cabotaje y costero tomó mayor fuerza, pero, a su vez, surgieron nuevas interrogantes a esta propuesta. Si las relaciones culturales y comerciales entre la zona andina y la mesoamericana se lograron mediante la navegación costera y de cabotaje, estas comunicaciones marítimas exigían puertos, caminos para conectarlos con los centros de población y la selección de rutas de navegación entre los puertos, por lo tanto, ¿cuáles fueron éstas? (véase fig. 1).

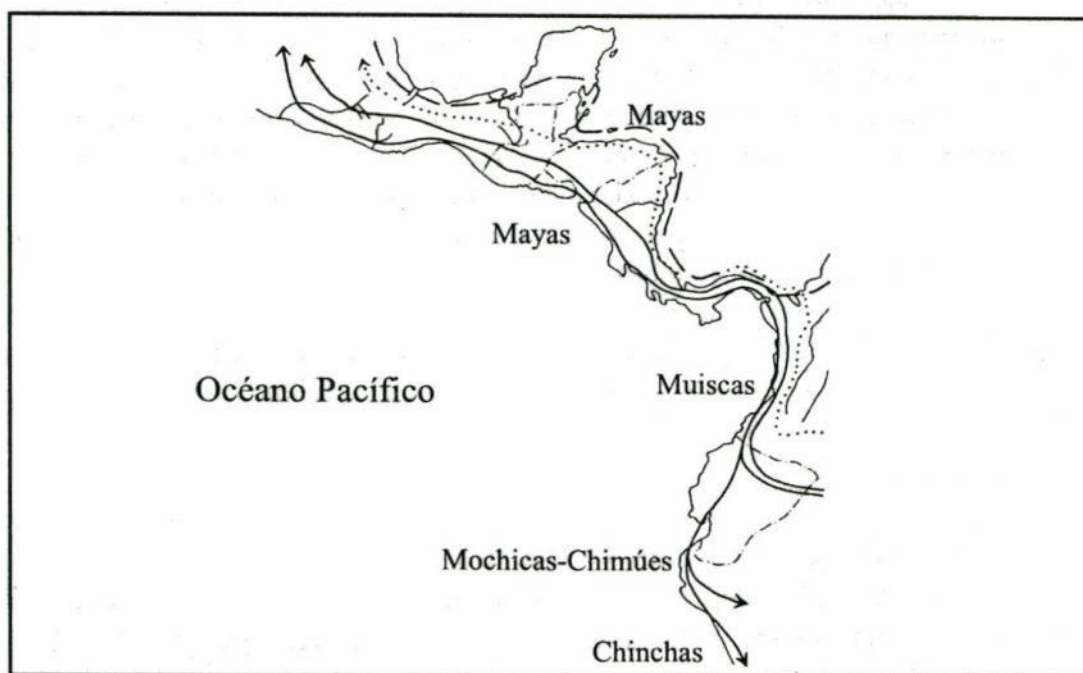


Fig. 1. Mapa de rutas Andes-Mesoamérica.

¹⁶ W. Borah, *op. cit.*, p. 14.

Si observamos un mapa del continente americano, podemos apreciar que México y Perú están sólo a 2 mil 400 km de distancia, pero, para recorrer por mar la costa entre ambas regiones, la temporada de navegación prehispánica y colonial estuvo regida por los vientos y corrientes marítimas que inciden a lo largo de la costa del Pacífico entre lo que fue la Nueva España y Chile, siendo el viaje desde el sur más fácil que desde el norte:

La mayor parte del año, especialmente entre abril y septiembre, la zona central de la costa sudamericana se encuentra bajo la acción de vientos del sur que soplan a lo largo del litoral, lo cual significa que, alejándose un poco de éste, hay un viento dominante del sureste. Las costas de la América Central, del sur de México y, en medida variable, las del extremo norte de Sudamérica en el Pacífico tienen vientos inciertos de poca fuerza. Los periodos de calma son frecuentes y a veces largos.¹⁷

Por ello, es en estos meses, sobre todo en verano, cuando la navegación desde Perú hacia México es más factible y, en los mejores casos, sólo de cuatro a seis semanas, tal y como lo menciona Acosta cuando hizo el recorrido entre El Callao y Huatulco en 1586:

En mi viaje del Perú rumbo a la Nueva España, noté que siempre que estábamos navegando a lo largo de la costa del Perú la travesía como siempre sucede, era fácil y serena porque allí sopla un viento del sur. Por esta razón debe zarpase cuando se puede aprovechar para el viaje de regreso a España o a la Nueva España. Al cruzar el golfo, como estábamos navegando en alta mar y también abajo del Ecuador, el tiempo estaba en calma y fresco, y navegamos con el viento. Cuando llegamos a la región de Nicaragua, y durante el tiempo que navegamos a lo largo de aquellas costas encontramos vientos adversos, cielos encapotados y muchas tempestades. A veces el viento aullaba que daba miedo. Toda esta travesía fue dentro de la Zona Tórrida, porque desde los 12° sur, que es la latitud de Lima, navegamos hasta los 17° (norte), latitud de Huatulco, puerto de la Nueva España.¹⁸

El viaje marítimo partiendo de Perú hacia México se ve favorecido por los vientos y corrientes marinas como la de Humboldt. Sin embargo, el viaje de regreso, desde México hacia Perú, no corría con la misma suerte tan favorable en tiempo y esfuerzo, ya que llegaba a durar dos meses o más y dependía de la incierta corriente del Niño:

¹⁷ *Ibidem*, p. 72.

¹⁸ *Ibidem*, apud. José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. III, cap. VIII, s.f.

Los meses de octubre a abril, es decir, la otra parte del año, traían un cambio parcial en el sistema de vientos y corrientes. La faja de las calmas ecuatoriales se mueve hacia el sur, de manera que las costas de la Nueva España y de Centroamérica en el Pacífico quedan colocadas en una franja de vientos costeros ligeros que, según la configuración del litoral, ocasionan vientos dominantes o del noreste o del noroeste. Durante dichos meses puede haber tormentas causadas por los movimientos de aire continental frío del norte, que en el Golfo de Tehuantepec se llama Tehuantepeco y a lo largo de la costa centroamericana Papagallo. En la zona de calmas ecuatoriales que domina en estos meses a lo largo de las costas de la región norte del continente sudamericano, hay más probabilidades de encontrar un viento favorable del norte, especialmente entre diciembre y abril, pero a lo largo del litoral peruano el viento dominante sigue siendo del sur [...] Aun en circunstancias favorables el viaje, de unas quinientas leguas marítimas, tardaba un mínimo de dos meses, y con frecuencia hasta tres o más.¹⁹

Pero no sólo existían limitantes geográficas para el desarrollo de este corredor cultural, también los mitos y leyendas prehispánicas incidieron en el imaginario colectivo prehispánico, reflejado en el itinerario que pudieran realizar los comerciantes andinos y mesoamericanos. Una de las más famosas es aquella de unos “gigantes” que habitaban las costas del Darién,²⁰ leyenda que en la época colonial se transformó en la creencia en unos hambrientos dragones que, desde esas mismas costas, bajaban a las orillas de la Mar del Sur en pos de víctimas humanas.²¹

En la zona andina era conocida la leyenda de otros “gigantes” que habitaban la punta de Santa Elena, al norte del Perú, la cual fue recogida por Diego de Trujillo y Pedro Cieza de León, en la que se mencionan inmigraciones de personas del norte por mar en unas “balsas de juncos a manera de grandes barcos”.²²

Estas leyendas de gigantes cobrizos y de largas cabelleras lacias fueron resultado del temor amerindio ante los descomunales huesos, probablemente de mamuts o dinosaurios, que podían observarse sobre todo en la punta de Santa Elena, evidencias que también horrorizaron a los españoles al creerlos dragones, producto de su mentalidad medieval.²³

¹⁹ *Idem.*

²⁰ Walter Krickeberg, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, México, FCE, 1995, p. 147.

²¹ R. Palacios Rodríguez, *op. cit.*, pp. 218-219.

²² *Idem.*

²³ *Idem.*

Asimismo, se aprecia la constante en los mitos y leyendas de la zona Chibcha-Chocó y norandina de migraciones por mar, como es el caso del supuesto príncipe maya Naymlap que arribó en balsas a Lambayeque,²⁴ lo cual refleja la realidad de estos posibles viajes intercontinentales.

También en Mesoamérica, específicamente en las costas del Océano Pacífico de Nicaragua, El Salvador y Guatemala, los españoles recogieron una leyenda que hablaba acerca de una importante inmigración de hombres nahuas que llegaron en una gran flota de *acales* o barcas. Motolinía registró que estos nahuas navegantes mataron a los anteriores habitantes de la costa y se establecieron en ella, por lo que los habitantes que los españoles encontraron se decían descendientes de estos extraños, dirigidos por un tal *Iztacmixcoatlh*.²⁵ También Torquemada encontró esta tradición entre los indios de Nicoya o chorotegas, que se decían originarios o descendientes del Anáhuac, llegados de una zona entre Tehuantepec y el Soconusco.²⁶ En Costa Rica, en la región de Talamanca, se han encontrado vestigios de avanzadas nahuas.²⁷

Estas migraciones mesoamericanas en Centroamérica han sido corroboradas por estudios arqueológicos de Wigberto Jiménez Moreno y Gordon F. Ekholm, quienes hallaron yugos, hachas y palmas relacionadas con el juego de pelota, producto de las expediciones nahuas a cargo de sus comerciantes especializados, los pochtecas, prueba de que los hombres viajaban no sólo con objetos, sino también con conocimientos y tradiciones que estaban dispuestos a intercambiar.²⁸

Además, existen indicios etnohistóricos y etnográficos que la cultura mixe y huave proporcionan en relación con su supuesto origen andino. Estos datos en la memoria oral son mencionados por fuentes que se remontan varios siglos. Frailes y viajeros como fray Francisco de Burgoa, el sacerdote Charles E. Brasseur²⁹ y Luis Nicolas Guille-

²⁴ H. Buse, *op. cit.*, vol. 2, pp. 70-76.

²⁵ Motolinía, *Memoriales: o, libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1971, p. 12.

²⁶ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, vol. 1, lib. 3, México, IIH/UNAM, 3a. ed., 1975, cap. 40, pp. 452-454.

²⁷ Miguel Medina Viga, *Influencias centromexicanas y atlánticas en el área maya*, México, ENAH/UNAM, 1971, p. 72.

²⁸ William R. Fowler, "Nuevas perspectivas sobre las migraciones de los pipiles y los nicaraos", en *Arqueología*, núm. 1, segunda época, Revista de la DA-INAH, México, enero-junio, 1989, pp. 92-93.

²⁹ Charles E. Brasseur, *Viaje por el istmo de Tehuantepec, 1859-1860*, México, SEP/FCE, 1984, p. 108.

maud³⁰, en sus escritos registraron las afirmaciones de estos grupos respecto a su origen andino, sobre todo peruano. Estos mitos de origen deben gozar del beneficio de la duda mientras no pueda demostrarse su falsedad o veracidad.

Después de valorar las limitantes geográfico-mitológicas de la zona intermedia, abordaremos las distintas tecnologías marítimas prehispánicas que fueron desarrolladas por culturas como la maya, chincha y mochica-chimú para apreciar la posibilidad que tenían de realizar viajes marítimos largos entre ambas zonas.

Tecnología marítima prehispánica

La falta de homogeneidad en la interrelación hombre-mar a lo largo de los océanos Pacífico y Atlántico orilló a que se desarrollaran diversas técnicas para la construcción de embarcaciones en la América prehispánica, las cuales en ocasiones estuvieron predeterminadas por el tipo de materias primas de las que disponían, como árboles o espadañas.

Los mayas viajaban en grandes canoas que alcanzaban un largo de 20 metros y que estaban hechas de un tronco ahuecado, generalmente cedros que podían alcanzar los 30 metros de longitud, y que eran secados mediante perforaciones aplicándoles fuego. Estas embarcaciones eran utilizadas para efectuar largos viajes costeros de 4 mil kilómetros, desde Tampico a Panamá por el Atlántico y de Tehuantepec a la península de Nicoya por el Pacífico.³¹

Muchos españoles se asombraron de la enorme cantidad de canoas que transitaban por las costas, lagunas y ríos del área maya. Por ejemplo, a Oviedo y al hijo de Colón les llamó la atención los diversos usos que los "indios" le daban a las canoas, las utilizaban tanto para la guerra como para el comercio.³² Asimismo, la manera de hacer las embarcaciones e impulsarse con remos la comparaban con la de los europeos.³³

³⁰ A. Sánchez Castro, *Luis Nicolas Guillemaud, interesante historia de un buen francés que vino a México en 1830. Los mixes, historias, leyendas, música*, México, SEP, 1947, p. 36.

³¹ V. Hagen, *Los Mayas. La tierra del faisán y del venado*, México, Joaquín Mortiz/Grupo Editorial Planeta, 1992, p. 50.

³² Hernando Colón, *Vida del Almirante don Cristóbal Colón*, cap. XXIV, México, FCE, 1984, pp. 92-93.

³³ María Eugenia Romero, "La navegación maya", en *Arqueología Mexicana*, núm. 33, INAH/Raíces, México, septiembre-octubre, 1998, p. 11.

En 1502, los españoles tuvieron su primer contacto con la civilización maya, cuando Cristóbal Colón, en su cuarto y último viaje, se topó en el golfo de Honduras con una pesada canoa cavada en un enorme tronco de árbol. Era una canoa mercante maya, de las que navegaban entre Honduras y Veracruz. Colón apresó a sus 25 ocupantes, a quienes les quitó sus ricos atuendos, les robó sus mercancías: mantas, paños y camisetas de algodón, macanas con filosas puntas de obsidiana, hachas de cobre, piezas de cacao, "conchas coloradas" y lo que parecía ser una especie de vino o cerveza de maíz.³⁴

Estas "conchas coloradas" eran el mullu o *Spondylus*, el cual era muy apreciado en las costas mayas como objeto suntuario, caso parecido al andino, en donde los chinchas comerciaban este "oro rojo" que les permitió tener un estatus de igual a igual ante los incas.³⁵ Mientras que ese vino o cerveza de maíz podría haber sido la chicha que tomaban grupos con características sudamericanas como los cunas, otra posibilidad es que dicho maíz fermentado era tesguino, si bien entre los centroamericanos meridionales era raro encontrarlo debido a su procedencia de la zona tarahumara.

Sin embargo, pocas crónicas e investigadores mencionan o se han interesado en la navegación maya en la costa del Pacífico, ya que la mayoría sólo se enfoca en el comercio marítimo costero de la península de Yucatán. Carlos Navarrete y Thomas Lee han dado a conocer las rutas de navegación costera y fluvial que se utilizaban en el estado de Chiapas y Guatemala, debido a las cadenas montañosas que atraviesan el área. Navarrete ha reconstruido la ruta costera del Pacífico chiapaneco, cuya función principal fue enlazar a los pueblos del Soconusco, tributarios del Estado mexicano, con el Altiplano Central, y como prueba de la navegación costera se han encontrado más de 50 sitios arqueológicos a lo largo de la llanura costera del Pacífico chiapaneco, situados estratégicamente en barras y entradas de canales, como marcadores geográficos de las rutas que se debían seguir. Esta ruta costera partía de Cabeza de Toro en Tehuantepec y llegaba hasta el río Suchiate.³⁶ Incluso, esta navegación costera se ha exten-

³⁴ Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, vol. II, lib. 2, México, FCE, 1951, pp. 273-275.

³⁵ María Rostworowski, "Navegación y cabotaje prehispánicos", en *Actas del Primer Simposio de Historia Marítima...*, Lima, IEHMP, 1993, pp. 346-349; cf. Rostworowski, *Costa peruana prehispánica*, Lima, IEP, 2a. ed., 1989, pp. 285-287.

³⁶ Carlos Navarrete, "La navegación en la costa de Chiapas", en *Arqueología Mexicana*, núm. 33, INAH/Raíces, México, septiembre-octubre, 1998, pp. 32-39.

dido hasta el área huave.³⁷ Thomas Lee, en cambio, estudió la navegación fluvial en el río Grijalva y su papel en los contactos comerciales y culturales entre Chiapas y Tabasco.³⁸ Esta ruta fluvial es importante porque parece ser la que tomó una figurilla hallada en el Monumento 3 de Potrero Nuevo en San Juan Lorenzo Tenochtitlan, Tabasco, de un jaguar copulando con una mujer,³⁹ lo cual nos recuerda el arte erótico mochica, más allá del culto fálico, tan abundante en la costa peruana, y que pudo ser producto de algún intercambio comercial esporádico entre ambas regiones.

Asimismo, en Sudamérica había navegación costera, la mayor parte de ella se realizaba en almadías, hechas de troncos de árbol balsa, que podrían ser de comerciantes tumbesinos o muiscas que intercambiaban productos con pueblos centroamericanos. Así lo testimonia en 1526 el primer navegante blanco que fue más allá del Ecuador, Bartolomé Ruiz, en la famosa relación Sámano-Xeréz (fig. 2):

Este navío que digo que tomó, tenía al parecer de cabida de hasta treinta toneladas; era hecho por el plan y quilla de unas cañas tan gruesas como postes, ligadas con sogas de uno que dicen eneguen, que es como cáñamo, y los altos de otras cañas más delgadas, ligadas con las dichas sogas, adonde venían sus personas y la mercadería en enjuto porque lo bajo se bañaba. Traía sus mástiles y antenas de muy fina madera y velas de algodón del mismo talle, de manera que nuestros navíos, y muy buena jarcia del dicho eneguen que digo, que es como cáñamo, y unas potalas por anclas a manera de muela de barbero.⁴⁰

El árbol balsa (*Ochroma piscatoria*), del cual estaban hechas las embarcaciones, es el más flotante de su especie y fue el más comercializado por los habitantes de Guayaquil y la isla de Puna, debido a que sólo crecía en las húmedas selvas costeras desde Tumbes hasta Darién.⁴¹ Garcilaso de la Vega describe la forma de construir la balsa; según él, los

³⁷ Enrique Méndez Martínez, *Arqueología del área Huave*, México, ENAH/UNAM, 1975, pp. 69, 155-157.

³⁸ Thomas Jr., Lee, "The historical routes of Tabasco and northern Chiapas and their relationship to early cultural developments in central Chiapas" y en Thomas Jr. Lee, y Carlos Navarrete (eds.), *Mesoamerican Communication Routes and Cultural Contacts*, Utah, Brigham Young University, 1978, pp. 49-66.

³⁹ Mary Miller y Karl Taube, *The goods and symbols of Ancient Mexico and the Maya. An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*, Singapur, Thames and Hudson, 1993, pp. 158-159.

⁴⁰ Jorge Ortiz Sotelo, "Embarcaciones aborígenes en el área Andina", en *Historia y Cultura*, núm. 20, 1990, pp. 63-64.

⁴¹ Hagen, *Los reinos desérticos...*, p. 168.



Fig. 2. Balsa de palos en las costas ecuatorianas.

únicos árboles altos en el Perú, de madera dura, pesaban como el hierro, y por ello los antiguos peruanos no labraban canoas como en otras partes de América, sino que principalmente construían almadías, haciéndolas de un árbol muy común en las montañas, no más grueso de un muslo humano y tan ligero como la higuera. Estas almadías solían constar de cinco o siete troncos atados juntos y cortados de tal modo que a ambos lados del tronco central, el más largo de todos, se iban acortando de longitud. De este modo, tanto por delante como por detrás, dichas embarcaciones terminaban en punta. Estaban comunicados con las orillas por dos cuerdas, de las cuales tiraban para que el artefacto cruzara la corriente.⁴²

Estas balsas comerciaban el famoso mullu o conchas coloradas, y sus avistamientos y encuentros fueron descritos por ingleses, alemanes e italianos a lo largo de la Colonia, como aquellas que vieron Richard Maldox y Benzoni, además de la famosa balsa tumbesina de

⁴² Garcilaso de la Vega, "El Inca", en *Comentarios Reales*, vol. I (Intr. y notas de María Dolores Bravo Arriaga), México, SEP/UNAM, 1982, p. 234.

una viñeta de Humboldt en 1810. Estas grandes balsas dejaron de utilizarse en las primeras décadas del siglo xx.⁴³

Existen muchas leyendas que se refieren a la capacidad de estas balsas para realizar viajes de larga distancia, como el que hizo el inca Tupac Yupanqui. Este inca, al mando de más de 17 mil balsas para conquistar el Ecuador, llegó a unas islas misteriosas del norte, de donde volvió a los nueve meses con "gente negra y mucho oro y una silla y un pellejo de quijadas de caballo".⁴⁴ Estas islas pudieron estar situadas en las costas de Colombia, a la altura de Guapí, al norte de Tumaco, o bien en las costas de Panamá. Además, estas balsas de palos eran muy usadas entre los muiscas, como lo demuestran las miniaturas en oro de éstas.

La posibilidad de que estas balsas de troncos pudieran realizar viajes marítimos largos quedó demostrada con los hallazgos de piezas de cerámica en las islas Galápagos, que realizó Heyerdahl y que propuso como producto de viajes intermitentes y temporales.⁴⁵

En la costa peruana, como anteriormente referíamos, los habitantes prehispánicos no utilizaron árboles debido a su peso y poca flotabilidad. En cambio, aprovecharon una espadaña que se daba en grandes cantidades a lo largo de la costa, aunque también era común en los lagos andinos. Esta espadaña es la famosa totora, y con ella hacían sus casas, redes y embarcaciones. Para construir los "caballitos" de totora se hace un grueso hatillo con uno de los extremos levantados, conocido como el corazón o bastón, el cual es reforzado con varias capas de totora hasta obtener el grosor deseado. Esto obedece a que "las capas externas, al estar expuestas tanto al agua como al sol, se rompen más rápido que las interiores; asimismo es la que está más sometida al trabajo cotidiano. El sistema de construcción empleado hace posible renovar el exterior sin necesidad de hacer todo el conjunto nuevamente".⁴⁶

Este hatillo de totora es amarrado en espiral, llamado *quirina*, y se le junta con otros atados en grupos de dos o cuatro, los cuales se unen entre sí por una cuerda llamada *huangana*. Los dos atados superiores

⁴³ Ortiz Sotelo, *op. cit.*, pp. 63-73.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 74-75.

⁴⁵ Hagen, *Los reinos desérticos...*, p. 179.

⁴⁶ Ortiz Sotelo, *op. cit.*, p. 53; *apud*. Samuel K. Lothrop, "Aboriginal Navigation of the West Coast of South America", en *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Londres, 1932, p. 238.



Fig. 3. Representación de un caballito de totora en una vasija mochica.

se cortan antes de llegar a la popa, para dejar un espacio conocido como la caja, en donde colocan el producto de su pesca, mientras el pescador va montado en parte de la popa, de ahí su nombre de "caballitos de totora" (fig. 3).

Pero en tiempos prehispánicos, e incluso coloniales, también había balsas de totora costeras mayores y no tenían la popa recortada. Existen representaciones zoomórficas de las balsas y "caballitos" en cerámica mochica-chimú y en murales de Chan Chán, en donde se aprecia un personaje principal utilizando uno o dos remos y transportando objetos o prisioneros que eran utilizados para sacar el guano de las islas. También estas balsas aparecen en las viñetas y relatos de cronistas, viajeros y conquistadores, como en el caso de Guaman Poma, Oviedo y Cieza de León.

Como hemos podido observar, la navegación prehispánica estaba lo suficientemente desarrollada para hacer largos viajes costeros, y prueba de ello son las canoas mayas que llegaban hasta Panamá o las balsas de palo y de totora que comerciaban el mullu en la zona Intermedia, cuya presencia se apoya en un escrito de Pascual de Andagoya, en donde describe que, en 1521, un cacique del área del Darién del Pacífico modeló en arcilla una llama y que les dijo que "donde vive esa gente que tiene esos animales, ahí es el reino del

oro".⁴⁷ Es más, en 1969, Gene Savoy realizó el viaje entre Salaverry, cerca de Trujillo, y Panamá, en una balsa de totora hecha a la manera prehispánica, demostrando que la flotabilidad de la totora era de dos meses, mayor a la comúnmente aceptada y que se comerciaba con esta zona.⁴⁸

Además, en los ritos de los comerciantes amerindios, las canoas, los ríos y el mar se relacionan con un dios en especial, el cual es una constante a lo largo de las costas del Pacífico en estudio, independientemente de sus filiaciones culturales.

El maíz ¿navegante?

Este dios era el dios del maíz. En torno a esta planta se realizaban ritos y ceremonias de su cultivo, desarrollo y consumo, aun cuando hoy día la conocemos con el nombre que impusieron los españoles durante la Conquista: *mahiz* o *mays*, palabra en lengua taína, pues así la conocieron en las Antillas.⁴⁹

Los antiguos amerindios asociaban al maíz con el mar y los ríos debido a que este complejo simbolizaba las cualidades o funciones del agua y la fertilidad. En Sudamérica, la chicha (bebida hecha de maíz fermentado) era ofrecida a la tierra o Pachamama, sobre todo en la confluencia de dos ríos, para procurarse salud, o en las playas, para tener un buen viaje en balsa al extraer el guano de las islas.⁵⁰ En algunas islas existían santuarios para las divinidades relacionadas con el mar y la luna. En ellas se depositaban muchas ofrendas en cántaros y tiestos que en la actualidad es posible encontrar en las excavaciones arqueológicas, en las cuales se han hallado grandes cantidades de mazorcas de maíz.⁵¹ También las lagunas recibían sus ofrendas de maíz, y se consideraba de buena suerte en las cosechas remojar las semillas en ellas durante varios días.⁵²

⁴⁷ Vid. *supra* nota 44, p. 173.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 240.

⁴⁹ Marta Portal, *El maíz: grano sagrado de América*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1970, pp. 44-45.

⁵⁰ Ranulfo Cavero Carrasco, *Maíz, chicha y religiosidad andina*, Ayacucho, Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, 1986, p. 47.

⁵¹ H. Buse, *op. cit.*, vol. 1, p. 66.

⁵² R. Cavero Carrasco, *op. cit.*, p. 48.

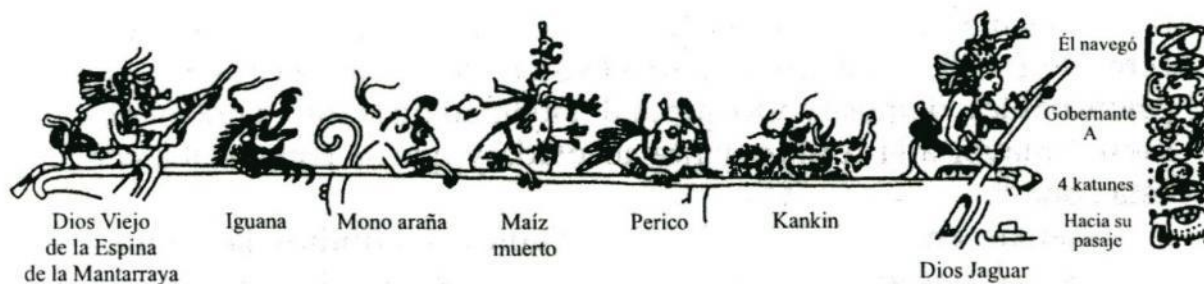


Fig. 4. El dios del Maíz navega hacia el lugar de la creación.

Los remos y las canoas fueron artefactos imprescindibles que también pasaron a formar parte de ese mundo simbólico e imaginario, muchas veces aludiendo al mito de la creación de los hombres, como en el *Popol Vuh*, según el cual el dios del maíz les dio vida a los hombres y cuya historia está representada en tres huesos esgrafiados encontrados en el entierro 116, en el Templo I, de Tikal, Guatemala, como parte de la ofrenda mortuoria del llamado Gobernante A (fig. 4). En una de las escenas que representan se ven siete figuras que navegan en una canoa. El remero del frente es el dios Jaguar, asociado a la noche, seguido de Kankin, un perro peludo y moteado que simboliza el día y que sirve de guía para el dios del Maíz. Siguen un perico, victimario del maíz porque le gusta comerlo, y que entre los campesinos se le asocia con la destrucción de las milpas de maíz.⁵³ También viajan el dios del Maíz, un mono y una iguana, para que al final, el remero de atrás sea el dios Viejo de la Espina de la Mantarraya.⁵⁴

Según Miller y Taube, estos dioses reman para llevar al maíz a su siguiente ciclo regenerativo, que los mayas ayudaban a lograrlo mediante sacrificios de sangre.⁵⁵ Este viaje del maíz al inframundo para luego renacer tiene relación con el curso solar, ya que una dualidad de este dios del maíz es el sol.⁵⁶ Está también la figura del perro-guía, que es peludo y tiene manchas de color negro y blanco. El que haya sido peludo descarta que fuera el *xoloitzcuintli*, pudiendo ser un pe-

⁵³ Comunicación personal de Carlos Huamán López, profesor en Literatura Andina.

⁵⁴ Sonia Lombardo de Ruiz, "La navegación en la iconografía maya", en *Arqueología Mexicana*, núm. 33, INAH/Raíces, México, septiembre-octubre, 1998, p. 41.

⁵⁵ M. Miller y K. Taube, *op. cit.*, pp. 128-129.

⁵⁶ R. Cavero Carrasco, *op. cit.*, p. 55.

rro con pelo *tlalchichi* o *itzcuintli*.⁵⁷ Esta función del perro con pelo también es abundante en la iconografía mochica, en donde este animal peludo y moteado guiaba a los muertos en el más allá, concebido como un mar.⁵⁸

Otra interpretación de esta escena es la que da Linda Schele; lo propone como un recorrido por la Vía Láctea hacia el lugar de la creación, donde el dios del Maíz lleva los granos o semillas de esta "preciosa carga" y que ubica en la constelación de Orión.⁵⁹ En el momento en que se hunde la canoa en el agua (la Vía Láctea se hunde en el mar y se pierde de vista en el horizonte), es cuando el dios del Maíz va al lugar de la creación,⁶⁰ es el renacimiento del maíz en el mar primordial antes del alba.⁶¹

El héroe civilizador, en función del dios del Maíz, encarna a la semilla y a la planta misma, ejemplificando el doble proceso de la muerte y transformación humana y vegetal. Al igual que el muerto, la semilla sufre grandes penalidades en el seno de la tierra; debe luchar contra los seres malignos, materializados en gusanos, roedores, insectos y humedad, que obstaculizan su camino (germinación) y la posibilidad de que renace a una nueva vida. Aunque parezca que mar y cielo sean espacios distintos, en estas interpretaciones, no lo son. El viajar en canoa por el aire se explica a partir de la concepción cosmológica de que cielo y mar son consustanciales⁶² porque los prehispánicos veían que el sol se ocultaba en el horizonte hundándose en el mar y reaparecía por el oriente surgiendo del agua.⁶³ Esta concepción también se observa en la cosmovisión andina.⁶⁴

Además, esta aparente homogeneidad en la concepción simbólica del ciclo regenerativo del maíz se refleja también en las variedades de este cereal, presentando afinidades genéticas y fenotípicas impresionantes; tal vez producto del traslado involuntario de ciertas variedades de maíz de un puerto a otro y de una zona a otra, y no

⁵⁷ Raúl Valadez Azúa, *La domesticación animal*, México, UNAM/Plaza y Valdés, 1996, p. 77.

⁵⁸ Lucero Yrigoyen, "El fiel perro preínca", en *El Comercio*, 11 de abril de 1999.

⁵⁹ Linda Schele et al., *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, trad. Jorge Ferreiro Santana, México, FCE, 1999, pp. 88-90.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 110.

⁶¹ *Ibidem*, p. 90.

⁶² Raphael Girard, *Historia de las civilizaciones antiguas de América. Desde sus orígenes*, vols. 1 y 3, Madrid, Istmo, 1976, p. 1129.

⁶³ A. Musset, *op. cit.*, p. 19.

⁶⁴ M. Rostworowski, *Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII*, Lima, IEP, 1981, p. 121.

con el fin de intercambio o comercio, sino como alimento de los navegantes que obtenían y desechaban en cada escala. Además, si hubo razas de maíz que se comerciaron o intercambiaran, debieron ser sumamente provechosas cualitativa y cuantitativamente en la cosecha para que valiera la pena traerlas de lugares lejanos.⁶⁵

Diversidad y distribución del maíz

La evolución del maíz es producto de la interacción de los procesos biológicos y los factores ecológicos con la dinámica cultural y los intereses humanos. Los efectos de la producción de alimentos fueron triples: el desarrollo de la residencia sedentaria, el incremento de la población, y el aumento del tiempo excedente. Esto es de vital importancia para nuestro trabajo: toda civilización se presenta como una combinación de espacios (fragmentos de territorio organizados de acuerdo con ciertos valores, intereses y prácticas sociales) que dan lugar a paisajes que la caracterizan, siendo resultado de la aplicación de técnicas de producción (explotación, subsistencia del grupo y transformación de la materia) y emplazamiento (relaciones sociales y organización del espacio), los cuales determinaron, en su caso, las distintas razas de maíz a lo largo de América.⁶⁶

Además, en casi toda América, el maíz fue uno de los alimentos principales que satisfacía la mayor parte de las exigencias calóricas. Asimismo, el maíz puede ser considerado como un "artefacto": se originó y sobrevive dependiente de la mano del ser humano: su forma, la altura de la planta, el número de hojas, el tamaño del grano y la forma de la mazorca se debe principalmente a la presión selectiva del hombre, la cual interactúa siempre con las presiones naturales del medio físico y biológico.⁶⁷

En Mesoamérica, las mazorcas suelen tener forma cónica. El postulado al que se le da mayor importancia para afirmar que el maíz es de origen mesoamericano resulta del hecho de que sus variedades presentan semejanzas mayores que entre otras, lo cual indica una

⁶⁵ Comunicación personal con el maestro Lauro González Quintero.

⁶⁶ Guillermo Castro Herrera, *Naturaleza y sociedad en la historia de América*, Panamá, CELA, 1996, p. 31.

⁶⁷ Bruce F. Benz, "Diversidad y distribución prehispánica del maíz mexicano", en *Arqueología Mexicana*, núm. 25, INAH/Raíces, México, mayo-junio, 1997, pp. 16-23.

mayor herencia genética compartida y un parentesco característico de los altiplanos centrales de México. Sin embargo, fenotípicamente existe una raza de maíz que es distinta a las altiplánicas, como la del *Nal-Tel*. Ésta, curiosamente, se da en las costas oaxaqueñas, tarascas y mayas,⁶⁸ además de que posee un gran parentesco con variedades de las costas centroamericanas y sudamericanas, como es el caso de la raza Pollo de Colombia.⁶⁹

MacNeish y su grupo interdisciplinario excavaron el valle de Tehuacán, en México.⁷⁰ El clima seco del área permitió la conservación de restos de plantas y, en la fase denominada *Coxcatlán* (5200-3400 a. C.), hallaron maíz que Mangelsdorf clasificó como silvestre o *teocintle*, el cual se creía era el ancestro directo del maíz, pero que este autor demostró que se trataba de un híbrido entre el maíz y el *tripsacum*. En la fase subsiguiente, *Abejas* (3400-2300 a. C.), se descubrió que las mazorcas de maíz eran de tipo diverso y que superaban varias veces el tamaño del maíz silvestre. Al final de la misma, apareció una nueva variedad de maíz doméstico, que presentaba afinidades con el *tripsacum*, el cual se hibridizó con la variedad nativa, a la que finalmente acabó sustituyendo. El hecho de que el *tripsacum* no creciera en el valle de Tehuacán, Mangelsdorf sugiere que debió venir de otro lugar, con lo que se infiere que se estaban realizando experimentos similares de domesticación de plantas, entre ellas la del maíz, en otras partes.

En los Andes se conocen 300 variedades de maíz que, según las distintas zonas, toman diversos nombres, pero que provienen de una serie de especies más antiguas, las cuales, a través de diversas hibridaciones naturales o producidas por el hombre, formaron las distintas variedades que hoy se conocen. Entre ellas destacan:⁷¹ el *kculli* o maíz negro, que es una de las más antiguas y primitivas, y de la cual se hallan evidencias de su presencia en restos arqueológicos de las zonas mochica y chimú; el *Confite morocho*, considerado por Cavero Carrasco como la más primitiva, dado que la mayoría de las variedades de maíz sudamericano lo presentan; el *Paro* o amarillo, de ma-

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 20-21.

⁶⁹ E. J. Wellhausen *et al.*, *Razas de maíz en la América Central*, México, Secretaría de Agricultura y Ganadería/Oficina de Estudios Especiales, 1958, pp. 38-39.

⁷⁰ Richard S. MacNeish, "Investigaciones arqueológicas en el valle de Tehuacán", en *Arqueología Mexicana* 13, INAH/Raíces, México, mayo-junio, 1995, pp. 18-23.

⁷¹ R. Cavero Carrasco, *op. cit.*, pp. 81-83.

zorca corta, ancha, redonda o cónica, y asociado a las tumbas de los valles costeros; y, por último, el *Confite puntiagudo*, de granos blancos, pequeños y puntiagudos.

Arqueológicamente, las investigaciones de Engel⁷² y Lanning⁷³ han aportado datos interesantes, aunque fechados tardíamente. Así, encontraron en tumbas costeras dos variedades de maíz: una de mazorca pequeña, de poca productividad e impacto, en los pueblos cazadores-recolectores; y otra, más productiva, que revolucionó la vida de los pueblos costeros entre 900-800 a. C. Aunque se trató de relacionar con el maíz mesoamericano, genéticamente corresponde a la familia *Proto confite morocho* de las tierras altas andinas.

Como puede observarse, hay ciertas razas parecidas en ambas zonas. Además, fenotípicamente es extraño encontrar en la zona andina mazorcas cónicas, lo cual resulta normal en Mesoamérica, lo que podría ser un indicio de los contactos indirectos que se presentaron entre navegantes y comerciantes. Además en Mesoamérica hay presencia de mazorcas cilíndricas, como el *Nal-Tel*, el *Quicheño*, el *Olotillo* y el *Serrano*, típicas de la zona maya, mixteca-zapoteca y tarasca, es decir, distribuidas en las zonas que se supone tuvieron contactos con Sudamérica.

Las evidencias arqueológicas también se han apoyado en argumentos de los botánicos, palinólogos y agrónomos, como Sauer y Wellhausen, aunque sus opiniones han sido múltiples y a menudo contradictorias. Según ellos, todas las plantas domésticas son descendientes muy alterados de las plantas silvestres, y, en muchos casos, los antepasados silvestres sobrevivieron a sus hábitats de origen. Ésta es la argumentación más fuerte que los botánicos manifiestan en relación con la identificación del lugar de origen de una planta doméstica, si bien en muchos casos se han extinguido las especies silvestres originarias. Otro tipo de evidencia frecuentemente utilizado es el del número de especies domésticas halladas de una región a otra. Cuanto mayor sea el número, el periodo de evolución ha sido más prolongado. Una tercera guía nos es facilitada por la tolerancia y preferencias ecológicas de la planta domesticada. La domesticación altera considerablemente, mediante la selección, la adaptabilidad de una planta.

⁷² Frederic Engel, *A preceramic settlement on the Central Coast of Peru: Asia*, vol. LIII, Massachusetts, Massachusetts Transactions of the American Philosophical Society, 1963, 80 pp.

⁷³ Edward P. Lanning, "Early Man in Peru", en *Scientific American*, vol. CCXIII, núm. 4, 1945, pp. 68-76.

Sauer⁷⁴ ha puesto de relieve una división de las tradiciones agrícolas del Nuevo Mundo en dos tipos básicos con respecto a las técnicas y productos agrícolas utilizados como básicos: el cultivo de semillas (maíz y cereales) y el cultivo vegetal (mandioca, batata y papas). Basándonos en el número de especies de cosechas, el número de familias dentro de cada una de ellas, y su distribución geográfica, probablemente hubo tres áreas de domesticación de plantas en el Nuevo Mundo. Una es las tierras altas centroamericanas, el punto más importante de la tradición cosechera de semillas de Sauer; la segunda área incluye los altos valles y altiplanicies de los Andes centrales, y la tercera, las tierras bajas del Caribe en Sudamérica.

Tal vez existió un intercambio de plantas entre los tres centros, pues así lo testifica, según Sauer, la distribución parcialmente coincidente de las plantas cultivadas, desde México al Perú, y fueran sometidas a una domesticación independiente y múltiple.

Asimismo, Wellhausen⁷⁵ estudió clases de maíz halladas hoy día en México y las agrupó en diez familias, cuatro de las cuales, todas rosetas de maíz de rendimiento relativamente bajo, todas con denominación de antiguas familias indígenas. Otras cuatro son familias exóticas, cuyo origen, se cree, es sudamericano, y probablemente, de Colombia. Como producto de la hibridización, primero, entre las cuatro familias indígenas, combinado con constantes nuevos cruces con el *tripsacum* (un pariente silvestre del maíz), y más tarde, con las familias exóticas sudamericanas, se desarrollaron a finales de la época prehistórica unas familias híbridas más productivas y de rendimiento mucho mayor durante el clásico y posclásico.

Es posible que el maíz tuviera un origen único en Mesoamérica y se esparciera a América del Sur, donde surgieron nuevas familias que luego fueron introducidas en Mesoamérica, pero una demostración menos complicada podría ser aquella que probara una evolución independiente en las dos zonas, seguida de un intercambio posterior de las familias domésticas evolucionadas, como el *Nal-Tel*, el *Quicheño*, el *Olotillo* y el *Serrano*, los cuales parecen razas intermedias entre cónicas y cilíndricas, situadas en las fronteras geográficas de Mesoamérica Meridional.

⁷⁴ Carl Sauer, "Age and Area of American Cultivated Plants", en *Proceedings, XXXIII International Congress of Americanists*, vol. 1, San José, Costa Rica, 1959, pp. 215-229.

⁷⁵ E. J. Wellhausen *et al.*, *op. cit.*, pp. 22-27.

Reflexiones finales

Como pudimos apreciar en este trabajo, los dispositivos tecnológicos con que contaban los antiguos amerindios no eran "primitivos", disponían de embarcaciones de buen tamaño, con remos de distinta forma, velas e incluso una especie de controlador de dirección llamado *guare*. El que la navegación prehispánica fuera considerada por los europeos como primitiva se debía a que sólo comparaban sus embarcaciones con las nativas, y las consideraban inferiores a las suyas debido a su visión europea y sus referentes occidentales. Además, tomaron como punto de comparación con la indígena la navegación lacustre, la cual no estaba tan desarrollada como en la costa debido a la dinámica de estos cuerpos en el agua, que no tenían que tomar en cuenta ni la incertidumbre que posee el mar, ni sus mareas, ni las corrientes ni otros fenómenos similares.

Cada región desarrolló distintos tipos de embarcaciones, las cuales fueron el resultado de los diversos tipos de materiales que tenían a su alcance, en unos casos utilizaban madera y en otros totora. Además, contrasta con la significativa desinformación sobre la navegación prehispánica acerca de la Conquista y con la desmemoria de los documentos del ciclo colonial, no obstante que las bitácoras de los marinos británicos, italianos, alemanes, norteamericanos y franceses remarcan su pervivencia hasta muy avanzado el siglo XIX y principios del XX. Incluso, actualmente, las poblaciones del norte de Perú han retomado la tradición de las embarcaciones de totora, debido a los altos costos de la gasolina y mantenimiento de los barcos pesqueros. Es curioso como, a veces, la modernización fomenta la recuperación de tradiciones en busca de una identidad o medio de supervivencia.

Respecto al mar, las sociedades prehispánicas desarrollaron una serie de mecanismos de asimilación y compensación que van desde concepciones integrales del universo hasta reacciones mentales colectivas de inquietud o temor, plasmadas en elementos fantásticos y sobrenaturales, los cuales, en su momento, son entendidos como plenamente reales. Así, el mar se convirtió en un universo inconmensurable y poblado de una naturaleza variada, ocupando un lugar privilegiado en la rica e ingeniosa mentalidad de las sociedades antiguas. El mar, más que una barrera geográfica, fue aprovechado como medio de transporte por el afán del hombre prehispánico por conocer este mundo fantástico y, en la medida de lo posible, de dominarlo.

En cuanto al problema del origen del maíz basado en la arqueología, en Perú casi toda la investigación se ha concentrado en la costa desértica por la excelente conservación de los restos vegetales, sin embargo, la falta de excavaciones sobre el maíz en la sierra impiden que el cuadro cronológico andino esté completo. Cavero Carrasco y MacNeish ya han señalado que la supuesta aparición tardía del maíz en Perú entre el 900 y 800 a. C. se debe a que no se consideran los resultados de las excavaciones en Pikimachay, Ayacucho. Allí se han encontrado mazorcas con una antigüedad fechada entre los años 5 000 y 3 800 a. C. Esto denota que el maíz tuvo, por lo menos, dos centros principales de domesticación independiente en América, uno casi contemporáneo con el otro: Mesoamérica y los Andes.

Con todo, botánicamente, el proceso evolutivo del maíz sigue siendo un misterio. Mientras que los cereales del Viejo Mundo tienen variedades silvestres que se preservan en la naturaleza, el maíz no se ha encontrado aún en estado silvestre. Desde el siglo pasado, diversas teorías han explicado el origen y la evolución de éste, la más popular es aquella que acepta al *teocintle* como el antecesor directo del maíz, aun cuando Mangelsdorf la ha refutado. Otros autores atribuyen al *tripsacum* el inicio del maíz, mientras que algunos más consideran el contenido de sulfato cúprico en la tierra como el que provocó la mutación.

Sea cual sea la verdad, el problema real reside en la deformada idea del paternalismo del maíz, el cual ha hecho que varios colegas se cierren a las múltiples propuestas acerca de sus orígenes, los cuales se están postulando en las diversas excavaciones sudamericanas que se están realizando, incluso en las de MacNeish. Lo más importante no es, sin embargo, quién "patentó" el maíz, sino el gran valor cultural que se le dio a éste desde épocas lejanas, o dicho en palabras de Warman, "si la paternidad de este bastardo [el maíz] es dudosa, debe recobrase la maternidad o cultura alrededor del maíz".⁷⁶ Es increíble que los arqueólogos y paleobotánicos mexicanos que siguen pensando en el origen único del maíz en México, paradójicamente se apoyen en MacNeish y Wellhausen, sin haber puesto atención a sus conclusiones respecto al origen multilineal del mismo:

⁷⁶ Arturo Warman, *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo*, México, IIS/UNAM/FCE, 1995, p. 49.

Aun partiendo de nuestros pobres datos, un hecho es evidente: hubo múltiples orígenes de la agricultura en el Nuevo Mundo. Se ha reconocido también que no hubo un solo desarrollo unilineal de la agricultura en algún lugar, sino una serie de pequeños procesos de domesticación de plantas en muchas regiones que estimularon y contribuyeron a la evolución de la agricultura sobre una extensa área.

Se tiene la impresión de que el desarrollo de la civilización y la más efectiva producción de alimentos en Mesoamérica no se deben a una sola evolución de fases de desarrollo de cultura y subsistencia, sino más bien a una serie de procesos concomitantes de diferentes zonas ecológicas que interactuaron y se estimularon entre sí, de tal manera que influyeron en el desarrollo cultural e incrementaron la efectividad de la producción de alimentos. En efecto, ¿no es esa forma de proceso simbiótico, entre agricultura y cultura, uno de los procesos causales que permitieron un incremento efectivo de la producción de alimentos y dieron origen a la civilización en Mesoamérica? [...] Además, ¿no es ese proceso simbiótico [...] el mismo que deben haber asumido el desarrollo en otras áreas de civilización primaria, tales como las del Cercano Oriente, Perú y aun China?⁷⁷

Por último, pero no por ello menos importante, esta investigación pretendió evaluar lo factible e importante que podía ser la navegación costera e incluso en mar abierto por el Pacífico entre Mesoamérica y los Andes. Relativamente quedó demostrado, que dependiendo de la época del año, este viaje no sólo era posible sino, además, muy rápido, sobre todo de sur a norte. Sin embargo, futuras investigaciones más completas podrían estar basadas en la información acerca de la comunicación marítima y terrestre del lado del Atlántico, y su posibilidad como ruta complementaria a la expuesta, combinándola con la primera, ya que la navegación maya de ese lado está mucho más investigada, lo que podría ofrecer datos muy valiosos en torno a los contactos intercontinentales de la América nuclear.

⁷⁷ Traducción hecha por Ángel García Cook, "Richard Stockton MacNeish y el origen de la agricultura", en *Arqueología Mexicana*, núm. 25, INAH/Raíces, México, mayo-junio, 1997, pp. 42-43: *apud.* Richard S. MacNeish, "Environment and subsistence", en *The Prehistory of the Tehuacan Valley*, I, Austin y Londres, Robert S. Peabody Foundation-University of Texas Press, 1967, pp. 101-121.

Bibliografía

- Acosta, José de, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. III, cap. VIII, s.f.
- Andrews Antony, "El conocimiento marítimo de los mayas del Posclásico", en *Arqueología Mexicana*, núm. 33, INAH/Raíces, septiembre-octubre de 1998.
- Benz, Bruce F., "Diversidad y distribución prehispánica del maíz mexicano", en *Arqueología Mexicana*, núm. 25, México, INAH/Raíces, mayo-junio, 1997, pp. 16-23.
- Borah, Woodrow, *Comercio y navegación entre México y el Perú en el siglo XVI*, México, IMCE, 1975.
- Brasseur, Charles E., *Viaje por el istmo de Tehuantepec 1859-1860*, México, SEP/FCE, 1984.
- Buse, Hermann, *Historia marítima del Perú*, II, vol. I: Época Prehistórica, Lima, Ausonia-Talleres Gráficos, 2 vols., 1973.
- Castro Herrera, Guillermo, *Naturaleza y sociedad en la historia de América*, Panamá, CELA, 1996.
- Cavero Carrasco, Ranulfo, *Maíz, chicha y religiosidad andina*, Ayacucho, UNSCH, 1986.
- Colón, Hernando, *Vida del Almirante don Chistóbal Colón*, cap. XXIV, México, FCE, 1984.
- Covarrubias, José E., "Alexander von Humboldt", en *Historiografía mexicana*, vol. III: El surgimiento de la historiografía nacional, México, UNAM, 1947.
- De León Pinelo, Antonio, *El paraíso en el Nuevo Mundo (1650)*, vol. 1, Lima, 1943.
- De las Casas, fray Bartolomé, *Historia de las Indias*, vol. 2, México, FCE, 1951.
- De la Vega, Garcilaso, "El Inca", en *Comentarios Reales*, vol. I (Introducción y notas de María Dolores Bravo Arriaga), México, SEP/UNAM, 1982.
- Engel, Frederic, *A preceramic settlement on the Central Coast of Peru: Asia*, vol. LIII, Massachussets, Massachussets Transactions of the American Philosophical Society, 1963.
- Fowler, William R., "Nuevas perspectivas sobre las migraciones de los pipiles y los nicaraos", en *Arqueología*, núm. 1, Segunda Época, DA-INAH, México, enero-junio 1989, pp. 89-98.
- García Cook, Ángel (trad.), "Richard Stockton MacNeish y el origen de la agricultura", en *Arqueología Mexicana*, núm. 25, México, INAH/Raíces, mayo-junio, 1997, pp. 40-43.
- Girard, Raphael, *Historia de las civilizaciones antiguas de América. Desde sus orígenes*, vols. 1 y 3, Madrid, Istmo, 1976.

- Hagen, Víctor von, *Los reinos desérticos del Perú, México, Diana*, 1973.
- , *Los Mayas. La tierra del faisán y del venado*, México, JM/Planeta, 1992.
- Krickeberg, Walter, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, México, FCE, 1995.
- Lanning, Edward P., "Early Man in Peru", en *Scientific American*, vol. CCXIII, núm. 4, 1945, pp. 68-76.
- Lee, Thomas Jr., "The historical routes of Tabasco and northern Chiapas and their relationship to early cultural developments in central Chiapas", en Thomas Lee Jr. y Carlos Navarrete (eds.), *Mesoamerican Communication Routes and Cultural Contacts*, Utah, Brigham Young University, 1978, pp. 49-66.
- Lombardo de Ruiz, Sonia, "La navegación en la iconografía maya", en *Arqueología Mexicana*, núm. 33, México, INAH/Raíces, septiembre-octubre, 1998, pp. 40-47.
- Lothrop, Samuel K., "A boriginal Navigation of the West Coast of South America", en *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Londres, 1932.
- MacNeish, Richard S., "Environment and Subsistence", en *The Prehistory of the Tehuacan Valley*, I. Austin y Londres, Robert S. Peabody Foundation-University of Texas Press, 1967, pp. 101-121.
- , "Investigaciones arqueológicas en el valle de Tehuacán", en *Arqueología Mexicana*, núm. 13, México, INAH/Raíces, mayo-junio, 1995, pp. 18-23.
- Medina Viga, Miguel, *Influencias centroamericanas y atlánticas en el área maya*, México, ENAH/UNAM, 1971.
- Méndez Martínez, Enrique, *Arqueología del área Huave*, México, ENAH/UNAM, 1975.
- Mignolo, Walter D., "Los Estudios Subalternos, ¿son posmodernos o poscoloniales?: la política y las sensibilidades de las ubicaciones geoculturales", en *Casa de las Américas*, núm. 204, La Habana, julio-septiembre, 1996, pp. 20-40.
- Miller, Mary y Karl Taube, *The gods and symbols of Ancient Mexico and the Maya. An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*, Singapur, Thames and Hudson, 1993.
- Motolinía, fray Toribio de Benavente, *Memoriales: o, libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1971.
- Musset, Alain, *El agua en el valle de México. Siglos XVI-XVIII*, traducción de Pastora Rodríguez Aviñoa y María Palomar, México, Pórtico de la Ciudad de México/CEMCA, 1992.

- Navarrete, Carlos, "La navegación en la costa de Chiapas", en *Arqueología Mexicana*, núm. 33, México, INAH/Raíces, septiembre-octubre, 1998, pp. 32-39.
- Ortiz Sotelo, Jorge, "Embarcaciones aborígenes en el área Andina", en *Historia y Cultura*, núm. 20, 1990, pp. 49-79.
- Palacios Rodríguez, Raúl, "El mundo antiguo y la relación hombre-mar a la luz de la historia de lo imaginario", en Jorge Ortiz Sotelo (ed.), *Actas del Primer Simposio de Historia Marítima y Naval Iberoamericana* (Callao, 5 al 7 de noviembre de 1991), Lima, IEHMP, 1993, pp. 201-221.
- Portal, Marta, *El maíz: grano sagrado de América*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1970.
- Romero, María Eugenia, "La navegación maya", en *Arqueología Mexicana*, núm. 33, México, septiembre-octubre, 1998, pp. 6-15.
- Rostworowski, María, *Costa peruana prehispánica*, Lima, IEP, 2a. ed., 1989.
- , "Navegación y cabotaje prehispánicos", en Jorge Ortiz Sotelo (ed.), *Actas del Primer Simposio de Historia Marítima y Naval Iberoamericana* (Callao, 5 al 7 de noviembre de 1991), Lima, IEHMP, 1993, pp. 343-354.
- Sánchez Castro, A., *Luis Nicolas Guillemaud, interesante historia de un buen francés que vino a México en 1830. Los mixes, historias, leyendas, música*, México, SEP, 1947.
- Sauer, Carl, "Age and Area of American Cultivated Plants", en *Proceedings, XXXIII International Congress of Americanists*, vol. 1, San José, Costa Rica, 1959, pp. 215-229.
- Service, Elman, *Primitive Social Organization*, Nueva York, Random House, 1962.
- Schele, Linda et al., *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, traducción de Jorge Ferreiro Santana, México, FCE, 1999.
- Thompson, J., *Historia y religión de los mayas*, Félix Blanco (trad.), México, Siglo XXI, 7a. ed., 1986.
- Torquemada, fray Juan, *Monarquía Indiana*, 3a. ed., México, UNAM, 1975.
- Valadez Azúa, Raúl, *La domesticación animal*, México, UNAM/Plaza y Valdés, 1996.
- Vega, Garcilaso de la, *Comentarios Reales*, vol. I, introducción y notas de María Dolores Bravo, México, SEP/UNAM, 1982.
- Warman, Arturo, *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo*, México, IIS/UNAM/FCE, 1995.
- Wellhausen, E. J. et al., *Razas de maíz en la América Central*, México, Secretaría de Agricultura y Ganadería/Oficina de Estudios Especiales, 1958.
- Yrigoyen, Lucero, "El fiel perro preíncá", en *El Comercio*, Cuaderno F, 11 de abril, 1999.

Etnicidad y jerarquía: la formación histórica de la sociedad poliétnica en Yucatán

FRANCO SAVARINO*

Yucatán ha sido por largo tiempo una región intensamente estudiada por los antropólogos debido a su original configuración étnica, enfocada en la diferencia movediza entre indios mayas, mestizos y blancos. Varias teorías, algunas muy conocidas en el campo americanista en general, han tratado de explicar la condición etnológica de la región, esclareciendo diversos aspectos del fenómeno étnico yucateco. Destacan entre otras las investigaciones de Bartolomé¹ y de Farriss,² que integran adecuadamente la dimensión histórica en sus análisis; pero ambas sufren, sin embargo, de una limitación común en las investigaciones referentes a la región: se enfocan en el nivel indígena de la población, y dejan al margen los otros sectores étnicos.

Cabe preguntarse, en efecto, si acaso los indios son los únicos pobladores que poseen características étnicas reconocibles. Además

* Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

¹ Miguel Alberto Bartolomé, *La dinámica social de los mayas de Yucatán*, México, INI, 1988.

² Nancy Farriss, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza, 1992 (1984).

¿por qué no existe, aparentemente, un sector ladino o mestizo intermedio entre blancos e indígenas? ¿Qué hay, en fin, de los criollos locales cuya formación cultural remonta también al dramático enfrentamiento del siglo xvi? Y, sobre todo, ¿qué tan relevante es la relación de cada grupo o sector entre sí en la definición étnica de cada uno y del conjunto que constituyen?

El primer punto de partida que sería recomendable adoptar es, por lo tanto, el de considerar que la población yucateca constituye un conjunto regional *poliétnico*,³ en donde interactúan diferentes sectores sociales caracterizados étnica y estrechamente interrelacionados entre sí.

El segundo punto importante para examinar el contexto yucateco remite a la dimensión histórica. Pocas regiones se muestran tan propicias para integrar la historia y la antropología como Yucatán: los resultados sobresalientes de las investigaciones en la península lo indican. La interacción entre sectores etnosociales tiene obviamente una trayectoria temporal determinada, que influye en la situación contemporánea. Una pregunta fundamental surge, en efecto, cuando se comparan los diferentes desenlaces de las relaciones étnicas en partes distintas del "área maya" —Guatemala, Chiapas y Yucatán—: ¿por qué en Yucatán, no se asiste, en el siglo xx, al estallido de conflictos étnicos, parecidos a los que se han producido en tiempos recientes en otras partes de la región circunvecina?

Para buscar una explicación, he decidido limitar este análisis a dos problemas particulares: el de la inclusión de los sectores étnicos dentro del conjunto poliétnico regional, y el de la integración del sector indígena maya en el Estado-nación. Asimismo, se enfatiza un periodo temporal particular, entre la guerra de castas del siglo xix y la consolidación del Estado revolucionario en la primera mitad del siglo xx.⁴ Durante este periodo se analizará la relación jerárquica establecida entre el grupo dirigente criollo y los sectores indígenas del siglo xix, en el momento de la formación y fortalecimiento del Estado independiente y el surgimiento de una identidad regional distin-

³ Utilizo aquí el término "poliétnico" para indicar un sistema social integrado por sectores caracterizados étnicamente (en lugar de serlo, por ejemplo, económicamente); en casos específicos uso el término "interétnico" para referirme a las relaciones entre esos sectores. Habría que evitar, en cambio, el término "multiétnico", que es impreciso, *politically correct* y deteriorado por el uso frecuente en el lenguaje político y corriente.

⁴ Una versión de este ensayo fue presentada en el II Congreso Europeo de Latinoamericanistas, Halle, Alemania, 5-6 de septiembre de 1998.

tiva; asimismo, se estudiará la evolución sucesiva de ambos, bajo el impacto del movimiento revolucionario en la primera mitad del siglo xx. El objetivo general es encontrar la clave para entender la formación histórica de la etnicidad y su función social contemporánea en Yucatán. Más aún, se trata de utilizar el caso yucateco para entender mejor cómo funciona la etnicidad en contextos sociales poliétnicos.

¿Qué es la etnicidad?

La etnicidad es fundamentalmente un fenómeno cultural, que significa diferenciación, identificación y clasificación de sectores y grupos sociales.⁵ Llama la atención cómo ese fenómeno, considerado por largo tiempo como una reliquia del pasado, adquiere en cambio una creciente visibilidad, significado e importancia en nuestros días. Lejos de desaparecer con la modernización, la etnicidad aparece cada vez más como una de las dimensiones más destacables de la identidad social en el mundo globalizado de hoy. Presente como fenómeno sociocultural con toda su problemática actual, en América Latina la etnicidad ha conquistado también una posición de fuerza como categoría conceptual en el ámbito académico.

En el momento de definir *qué es* la etnicidad, sin embargo, no se encuentra una descripción homogénea por parte de los investigadores. Esto se debe en gran medida a la naturaleza elusiva, polisemántica y ambigua del término, que incluye también, en ciertas ocasiones, fuertes compromisos políticos. Frente a este panorama, es tarea de las ciencias sociales buscar una definición aceptable del concepto, indicando la aplicabilidad y la función específica que tiene en el estudio de las sociedades, más allá del mero señalamiento de las dificultades semánticas o la dependencia que —igual que otras muchas categorías— tiene con respecto al contexto social.⁶

⁵ No se ha formado hasta hoy un consenso en la comunidad científica acerca de lo que es exactamente la "eticidad". En este ensayo me referiré a ella como un fenómeno cultural que implica diferenciación, identificación y clasificación dentro de una sociedad o entre sociedades cercanas entre sí, marcando límites, señalando tareas e indicando de manera clara una posición jerárquica para cada grupo o sector. La etnicidad puede expresar un sistema de categorías étnicas dentro de una sociedad determinada —es decir, un sistema de clasificación jerárquico interno—, o bien etnias y grupos étnicos muy diferenciados —es decir, sistemas culturales completos, operativos y orgánicos—. El caso de Yucatán entra en el primer tipo de sistemas.

⁶ Peter Wade, *Race and Ethnicity in Latin America*, Londres/Chicago, Pluto Press, 1997, p. 5.

El uso "social" del concepto de "etnicidad" tiene dos vertientes: una positiva, que aparece cuando la etnicidad es considerada como parte de los derechos colectivos de los pueblos; y otra negativa, cuando se asocia con el conflicto, la agresión y la intolerancia. Ambas percepciones, desafortunadamente, influyen en el campo científico, llevando algunos investigadores a idealizar la causa étnica de minorías y pueblos "oprimidos", y otros a deplorar la "etnicización" de las relaciones sociales en cuanto fomentadora de conflictos. La división polémica entre las interpretaciones "primordialistas" y las "instrumentalistas" de la etnicidad refleja tales percepciones.⁷

He intentado situarme fuera de estas controversias. El corolario teórico de este análisis apunta, más bien, a establecer algunos parámetros para el estudio de las sociedades poliétnicas en América Latina. Para acercarse a este objetivo es preciso establecer cuáles son las premisas teóricas y metodológicas que se adoptan en este trabajo. Éstas se pueden concentrar en seis puntos.

Primero, la etnicidad se puede interpretar como una red de símbolos culturales,⁸ relacionada de manera íntima con otras —por ejemplo, la religión—, que clasifican y definen las identidades colectivas y, en especial, la posición de un grupo respecto a otros.⁹ De esto deriva que la etnicidad se activa con el contacto entre grupos distintos, sin poder subsistir en condiciones de relativo aislamiento. Depende entonces de circunstancias y de un contexto particular.

Segundo, la etnicidad es un fenómeno cultural en parte espontáneo y en parte controlado, con una vertiente inconsciente y otra consciente. No es, desde luego, una invención *ex nihilo*, ya que para activarse necesita datos preexistentes, que son reelaborados luego en un conjunto coherente y relativamente estable.¹⁰

⁷ Los "instrumentalistas" (por ejemplo: Fredrik Barth) creen que la etnicidad es un recurso cultural principalmente interno de los grupos, que es adoptado de manera consciente para obtener ventajas económicas y políticas. Los "primordialistas" (por ejemplo: Clifford Geertz), en cambio, sostienen que la etnicidad es un rasgo cultural básico, arraigado en la psicología profunda de los grupos y los individuos, que tiene funciones ante todo clasificadoras. Cf. Richard Jenkins, "Ethnicity etcetera: social anthropological points of views", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 19, núm. 4, octubre de 1996, pp. 811-813.

⁸ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1993 (1976).

⁹ Arnold Epstein, *L'Identità etnica*, Torino, Loesher, 1983 (1978), pp. 180-181; Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976 (1969), *passim*; Rafael Pérez Taylor, *Entre la tradición y la modernidad*, México, UNAM, 1996, pp.131-153.

¹⁰ Es sorprendente como algunos investigadores siguen señalando que hay elementos *construidos* en la etnicidad. Pero, ¿no es la cultura, en general, toda una construcción? Que el

Tercero, la etnicidad es una dimensión situada en el *tiempo* y en el *espacio*. Las etnias se sitúan en una *topografía cultural* —por ejemplo, en el caso de pueblos serranos y costeños, norteños y sureños, insulares y peninsulares—, y en un *devenir cultural* marcado por eventos simbólicamente relevantes —por ejemplo, una diáspora, el logro de la independencia, una invasión extranjera—. En el caso latinoamericano, la conquista ibérica es el acontecimiento fundador por excelencia, seguida por la colonización y la independencia, que forjaron identidades y estabilizaron patrones interétnicos. Eventos específicos, como la rebelión de Haití o la guerra de castas de Yucatán, tuvieron hondas consecuencias en términos étnicos.

Cuarto, la etnicidad se alimenta de fuentes culturales múltiples, algunas de las cuales adquieren una relevancia particular, según el contexto. Éstas son, por ejemplo, el idioma, el trabajo, las relaciones familiares, los rasgos somáticos (raza), la religión, etcétera. Tales elementos son fijados en *estereotipos compartidos*, visibles y activos en el contacto interétnico, cuando actúan para caracterizar al “otro” con respecto a sí mismos. Como señala Hoetink:¹¹ los rasgos somáticos dependen de consideraciones estéticas y simbólicas en gran medida inconscientes, que remiten a *ideal-tipos*; éstos son parte del mapa simbólico que ayuda a los individuos y grupos a clasificarse étnicamente entre sí.¹²

Quinto, la etnicidad es *dinámica*, elástica, cambiante, aunque tiende a estabilizar divisiones nosotros/ellos según el clásico modelo de límites interétnicos de Barth.¹³ Tales divisiones son sistemas de clasificación funcionales en situaciones poliétnicas. Esto permite entender por qué las distinciones étnicas persisten, aunque cambien la sociedad que las encierra y algunos de los parámetros que las definen.

hombre invente dioses y mitologías no disminuye en nada la realidad de estas elaboraciones para quienes las viven. Las etnias son reales, primero porque la gente cree que existen y actúa en consecuencia.

¹¹ Harry Hoetink, *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants*, Oxford, Oxford University Press, 1967.

¹² Es incorrecto, a mi juicio, analizar a la “raza” como un elemento aislado de su contexto cultural, incluso en sociedades en donde los rasgos somáticos adquieren especial relevancia clasificadora, como en Estados Unidos. Por otro lado, es superfluo insistir en señalar que las razas “no existen” biológicamente, ya que, en términos sociales, los idealtipos raciales sí son relevantes y reales. Mas en general, hay que recordar que el hombre es un animal tan culturizado que su comportamiento —e incluso sus rasgos físicos— no responden exclusivamente a determinantes biológicas extraculturales.

¹³ Fredrik Barth, *op. cit.*

Sexto, la etnicidad implica *jerarquía, estatus y poder*.¹⁴ Los grupos sociales se sitúan en un espacio cultural jerarquizado en donde adquieren posiciones diferentes de estatus. Por otro lado, tienen acceso diferenciado a las fuentes del poder político, económico, religioso, etcétera.¹⁵ De eso deriva que la categorización étnica sea a menudo conflictiva, sujeta a redefiniciones en ocasión de fuertes sacudidas sociales.¹⁶

A continuación se ilustrará en qué manera se forma y cómo actúa la etnicidad durante el proceso de desarrollo histórico de la península de Yucatán.

El establecimiento de la jerarquía étnica en Yucatán

La configuración étnica de la península de Yucatán se distingue por la persistencia de un fuerte componente indígena insólitamente homogéneo —alrededor de 38% de la población peninsular habla el maya yucateco en la actualidad—,¹⁷ aunque su definición sociocultural es distinta con respecto a las regiones circunvecinas.

Esta situación es el resultado de un largo proceso histórico, que se puede dividir en cuatro etapas, cada una caracterizada por diferentes configuraciones poliétnicas: la primera, resultado de la Conquista, terminó con la Independencia; la segunda abarcó las primeras décadas del siglo XIX hasta la guerra de 1847; la tercera empezó en la posguerra, *grosso modo* en 1850-1860 y terminó con la Revolu-

¹⁴ Para una amplia discusión de lo que significa estatus y poder con relación a la jerarquía social, véase Luis Dumont, *Homo Hierarchicus*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980 (1966). El carácter jerárquico de la sociedad es más acentuado en la India con respecto a Occidente, y disminuye con la modernización, que es portadora de un principio social igualitario opuesto al jerárquico.

¹⁵ Un estatus bajo no implica necesariamente un acceso débil al poder. Cf. el caso de los judíos y de los gitanos en Europa, pueblos paria cuyo estatus étnico es (y ha sido) por lo general bajo. En el primer caso, sin embargo, hay un acceso privilegiado al poder económico —negocios, finanzas— y cultural —intelectualidad.

¹⁶ Los agentes conflictivos de la clasificación étnica son el grupo por sí mismo, otro grupo social jerárquicamente superior o inferior, la Iglesia católica y el Estado.

¹⁷ El idioma no es, desde luego, el indicador fundamental o axial de la identidad étnica. En Yucatán, además, desempeña un papel diferente con respecto al resto de México, y ha sido por largo tiempo un rasgo común de criollos, mestizos e indios. Sin embargo se sigue tomando en cuenta convencionalmente en los censos oficiales y es, sin duda, uno de los elementos más confiables en términos estadísticos, *mutatis mutandis*, para tener una idea *grosso modo* de las proporciones relativas de cada grupo étnico.

ción, entre 1911 y 1917; la cuarta es la posrevolucionaria que aún persiste hoy día. Tales etapas son parte del proceso de integración de los diferentes componentes étnicos de la sociedad en la moderna comunidad nacional, mediante una forma menos conflictiva de la que han experimentado otras regiones circunvecinas.

Durante la primera etapa se produjeron la Conquista (1527-1547) y la colonización española. Los españoles sometieron a una numerosa población culturalmente homogénea, pero fragmentada políticamente en numerosos cacicazgos independientes, que sobrevivieron bajo la dominación española hasta finales del siglo XVI.¹⁸ Pocos colonizadores se asentaron en Yucatán, por la encarnizada resistencia que presentaban los nativos y, más aún, por escasez de recursos. La población indígena, además, aunque disminuyera de manera considerable, no desapareció por efecto de las enfermedades europeas, como sucedió en otras áreas del Caribe.¹⁹ En fin, la pobreza del suelo, que impedía la implantación de una economía orientada al mercado, evitó que se importaran esclavos negros en abundancia para sustituir a los indios en contracción demográfica.

Los españoles fundaron su economía local con el aprovechamiento del trabajo indígena, mediante la encomienda y los repartimientos, estableciendo una sociedad estratificada por razas distintas. Indios, mestizos y afro-mestizos (pardos), agrupados en la denominación de "castas", eran organizados y dirigidos por la élite hispánica, heredera de la Conquista y depositaria de los principios legitimantes de la comunidad regional. Entre españoles e indígenas constituían la cumbre y la base, respectivamente, del edificio social, se estableció entonces una especie de *pacto de subordinación*, que implicaba deberes y responsabilidades recíprocas, matizadas por una precisa distribución de tareas sociales, culturales y políticas.²⁰

¹⁸ La situación política de la península al comienzo de la colonización española es estudiada por Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos. 1550-1580*, México, El Colegio de México, 1993.

¹⁹ Cf. Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, *Essays on Population History. Mexico and the Caribbean*, vol. II, Berkeley, The University of California Press, 1974, pp. 1-179.

²⁰ El concepto de "pacto de subordinación" implica una interpretación consensual de las relaciones jerárquicas entre subalternos y dominantes —si queremos utilizar las viejas denominaciones gramscianas—, que sobreentiende cierto grado de cooperación y aprobación implícita por ambas partes, cuyos lazos, intereses comunes, identificación y compenetración mutua rebasan posibles contraposiciones. Este concepto me parece útil en cuanto pone en evidencia precisamente el aspecto *jerárquico* de la sociedad (véase Luis Dumont, *op. cit.*). Así se puede vislumbrar un panorama distinto de lo que indicaron por mucho tiempo los marxistas, tantos los adictos al concepto de "hegemonía", así como los que introducían como *deus ex machina* la categoría de

Se había formado, entonces, la primera configuración de una sociedad poliétnica, caracterizada por los límites explícitos, nítidos y relativamente estables interpuestos entre cada componente de ésta. Cada grupo o sector recibió diferentes denominaciones específicas: los descendientes de los conquistadores hispánicos se llamaban a sí mismos españoles, llamaban "indios" a los nativos y fueron llamados por éstos con el nombre maya de *dzul<ob>*.²¹ Más tarde los términos se cambiarían por el de "ladinos" para indicar a los blancos y mestizos hispanizados, mientras el de *macehual<ob>* se usó para el común de la población campesina maya.²²

"resistencia cotidiana" o "cultura de resistencia". Estas extrapolaciones intentaban buscar en las escasas expresiones documentables de la vivencia subalterna los síntomas de un rechazo más o menos explícito del sistema social, que encajaría muy bien en la visión dual de la sociedad típica del pensamiento marxista. Aquí me limito a señalar la poca consistencia de tales esquematizaciones *a priori* y la dependencia de éstas de postulados sobre todo económicos, que reducirían la importancia de las componentes propiamente culturales y políticas, y subestimarían la capacidad de los sistemas sociales de encontrar equilibrios internos. En el caso específico, los marxistas han distorsionado con frecuencia las categorías sociales creando una falsa homogeneidad entre los "campesinos" por un lado, y las élites criollas, por el otro y, además, han tergiversado, minimizado o pasado por alto las relaciones de patronaje y clientelares, las formas de la vida religiosa y política local y las identidades colectivas municipal, regional y nacional. Véase una antología de posiciones marxistas o semimarxistas en M. A. Bartolomé, *op. cit.*; Grant D. Jones, *Maya Resistance to Spanish Rule*, Albuquerque, The University of New Mexico Press, 1990, y Gilbert Joseph y Allen Wells, *Summer of Discontent, Seasons of Upheaval*, Stanford, Stanford University Press, 1996. Interpretaciones diferentes sobre Yucatán son, en cambio: Nancy Farriss, *op. cit.*; Terry Rugeley, *Yucatan's Maya Peasantry & the Origins of the Caste War*, Austin, University of Texas Press, 1996; Pedro Bracamonte y Gabriela Solís, *Espacios mayas de autonomía*, Mérida, UADY, 1996, y Franco Savarino, *Pueblos y nacionalismo del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925*, México, INEHRM, 1997. El segundo señala la existencia de un evidente "consenso entre campesinos y criollos" (p. 89). Bracamonte y Solís reconocen la presencia de un "concierto social entre españoles e indígenas" (p. 23) en el ámbito de lo que llaman "pacto social colonial" (concepto que, sin embargo, no desarrollan en el sentido jerárquico y es matizado con otros elementos no consensuales).

²¹ La clasificación original era tripartida: españoles, indios y castas. Cada grupo sin embargo se diferenciaba en su interior entre nobles y gente común: los indios nobles eran "hidalgos" (*almehen<ob>*), claramente separados de los *macehual<ob>*. "Maya", fue una expresión poco utilizada hasta el siglo XIX.

²² Véase Miguel A. Bartolomé, "La estratificación étnica en Yucatán como antecedente de la guerra de castas", en *Boletín ECAUDY*, vol. 13, núm. 76, 1986, pp. 3-13. Las diferentes categorías utilizadas para clasificar a la población durante y después del periodo colonial, se refieren claramente a la pertenencia étnica de ésta, fueron elaboradas y utilizadas tanto por los españoles y sus descendientes, como por los sectores étnicos subordinados. Algunos autores, sin embargo, pretenden que la adscripción étnica fue de poca importancia para los indígenas: Matthew Restall, *The Maya World. Yucatec Culture and Society, 1550-1850*, Stanford, Stanford University Press, 1997, p. 15 y *passim*. Es inaceptable, sobre todo, la crítica *politically correct* del término "indio", que es insustituible, aun si refleja originalmente el punto de vista europeo.

La división entre las castas era definida por la ley, con disposiciones que diferenciaban los impuestos (tributo), asignaban diferentes cargas de trabajo (tequios, repartimientos), prescribían una residencia particular (en el ámbito urbano: los barrios) e indicaban incluso el tipo de indumentaria que cada casta tenía que llevar. La división social por castas era fortalecida por el sistema reconocido de autogobierno de los indígenas, agrupados en repúblicas de indios, las cuales sobrevivirían en Yucatán hasta mediados del siglo XIX.

Las castas proporcionaban la identidad social en el sentido más amplio. Sin embargo, la mayor cohesión y autoidentificación, en el caso de los indios, se verificaba en el ámbito de la familia, el linaje y la comunidad (*cah*). Estas identificaciones en pequeña escala se integraban en otra de mayor escala basada en la casta y, en otro nivel superior, en la —todavía muy embrionaria— identidad regional.

Ninguna rebelión o levantamiento llegó a estorbar la pacífica convivencia de los sectores étnicos de la población, con pocas excepciones, entre las que destaca la rebelión de 1761 liderada por Jacinto Canek, que tuvo objetivos y alcances muy limitados.²³ La minoría de campesinos que estaba inconforme, simplemente se desplazaba hacia el despoblado. Las relaciones jerárquicas pacíficas entre los sectores étnicos eran sin duda favorecidas por la escasa incidencia del elemento dominante hispánico frente a la presencia abrumadora de los indios.

Los indígenas mayas, aun si estaban subordinados a los españoles, formaban un elemento culturalmente fuerte en la sociedad poliétnica yucateca. Al finalizar el periodo colonial constituían todavía el 75% de la población, mantenían un extenso sistema comunitario con jerarquías sociales y políticas propias, conservaban tradiciones, creencias religiosas parcialmente paganas, el único idioma no español de la península, y su propia economía de autosubsistencia, basada en el maíz; además, retenían un vestigio de conciencia étnica anterior a la llegada de los españoles, cultivando recuerdos de un pasado legendario.

²³ Se pueden señalar unos cuantos levantamientos en el siglo XVI, que fueron el corolario de la Conquista y evangelización (en especial Valladolid, Sotuta-Maní y Campeche), y sólo tres, menores, en el siglo XVII (Tekax, 1610, Tipú, 1621 y Bacalar, 1636-1639). El movimiento de Canek en Quisteil es el único del siglo XVIII. Posteriormente este incidente local fue enfatizado por el gobierno revolucionario, como si hubiera sido una anticipación de la guerra de castas. De ninguna manera, me parece, se pueden tomar estos episodios esporádicos y localizados como síntomas de una actitud generalizada de rechazo al sistema colonial.

La considerable fuerza cultural del sector indígena, aunada a la débil penetración de la cultura hispánica hacia abajo, produjo una hegemonía maya en el ámbito regional, que incluía a los mestizos e incluso a los españoles.²⁴ Yucatán junto con Paraguay fueron las regiones latinoamericanas donde los colonizadores ibéricos estuvieron más indianizados culturalmente. Así en Yucatán, a diferencia de lo que sucedió en el vecino país de Guatemala, en donde los sectores étnicos tenían *grosso modo* las mismas proporciones, no pudo separarse y coagularse un sector mestizo no indio que pudiera imponerse y dominar a la población indígena rural.²⁵ Además, algunas características de origen solo indígena (idioma, alimentación, vestuario, etcétera), se dispersaron en el conjunto de la población, perdiendo su carácter de rasgos étnicos distintivos.

La formación del sistema poliétnico yucateco fue reorientada de manera dramática durante el siglo XIX por dos eventos: la Independencia (1812-1821) y la guerra de castas (1847-1901). La primera sacudió el sistema de las castas, debilitando las barreras jurídicas entre éstas y promoviendo política y socialmente a los sectores indígenas y mestizos. Éstos se volcaron a la experiencia de la Independencia, esperando conseguir mejoras en su articulación social con el sector criollo, sumándose al sentimiento fundador de la nueva Patria y a las nuevas reglas del juego político regional, estableciendo un nuevo pacto de subordinación con las élites criollas independientes.²⁶

La nueva situación se caracterizaba por la difuminación relativa de algunas diferencias étnicas antes marcadas —residencia, vestimenta— y por una aceleración de la movilidad social, pues las barreras jurídicas del antiguo régimen habían caído, favoreciendo la homologación de los dos sectores subordinados, el indio y el de las castas.²⁷ La movilidad etnosocial momentánea que éstos experimentaban conllevaba el crecimiento de sus ambiciones y el trastorno de las relaciones jerárquicas internas, pues la lucha común en contra de los península-

²⁴ Los criollos yucatecos utilizaron cotidianamente el idioma maya hasta mediados del siglo XIX. Sobre esta "mayización" véase Nancy Farriss, *op. cit.*, pp. 178-186.

²⁵ Véase Terry Rugeley, *op. cit.*, p. 10.

²⁶ El periodo borbónico tardío y las primeras décadas independientes son analizados en Marco Bellingeri, *Ceti ed etnie in Yucatán. Costituzione, sviluppo e crisi di una formazione interetnica tra Sette e Ottocento*, Torino, Celid, 1990. Véase también Robert Patch, *Mayas and Spaniards in Yucatan, 1648-1812*, Stanford, Stanford University Press, 1993.

²⁷ Cf. Robert Redfield, "Race and Class in Yucatan. Cooperation in Research", en *Carnegie Institution Publication*, núm. 501, Washington, Carnegie Institution, 1938, p. 518.

res trastocaba todos los equilibrios establecidos con anterioridad. Las élites indígenas tradicionales, en particular, fueron afectadas por la debilitación de las repúblicas de indios,²⁸ la pérdida del apoyo de las autoridades coloniales y por los nuevos lazos directos que se establecían entre los campesinos mayas y el sector dirigente criollo, los cuales desembocaban en alianzas interétnicas sumamente peligrosas, que algunos conservadores reprobaban recordando la rebelión de esclavos de Haití en 1791 y el reciente levantamiento de Hidalgo en 1810.

Después de 1821 las élites criollas se movieron cautelosamente, cerrando muchos espacios políticos y sociales abiertos durante la breve experiencia liberal de Cádiz, y buscaron remediar la disolución inevitable de las jerarquías del antiguo régimen cerrando las filas y fortaleciendo o creando nuevas distinciones sociales y étnicas.

El cuarto de siglo que separa la obtención de la Independencia y el estallido de la guerra de castas, fue matizado por una creciente inestabilidad política. Los criollos estaban divididos entre sí y apelaban de manera asidua a los campesinos indígenas para integrar las huestes necesarias para las guerras civiles internas y contra México. Esta situación estimulaba las ambiciones y la iniciativa política de los mayas de clase baja, los cuales no tardaron en aprovecharse para la acción política del aumento repentino en número y funciones de los cabildos (en 1813-1814 y 1822-1823) y la formación de cuerpos militares, combatiendo una lucha encarnizada en contra de los impuestos civiles y eclesiásticos; se utilizaron también las viejas repúblicas de indios, que siguieron jugando un papel articulador entre comunidades, Iglesia y Estado. Esta primera irrupción de los campesinos mayas en la política regional indica un esquema diferente de integración interétnica, que constituye el embrión de la sucesiva, moderna, intervención electoral y militante durante el Porfiriato y la Revolución.

La guerra de castas fue una sangrienta guerra civil que opuso a los sectores más indianizados del sur-oriente de la península a los indios más amestizados del oeste y las élites criollas peninsulares (que se llamarían en ese periodo "ladinos" o simplemente "yucatecos"), en el momento que éstas se encontraban debilitadas por las luchas faccionales y en conflicto con la federación mexicana.

²⁸ Las repúblicas fueron abolidas por decreto en Cádiz en 1812 provocando una grave debilitación —aunque no la desaparición— de estos cuerpos que, revividos en 1824, sobrevivirían hasta 1868.

La guerra de castas brotó de sectores indígenas y mestizos politizados, arrastrando al común de los campesinos inicialmente en una protesta fiscal y política en contra del sistema pos independiente, en el cual se habían esfumado gran parte de las posibilidades abiertas en 1812-1814; en breve tiempo, sin embargo, el conflicto se convirtió en una contraposición racial que arrastró a los campesinos orientales en contra de las élites criollas occidentales y sus aliados.²⁹

Con la derrota militar de los rebeldes, entre 1848 y 1853, los indios enemigos fueron masacrados, vendidos en Cuba, o relegados fuera de la zona "civilizada", en donde desarrollarían una sociedad completamente distinta, quedando de hecho separados de los demás mayas civilizados. Éstos, al contrario, estrecharon los lazos con los estratos criollos superiores, conformando, mediante un poderoso filtro cultural, una única sociedad poliétnica, jerarquizada, más compacta que la de anteguerra.

La aceptación de los indios dentro de la sociedad regional es evidenciada por la atribución generosa de títulos de hidalguía —es decir, vistos buenos como gente civilizada— a los indios que combatieron por la causa ladina;³⁰ por otro lado, la práctica de vender a los hacendados cubanos indios rebeldes capturados —que recibió críticas feroces fuera de la península—, es uno de los síntomas de la fractura que se había abierto entre ladinos y mayas enemigos. Estos indios fueron rechazados violentamente fuera de la sociedad civilizada, en tanto que los mayas aliados fueron acogidos en el seno de ésta como verdaderos yucatecos; la guerra había sentado las bases para una nueva forma de integración y de exclusión.

²⁹ Terry Rugeley indica las causas principales del conflicto en la oposición campesina a los impuestos civiles y eclesiásticos, en las transformaciones agrarias y, sobre todo, en la frustración política y deterioro del estatus de la élite de los jefes maya locales (*batab<ob>*); fue importante, además, el desarrollo de una conciencia regional del Oriente, la región en donde estallaría la rebelión de 1847: *op. cit.*, p. 185 y *passim*.

³⁰ El título de "hidalgo", utilizado en prevalencia en los núcleos del poder colonial, estaba en decadencia hacia finales del siglo XVIII; fue revivido por la guerra, al ser utilizado para contribuir al reclutamiento de las fuerzas ladinas, pues conllevaba prestigio y, sobre todo, la exención de los impuestos. En la región sur se utilizó en una fecha tan tardía como 1900 para indicar las milicias territoriales indígenas que vigilaban la zona cercana al despoblado.

Las consecuencias culturales de la guerra de castas

La guerra de castas fue la causa de importantes dislocaciones intraregionales, demográficas y económicas, y produjo también una notable transformación de las relaciones interétnicas y del pacto de subordinación de los sectores indígenas a los criollos.

En el primer aspecto, Yucatán perdió entre 30 y 40 por ciento de su población, por las matanzas, hambruna y huida al despoblado desde el área embestida por el conflicto, que afectaron a 200 mil personas; el sur y el oriente del estado fueron las regiones más damnificadas. La guerra destruyó casi por completo la otrora floreciente producción azucarera de las zonas de Espita-Valladolid y Tekax-Peto, donde también se vio afectada la crianza de ganado, privando así a la península de sus mejores productos comerciales.

Las consecuencias más profundas de la guerra de castas fueron culturales y psicológicas y, por ende, políticas. El conflicto, nacido por cuestiones políticas, se convirtió rápidamente en una guerra interétnica que obligó a cada yucateco a definirse durante algunos años en términos raciales.³¹ No hay duda de que el conflicto fue en sí mismo la causa de una radicalización de las categorías étnicas de adscripción, revitalizando sobre todo la categoría de indio con matices fuertemente negativos.

Durante la guerra, en efecto, autodefinirse o ser clasificado como ladino o indio implicó la orientación hacia un bando u otro, en una contraposición polarizada entre civilización y barbarie, pues los términos civilizado y cristiano se aplicaban al bando ladino, en contraposición a los de bárbaro y bravo. La consiguiente escalada de violencias resultó en una espeluznante secuencia de masacres y la aniquilación de pueblos y asentamientos adversarios. En los momentos culminantes de la guerra, a principios de 1848, en el lado criollo-yucateco estalló el pánico general, y se hicieron incluso planes para evacuar la península vía Campeche y Sisal, y entregar la soberanía del estado a

³¹ La guerra de castas se parece en esto a la rebelión de esclavos de Haití de 1791: Antony P. Maingot, "Haiti and the terrified consciousness of the Caribbean", en Gert Oostlindie (ed.), *Ethnicity in the Caribbean*, Londres, Macmillan, 1996, pp. 53-80. También hay fuertes semejanzas entre la guerra de castas de Yucatán y la rebelión de los "Cabanos", que estalló en Amazonia entre 1835 y 1839, y que fue la mayor "guerra de castas" de la historia brasileña; la "cabangem" produjo efectos profundos en la conciencia de las élites criollas locales: véase John Hemming, *Amazon Frontier. The Defeat of Brazilian Indians*, Londres, Papermac, 1995 (1987), pp. 203-228.

Inglaterra, España o Estados Unidos, con tal que se salvara la civilización en peligro.

La estabilización hacia 1850-1853 del frente bélico en el oriente, mantuvo por medio siglo al estado yucateco en pie de guerra en contra de indios hostiles e independientes, que ocupaban casi la mitad de la extensión del mismo. Esto, aunado a los profundos recuerdos generacionales de los excombatientes, contribuyó de manera poderosa a moldear las relaciones interétnicas regionales. ¿De qué manera?

Examinando la situación del lado yucateco —y no del lado de los rebeldes—, hay que establecer una demarcación entre la percepción criolla (desde arriba) y la maya (desde abajo).

Ambas coincidían en señalar la diferencia étnica y cultural entre la zona liberada y civilizada, y la zona aún en manos de los bárbaros. Independientemente de su adscripción étnica, el yucateco percibía una diferencia básica entre sí mismo y el "otro" semibárbaro y pagano, residente en la selva. Las destrucciones y matanzas habían dejado un amargo resentimiento contra los bárbaros, a los cuales se les reprochaba haber perjudicado gravemente las posibilidades de progreso regional, precipitando al estado en la pobreza y el desprestigio internacional.

Los indios civilizados coincidían además en reconocer el liderazgo político-cultural al sector blanco-ladino, que había sido capaz de salvar a la civilización en peligro y poseía, evidentemente, todas las herramientas culturales legítimas para seguir dirigiendo el desarrollo regional. Ladinos e indios habían luchado juntos en contra de los "bárbaros", y habían sentido crecer el sentimiento de pertenencia a la patria común yucateca. La formación de una identidad regional más sólida fue sin duda uno de los resultados más importantes del conflicto.

La sociedad yucateca, por otro lado, mantuvo en su interior una división biétnica por medio de la consolidación de estereotipos y pautas de segregación/relación entre blancos e indios. Los primeros veían a los segundos bajo diferentes puntos de vista, empezando con la inercia del paternalismo colonial, que implicaba, para los españoles, la tarea de cuidar y educar a los indios subordinados; con la guerra se añadió el miedo a la sublevación indígena, el pavor al machete asesino de los mayas que tantas vidas se había llevado en el reciente conflicto.³²

³² Compárense las descripciones de John L. Stephens, en *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, 2 vols., Nueva York, Harper & Brothers, 1841; y en *En busca de los*

La reconstrucción económica posbélica y el exitoso comienzo de la exportación de henequén, a partir de los años setenta, al mismo tiempo que reanimaron las esperanzas colectivas de desarrollo, crearon las bases para un cambio ulterior de actitud de los criollos hacia el campesinado indígena. Éste fue cargado de apreciaciones negativas en cuanto a su capacidad para injertarse en el mundo moderno: el indio flojo, amante del alcohol y los excesos, fue el estereotipo que acompañó el desplazamiento de miles de campesinos hacia las haciendas henequeneras, entre 1870 y 1900. En las haciendas, las familias emprendedoras desarrollaron un sistema de patronaje —patronato— para dirigir el trabajo de los subordinados, recuperando ciertas formas de paternalismo colonial.

Al finalizar el periodo de la restauración republicana, se vislumbraban ya los principales elementos del pacto de subordinación porfiriano, es decir, la confluencia en una identidad regional yucateca en cuanto comunidad interétnica de destino —que era una fuerte variante regional de la Nación mexicana en formación—, la repartición de tareas económicas, sociales y culturales alrededor del proyecto de desarrollo y modernización regional y la creciente colaboración política —clientelar y corporativa— en la conducción democrática de la moderna república liberal.³³

La estabilización de las relaciones interétnicas durante el Porfiriato (1876-1911)

Durante las fases maduras del llamado Porfiriato, entre 1880 y 1905, se estabilizó la tercera fase de la construcción de la sociedad poliétnica yucateca, es decir, un sistema interétnico con especialización de funciones, que alcanzó un amplio grado de aceptación social.

Considero que uno de los elementos del éxito de este sistema fue su capacidad de generar promesas modernizadoras en todos los sectores de la población, incluyendo a los indígenas rurales; la fuerza

mayas. Viajes a Yucatán, Mérida, Dante, 1993 (1848), y la de Désiré de Charnay, *Viaje al país de los mayas*, Mérida, Dante, 1993 (1885).

³³ Utilizo el concepto "democracia" en el contexto de la época, teniendo en cuenta las limitaciones reales al sufragio universal pero también la necesidad, inherente del sistema político liberal, de dilatar y amplificar progresivamente el cuerpo electoral y las prácticas ciudadanas: Franco Savarino, *op. cit.*, pp. 81-88 y *passim*.

cohesiva del sistema, en particular, descansaba en la educación y la práctica ciudadana, la cual prometía integrar progresivamente incluso a los sectores rurales indígenas en una gestión cada vez más democrática del Estado liberal. La frustración de tales promesas ayuda a explicar la fuerte participación popular a las movilizaciones que tuvieron lugar en el término de la época porfiriana.

A partir de 1880 Yucatán se iba a convertir en uno de los estados con mayor crecimiento económico de la federación, gracias al auge henequenero. Los ingresos en divisa internacional por la exportación de fibra de henequén alcanzaron entonces cantidades legendarias. Es cierto que la gran parte de esta riqueza quedó en las manos de un puñado de grandes familias emprendedoras, pero todos los yucatecos participaron de alguna forma en el entusiasmo y la euforia del auge, porque se pensaba traería prestigio y progreso para toda la sociedad regional. Los criollos yucatecos se consideraron entonces, y fueron aceptados por los subordinados mayas, como directores del desarrollo regional; por otro lado, los mayas mantuvieron su posición como productores agrícolas de maíz y braceros en las haciendas henequeneras. La subdivisión de funciones con base étnica no era precisamente una división de clase porque, aunque descansara también en una repartición de tareas económicas, tenía principalmente significaciones culturales y aspectos políticos.

Los aspectos culturales adquirieron una creciente importancia como factores de división social, conforme desaparecían las barreras de antaño y la sociedad se compactaba alrededor del empuje modernizador, experimentando un intenso proceso de movilidad interna. ¿Qué significado tenía, en este contexto cambiante, ser indio o ser blanco? De acuerdo con una etiqueta y actitudes en gran parte inconscientes, el indio se asociaba al campo, a la agricultura maicera, a una indumentaria rústica y costumbres tradicionales, al idioma maya y una vinculación especial con el pasado prehispánico, que implicaba tanto el "barbarismo pagano" de antaño, así como el valor guerrero y la sabiduría de la antigua cultura. Como había sucedido con los moriscos en España en el siglo XVI, los indios mayas eran considerados como herederos decaídos de una alta civilización derrotada. Por el contrario, el blanco se asociaba a la ciudad, las profesiones liberales, la política, la industria y el comercio, el vestido elegante de corte europeo, el idioma español, una cultura más refinada e internacional, y un lazo genealógico —no importa si real o ficticio— con los antiguos conquistadores del siglo XVI. Había, además, una fusión

de apreciaciones estéticas y morales, profundamente internalizadas, que describían a los criollos como más finos en términos de fenotipo y capacidad intelectual. Estas apreciaciones eran racionalizadas y fortalecidas por el racismo científico, en boga en la élite positivista de finales del siglo XIX. En una palabra, existía un modelo ideal típico hispano-criollo que fungía como ideal jerárquico y punto de referencia simbólico para toda la sociedad.

Es importante subrayar que estos estereotipos eran en parte compartidos, y en parte aplicados por un grupo étnico sobre el otro. Además, cada elemento se prestaba a consideraciones ambiguas, como sucedía por ejemplo con la sabiduría indígena la cual, por un lado, era magnificada románticamente y, por el otro era reprobada como superstición y atraso cultural.

El papel dominante del sector criollo era por lo general aceptado sin discusiones, en cuanto los sectores indígenas subordinados se consideraban a sí mismos incapaces de gestionar la compleja maquinaria política y económica del Estado. Dicho en otras palabras, las funciones directivas de la sociedad se asociaban con una simbología étnica.

¿Por qué sucedía esto? En gran medida, lo recordamos, esta polietnicidad era el legado de la subdivisión de funciones establecidas por la Conquista y la colonización española, que habían repartido responsabilidades y atributos sociales con base en las diferencias étnicas, cristalizando el modelo estamental hispánico en un sistema de "castas" y organizando formas de autogobierno indígena.³⁴ El sistema fue adaptado más tarde por las élites criollas convirtiendo las distinciones de casta —deterioradas sin remedio en el proceso de Independencia— en diferencias menos rígidas, de tipo etnosocial. Así las anteriores marcas de distinción fueron sustituidas con las formas exteriores, las etiquetas y numerosos detalles culturales, que llegaron a definirse y estabilizarse durante el Porfiriato.

³⁴ Es evidente que estos sectores sociales tan enfocados en la diferenciación étnica no son ni los "estamentos" de Europa ni, mucho menos, las "castas" indúes. Como señalaba Weber en "Economía y Sociedad" (1992:689), existe una estrecha asociación entre "casta" y etnia. La "casta", además, puede evolucionar a partir del estamento, acentuando los elementos de exclusión, rituales y jerárquicos que lo caracterizan. En otras palabras, el estamento basado en rasgos étnicos tiene, *ya en sí mismo*, la potencialidad para convertirse en una casta o acercarse mucho a ésta. El término "casta", por lo tanto —aclarada la diferencia con respecto a la situación de la India— permite una mejor apreciación del aspecto jerárquico de la estratificación social en las Américas, en lugar del término "estamento", más propio de las sociedades europeas de Antiguo Régimen.

Los atributos etnosociales poscoloniales habían sido ya eficaces en el momento de apelar a los indios civilizados del noroeste peninsular en contra de los indios bárbaros sublevados del oriente; más tarde, el llamado para acelerar la modernización económica del Estado, resultó en la masiva participación de los campesinos mayas en la producción de henequén para la exportación, base de la prosperidad regional porfiriana.

Hacia finales del siglo XIX, los sectores étnicos yucatecos se encontraban trabajando de manera conjunta para contribuir al desarrollo del Estado; de esta forma, se estrecharon más los lazos interétnicos produciendo las primeras manifestaciones claras de una emergente *identidad regional* común. Ésta tenía como límites externos un México hostil —identificado con el centralismo federal— y el mundo semisalvaje de los mayas independientes del este peninsular. Todos los yucatecos, fueran indios o blancos, asumían la historia pasada particular de la península y más aún, creían en las posibilidades de crecimiento, desarrollo y progreso de la misma, que consideraban su verdadera patria; en pocas palabras, se sentían parte de una *comunidad de destino*. Las ofensas a la soberanía e integridad yucateca, como la división forzada del Estado en 1902 y el fraude electoral maderista de 1911³⁵ y, más tarde, algunas de las principales injerencias federales, suscitaron las reacciones indignadas de toda la sociedad, tanto de los indios como de los criollos, y contribuyeron a consolidar la identidad yucateca.

La "yucatanidad" se asentaba también en una geografía particular. La condición peninsular de la región, primero, y segundo, su homogeneidad particular. El territorio yucateco es totalmente plano, con una vegetación tropical baja bastante uniforme, suelos calcáreos y accidentes naturales como los cenotes. Los límites físicos son el mar (Golfo de México, canal de Cuba y Mar de las Antillas), y las selvas despobladas del sur. Este territorio era el espacio simbólico de los yucatecos, así como lo había sido para los mayas prehispánicos antes; en toda su extensión estaba completamente culturizado: por ejemplo el bosque tropical estaba repleto de espíritus (malos vientos), los cenotes eran vistos como *limina* del inframundo y las ruinas y calzadas mayas como lugares sagrados. La percepción de estos ele-

³⁵ Véase Franco Savarino, "Las ambigüedades de la transición: el proceso electoral de 1911 en Yucatán", ponencia presentada en el *Primer Congreso Interdisciplinario sobre la Revolución Mexicana*, Campeche, septiembre 1997.

mentos variaba, es cierto, entre indios y criollos, pero incluso estos últimos, tras la apariencia de rechazar las supersticiones populares, valoraban y sentían profundamente la dimensión simbólica del territorio peninsular.

En cuanto a las sociabilidades políticas, éstas aparecen cuando se analizan de cerca los municipios rurales, organizados a partir de la restauración republicana. Aquí, durante el Porfiriato, la convivencia interétnica condujo a una especie de simbiosis,³⁶ evidente sobre todo en la organización interna de las haciendas, en las relaciones entre haciendas y pueblos, y en la relación entre pueblos, haciendas y Estado. En las primeras, existía una clara reciprocidad entre patrones y peones, que generaba un sistema jerárquico semipatriarcal y clientelar con rasgos modernizantes.³⁷

En el ámbito municipal, las haciendas formaron el complemento económico de los pueblos, de los cuales absorbían la mano de obra excedente, y la producción agrícola/ganadera local; en casos excepcionales, durante las sequías, los hacendados organizaban distribuciones de maíz a los campesinos hambrientos, empleando a muchos de ellos como braceros. Durante el auge económico algunas comunidades cayeron en un estado de plena dependencia de una o más haciendas, algunas incluso fueron absorbidas en su totalidad.

Los municipios se convirtieron en espacios de acción política mediante la consolidación de redes clientelares alrededor de hacendados, notables y caciques locales, y por la intervención corporativa de pueblos y rancherías, cuyos órganos políticos, ayuntamientos y juntas municipales, fueron hábilmente utilizados por los sectores indígenas, sustituyendo con ventaja las viejas estructuras de las repúblicas de indios.

Los pueblos y las haciendas fueron el teatro principal del ritual democrático del sufragio. Durante las periódicas citas electorales, acto necesario para la elección de los funcionarios públicos, se movilizaban todas las fuerzas locales, activando una serie de mecanismos políticos complejos, cuya manifestación principal era el intercambio de

³⁶ El término, desprovisto de atributos valorativos, se aplica a una relación estable entre sectores sociales, en donde existe una dependencia recíproca entre éstos en cuanto a importantes funciones sociales, tales como la gestión de la maquinaria estatal, la producción económica, etcétera.

³⁷ Franco Savarino, *Pueblos y nacionalismo...*, op. cit., 1997, pp. 112-133. Véase Fernando Escalante Gonzalbo, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 75-95.

votos. El movimiento de los votos rurales, reglamentado ya en 1873 por la ley electoral del Estado, era vital para la reproducción del sistema porfirista en general, y otorgaba a los municipios espacios importantes de maniobra para negociar ventajas locales, solucionar conflictos y disputas, distribuir recursos, etcétera.³⁸ ¿En qué medida y por qué tal sistema era aceptado por los sectores indígenas subordinados?

Durante el Porfiriato no hubo oposición al modo en que se organizaba la política local, en primer lugar porque determinar sus parámetros era asunto de la clase dirigente criolla y, en segundo lugar, porque el sistema en sí permitía la expresión por vía clientelar, corporativa y negociadora de las demandas que surgían desde abajo.

La existencia de una identidad común, de una clara repartición de funciones políticas y económicas y de fuertes lazos personales y clientelares verticales, fueron el fruto de largas interacciones, negociaciones y acuerdos, y no solamente la imposición desde arriba de modelos externos, de acuerdo con los viejos modelos de explotadores/explotados. Una prueba de esto es la virtual ausencia de protestas desde abajo, tanto en la forma de discurso, así como de acciones disidentes, incluyendo a las revueltas campesinas. De un total de alrededor de 180 pueblos y villas rurales, se registraron tan sólo una media docena de rebeliones y disturbios en el periodo 1880-1910, que estuvieron vinculadas a episodios particulares de la modernización agrícola o al fin de la guerra de castas en 1901.

Algunos autores insisten, sin embargo, en estos escasos episodios, buscando además cualquier detalle que pudiera indicar signos de resistencia pasiva al sistema, que ellos juzgan *a priori* como explotador.³⁹ Las pruebas que se aportan para demostrar tal resistencia —huida, insubordinaciones, incumplimiento de las tareas, sabotajes, suicidios— son, empero, demasiado escasas, heterogéneas y ambiguas para ser convincentes e, incluso, están estrechamente vinculadas a episodios particulares y locales que no se prestan a generalizaciones, ni permi-

³⁸ Franco Savarino, "El despertar de las masas...", en *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, núm. 65, diciembre 1998, pp. 47-54.

³⁹ Véase Gilbert Joseph y Allen Wells, *op. cit.* Otros autores utilizan el concepto de "resistencia" u otro equivalente, asociándolo generalmente al de "explotación": cf. por ejemplo el estudio —que incluye toda el área maya y se refiere al periodo colonial— de Mario Humberto Ruz, "Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano", en Mario Humberto Ruz *et al.*, *Del katún al siglo*, México, CNCA (regiones), 1992, pp. 85-162; véase también Miguel A. Bartolomé, *op. cit.* y Pedro Bracamonte, *La memoria enclaustrada. Historia indígena de Yucatán, 1750-1915*, México, Ciesas-INI, 1994.

ten delinear un fenómeno coherente en el tiempo. Si es definida por estos elementos, como sucede en los ambientes marxistas tardíos, la llamada cultura de resistencia se esfuma entonces en un ente metafísico, asumido como sustituto de la lucha de clases y como elemento justificador —*a posteriori*— del proceso revolucionario.

En lugar de buscar una resistencia nebulosa, o las quiméricas contradicciones, conviene en cambio enfocar el análisis en los elementos de persistencia y durabilidad del sistema social. Al fin y al cabo el sistema establecido durante el Porfiriato tuvo una vida larga —más de un cuarto de siglo—, constituyendo el marco político fundamental para organizar una fase importante de la modernización regional. Allí hay que buscar las bases de la integración política de los sectores indígenas rurales que sería continuada con éxito por el Estado revolucionario.

La revolución: hacia un pacto de integración

Hacia 1909-1911 el sistema interétnico yucateco fue embestido por la crisis revolucionaria. Los criollos temieron el estallido de otra guerra de castas, contemplando con horror el levantamiento de 1910, durante el cual campesinos y peones mayas degollaron a los patricios del pequeño poblado de Valladolid.

En 1909 y 1911 el movimiento opositor populista liderado por Delio Moreno Cantón apeló en masa al pueblo yucateco, incluyendo a los indígenas mayas, para elegir democráticamente el nuevo gobernador, la primera vez en contra del gobierno porfirista y la segunda vez en contra del sucedáneo de éste, el de Madero. Se calcula que en 1909 votaron 78 mil personas, y 63 mil votos fueron validados en 1911, es decir, respectivamente, el 96 y el 77 por ciento del cuerpo electoral del estado: cantidades que muestran la magnitud de la participación popular e indígena en el proceso de transición política en acto.⁴⁰

A finales de 1911, empero, el fraude electoral realizado por el candidato de Madero, Pino Suárez, generó "un estado de insurrección que amenazaba degenerar en una guerra de las razas".⁴¹ Sin embargo,

⁴⁰ Franco Savarino, *El despertar...*, *op. cit.*, pp. 58-60.

⁴¹ *Breve informe que el Lic. J. M. Pino Suárez rinde al pueblo yucateco...*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1911, pp. 4-5.

tales temores no se concretarían nunca a lo largo del proceso revolucionario pese a las recurrentes oleadas de psicosis colectiva entre los criollos, cada vez que los dirigentes revolucionarios armaban a los campesinos indígenas. Una nueva guerra de castas era en realidad imposible por el fuerte grado de integración interétnica que existía, lo cual traducía las iniciativas populares en acciones políticas dentro de los parámetros de las formas del Estado liberal, incluyendo la lucha armada, cuando las reglas del juego eran violadas, como fue el caso del maderismo. Movimientos indígenas milenaristas etnicizantes como el que estalló en nuestros días en Chiapas, no eran siquiera imaginables en Yucatán.

Después de 1911 y durante toda la primera década del siglo, los campesinos mayas empezaron a autoorganizarse para participar en el nuevo sistema político creado por el proceso revolucionario. Entonces florecieron los cacicazgos, nuevas clientelas y prácticas de reciprocidad política que llevaron a articular exitosamente fuerzas surgidas desde abajo con la recién estrenada *classe politica* y los poderes del naciente Estado revolucionario. Éste no tardó en reconocer la intensa actividad política popular y accedió —entre 1915 y 1921— a la demanda de fortalecer los cuerpos municipales, fundando además, en 1916, un nuevo instrumento de acción que se revelaría sumamente eficaz para canalizar la movilización popular: el Partido Socialista.⁴²

Un aspecto de la reciprocidad política así establecida entre el nuevo Estado y la población rural fue el indigenismo. La reivindicación del campesino maya en cuanto “indio” fue impulsada desde arriba por la nueva clase dirigente surgida de la Revolución, proveniente en gran mayoría de los sectores medios criollos y mestizos; esta apelación al indio fue aceptada estratégicamente por los sectores campesinos indígenas, los cuales a menudo actuaron en el papel de indios oprimidos, cuya emancipación sería uno de los logros más destacados de la Revolución.

El propósito del indigenismo revolucionario era crear un mecanismo retórico eficaz para movilizar e incorporar a las masas indígenas al nuevo Estado nacional en formación. Esto fue evidente durante la experiencia socialista de Felipe Carrillo Puerto, entre 1917 y

⁴² Franco Savarino, *Pueblos y nacionalismo...*, *op. cit.*, pp. 334-358. El Partido Socialista de Yucatán fue fundado con dos objetivos: garantizar una base política para el general Salvador Alvarado, gobernador del estado, e incorporar y controlar la actividad política en las áreas rurales.

1923, cuando el recién fundado Partido Socialista de Yucatán organizó numerosas células políticas rurales de estilo soviético (Ligas de Resistencia), desatando una propaganda incendiaria proindigenista y antiburguesa. El "indio bolchevique" se convirtió entonces en el espantajo de los criollos, psicosis alimentada por los numerosos actos de violencia verificados durante los desórdenes de 1919-1920, en coincidencia funesta con los conatos revolucionarios comunistas en Italia y Alemania, y los asesinatos masivos cometidos por los bolcheviques en Rusia. El Partido Socialista, por otro lado, fue también un poderoso agente de integración de la base campesina y contribuyó a la politización de los sectores rurales incluso negativamente, atizando la movilización contraria de los liberales, enemigos encarnizados del socialismo peninsular.

Las relaciones interétnicas fueron de forma drástica sacudidas por el proceso revolucionario, especialmente porque crearon una poderosa herramienta ideológica pro india, la cual, con independencia de cuan retórica y abstracta fuera, podía ser utilizada de manera eficaz por diferentes fuerzas políticas para impulsar la promoción e integración de los sectores bajos de la población rural. Entre los campesinos mayas el indigenismo se convertía así en un instrumento más de lucha política, que les beneficiaría tanto a ellos como al Estado que los pretendía rescatar.

El discurso indigenista, sin embargo, era en esencia ambiguo, ya que tenía como propósito principal integrar a los sectores rurales indígenas en la comunidad nacional. Había que mitificar y "folklorizar" al indio, para convertirlo, a todos los efectos, en un mexicano mestizo, tarea que fue impulsada a finales de la década de 1930 por el presidente Cárdenas.⁴³

La permeabilidad de los sectores populares rurales al discurso indigenista era sin duda facilitada por la larga experiencia de participación política y ejercicio ciudadano en las décadas anteriores. En efecto, el indigenismo revolucionario no debe distraernos del proceso principal, que era la prosecución de la integración política y cultural de los indígenas a la Nación iniciada en el siglo XIX, proceso impulsado desde arriba pero aceptado y buscado activamente también desde abajo.

⁴³ Véase Franco Savarino, "Agrarismo, nacionalismo e intervención federal: Yucatán, 1937", en *Dimensión Antropológica*, vol. 5, sept.-dic. 1995, pp. 59-81.

Epílogo: ¿hacia la integración étnica?

Entre 1920 y 1940 se verificó un desplazamiento importante de las categorías de adscripción étnica, que captaron los censos y trabajos antropológicos célebres como los de Robert Redfield.⁴⁴ En pocas palabras, la categoría de indio se desplazó definitivamente fuera de la sociedad yucateca, aplicándose a los indios no civilizados, a los indios históricos y a los indios de la retórica política oficial. Los ex indios —si conservaban el modo de vida tradicional— pasaron a denominarse mestizos, mientras los verdaderos mestizos pasaron a ser catrines (equivalentes a los ladinos de Guatemala y Chiapas).⁴⁵

El idioma maya disminuyó su importancia, aunque menos de lo deseado por los gobiernos revolucionarios, pasando de 70% en 1910 a menos de 50% en la actualidad —46% en el estado de Yucatán—, coincidiendo con una masiva campaña de alfabetización popular.⁴⁶ En una palabra, en Yucatán los mestizos son hasta nuestros días una población maya-parlante mestiza caracterizada "...por utilizar un tipo popular de vestimenta característico del grupo; por dedicarse a una ocupación tradicional (la agricultura); por poseer una identidad orientada al pasado, por efectuar prácticas rituales de raíces indocoloniales, etcétera".⁴⁷ Su separación de los estratos étnicos hispanoparlantes es menos pronunciada que en otras regiones de México o Guatemala.⁴⁸

⁴⁴ Robert Redfield, *op. cit.*; y *The Folk Culture of Yucatan*, Chicago, The University of Chicago Press, 1941.

⁴⁵ Peter Hervik, "Las categorías sociales en Yucatán", en *Boletín ECAUDY*, vol. 20, núm. 119, 1995, pp. 5-43. Véase también Asael T. Hansen, "Change in the Class System of Merida, Yucatan, 1875-1935", en Edward Moseley y Edward Terry (eds.), *Yucatan. A World Apart*, The University of Alabama Press, 1980, pp. 122-141.

⁴⁶ Con base en el Censo INEGI de 1990 podemos estimar que 38% de la población de la península de Yucatán es maya-parlante, porcentaje que aumenta a 46% para el estado de Yucatán.

⁴⁷ Peter Hervik, *op. cit.*, p. 36.

⁴⁸ En los pueblos rurales la condición de mestizo depende hoy día de muchos factores, principalmente el trabajo campesino, el idioma maya, el vestido y el grado de instrucción, incluyendo sutiles caracterizaciones morales (véase Irwin Press, *Tradition and Adaptation. Life in a Modern Yucatan Maya Village*, Londres/Westport (Conn.), Greenwood Press, 1975, p. 80; véase también Narcisa Trujillo, "Los 'mestizos' de Yucatán", en *Enciclopedia Yucatanense*, t. VI, Yucatán actual, Mérida, Ediciones del Estado de Yucatán, 1977, pp. 321-340). Cuando cambian estas variables, se observa un desplazamiento a la categoría de "catrín" (véase Richard A. Thompson, *Aires de progreso...*, México, INI, 1974, pp. 97-125). El catrín es un ex indio, comparable al cholo peruano, quien se esfuerza para incorporar elementos hispánicos de adscripción —lo

La integración étnico-social promovida por el Estado revolucionario tuvo éxito, impidiendo que persistieran divisiones y exclusiones que son hoy día el caldo de cultivo de la lucha indígena en las regiones circunvecinas.

La integración exitosa del sector indígena al Estado nacional sitúa a Yucatán en una posición particular en el contexto mexicano, porque no se acompaña con la destrucción, la marginación o la humillación de la identidad indígena. La integración es hoy tan profunda que clasificar de manera étnica a los yucatecos se convierte en una tarea problemática. Cabe preguntarse, incluso, si la etnicidad en sí sigue desempeñando cualquier función o constituye más bien una categoría residual en Yucatán.

Lo que puede observar cualquier visitante foráneo es que las distinciones étnicas, sin duda, persisten, y aun desempeñan un papel importante en la distribución de tareas sociales. Sin embargo son bastante movedizas, pulverizadas en una vasta gama de variaciones y situaciones, que sitúan al individuo en una categoría u otra según las circunstancias, moviéndose entre dos polos reconocibles, el maya (mestizo) y el hispanico;⁴⁹ además, elementos étnicos distintos parecen haberse compactado para alimentar una fuerte identidad regional.

En Yucatán es más visible hoy que en el pasado la sistematización de las relaciones interétnicas en un *continuum* permeable al cambio. Éste no conduce a la desaparición de lo indio, sino al continuo desplazamiento individual y colectivo de los caracteres étnicos distintivos, en el contexto de una polietnicidad aceptada. Por ejemplo, conservando e incluso recuperando una identidad maya vista hoy como precioso legado cultural. La sociedad yucateca, en su conjunto, asume hoy la herencia maya como valioso legado del pasado y como parte integral de la moderna identidad regional. El extraño término de "mayero" se aplica a quienes practican conscientemente la "mayanidad", la cultura tradicional maya. Por otro lado, gente de clase media e incluso miembros de la élite de ascendencia criolla pueden aceptar con agrado tener antepasados "maya", con tal que esto no se asocie a modales rústicos y un aspecto físico demasiado indianizante.

cual denota el persistente prestigio que mantiene la identidad hispano-criolla en la sociedad regional—. En Mérida tal categoría por lo general no se utiliza, habiendo perdido su vinculación con el abandono de la agricultura tradicional; allí las distinciones étnicas persisten discriminando individualmente la suma de rasgos más indígenas *versus* los más hispanicos.

⁴⁹ Véase Peter Hervik, *op. cit.*, pp. 26-32; Richard A. Thompson, *op. cit.*, pp. 25-28 y 102-110.

La aceptación de las diferencias étnicas es también el reconocimiento de los límites de la asimilación cultural como medio de promoción social. El Estado reconoce esta situación —también, sin duda, en un afán para evitar el estallido de enfrentamientos étnicos de tipo zapatista— y promueve activamente la revitalización de la lengua y de la cultura maya, con el consenso explícito de la sociedad regional. En la medida en que ser mayero se convierte no sólo en un motivo de orgullo sino en un símbolo de desarrollo, se asiste, cada vez más, a una reindianización de importantes sectores de la población yucateca.

La distribución jerárquica tradicional del estatus, en fin, es puesta en entredicho al crearse una nueva escala de valores culturales en donde las características étnicas maya son elevadas al lado de la vieja y prestigiosa cultura hispánica regional.

Bibliografía

- Barth, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976 (1a. ed. Oslo, 1969).
- Bartolomé, Miguel Alberto, "La estratificación étnica en Yucatán como antecedente de la guerra de castas", en *Boletín ECAUDY*, vol. 13, núm. 76, 1986, pp. 3-13.
- , *La dinámica social de los mayas de Yucatán*, México, INI, 1988.
- Baud, Michiel et al., *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*, Quito, Abya-Yala, 1996.
- Bellingeri, Marco, *Ceti ed etnie in Yucatan. Costituzione, sviluppo e crisi di una formazione interetnica tra Sette e Ottocento*, Torino, Celid, 1990.
- Bracamonte, Pedro, *La memoria enclaustrada. Historia indígena de Yucatán, 1750-1915*, México, CIESAS-INI, 1994.
- Bracamonte, Pedro y Gabriela Solís, *Espacios mayas de autonomía. El pacto colonial en Yucatán*, Mérida, UADY, 1996.
- Breve informe que el Lic. J. M. Pino Suárez rinde al pueblo yucateco de su gestión administrativa durante los dos meses que asumió la jefatura del Poder Ejecutivo*, Mérida, Imprenta de la Escuela Correccional de Artes y Oficios, 1911.
- Charnay, Désiré de, *Viaje al país de los mayas*, Mérida, Dante, 1993 (1a. ed. París, 1885).
- Cook, Sherburne F., y Woodrow Borah, *Essays on Population History. Mexico and the Carribbean*, vol. II, Berkeley, The University of California Press, 1974.
- Dumont, Louis, *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980 (1a. ed. París, 1966).
- Epstein, Arnold, *L'Identità etnica*, Torino, Loesher, 1983 (1a. ed. Londres, 1978).
- Escalante Gonzalbo, Fernando, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992.
- Farriss, Nancy, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza, 1992 (1a. ed. Princeton, 1984).
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1993 (1a. ed. 1973).
- Hansen, Asael T., "Change in the Class System of Merida, Yucatan, 1875-1935", en Edward Moseley y Edward Terry (eds.), *Yucatan. A World Apart*, The University of Alabama Press, 1980, pp. 122-141.
- Hemming, John, *Amazon Frontier. The Defeat of Brazilian Indians*, Londres, Papermac, 1995 (1a. ed. 1987).

- Hervik, Peter, "Las categorías sociales en Yucatán", en *Boletín ECAUDY*, vol. 20, núm. 119, 1995, pp. 5-43.
- Hoetink, Harry, *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants*, Oxford, Oxford University Press, 1967.
- Jenkins, Richard, "Ethnicity etcetera: social anthropological points of views", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 19, núm. 4, octubre de 1996, pp. 807-822.
- Jones, Grant D., *Maya Resistance to Spanish Rule. Time and History on a Colonial Frontier*, Albuquerque, The University of New Mexico Press, 1990.
- Joseph, Gilbert y Allen Wells, *Summer of Discontent, Seasons of Upheaval: Elite Politics and Rural Insurgency in Yucatan, 1876-1915*, Stanford, Stanford University Press, 1996.
- Maingot, Antony P., "Haiti and the terrified consciousness of the Caribbean", en Gert Oostlindie (ed.), *Ethnicity in the Caribbean*, Londres, Macmillan, 1996.
- Patch, Robert, *Mayas and Spaniards in Yucatan, 1648-1812*, Stanford, Stanford University Press, 1993.
- Pérez Taylor, Rafael, *Entre la tradición y la modernidad*, México, UNAM, 1996.
- Press, Irwin, *Tradition and Adaptation. Life in a Modern Yucatan Maya Village*, Londres/Westport (Conn.), Greenwood Press, 1975.
- Quezada, Sergio, *Pueblos y caciques yucatecos. 1550-1580*, México, El Colegio de México, 1993.
- Redfield, Robert, "Race and Class in Yucatan. Cooperation in Research", en *Carnegie Institution Publication*, núm. 501, Washington, Carnegie Institution, 1938, pp. 511-532.
- _____, *The Folk Culture of Yucatán*, Chicago, The University of Chicago Press, 1941.
- Restall, Matthew, *The Maya World. Yucatec Culture and Society, 1550-1850*, Stanford, Stanford University Press, 1997.
- Rugeley, Terry, *Yucatan's Maya Peasantry & the Origins of the Caste War*, Austin, The University of Texas Press, 1996.
- Ruz, Mario Humberto, "Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano", en Mario Humberto Ruz, José Alejos García y María del Carmen León, (coords.), *Del Katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, CNCA (Regiones), 1992, pp. 85-162.
- Savarino, Franco, "Agrarismo, nacionalismo e intervención federal: Yucatán, 1937", en *Dimensión Antropológica*, vol. 5, septiembre-diciembre 1995, pp. 59-81.

- _____, *Pueblos y nacionalismo, del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925*, México, INEHRM, 1997.
- _____, "Las ambigüedades de la transición: el proceso electoral de 1911 en Yucatán", ponencia presentada en el *Primer Congreso Interdisciplinario sobre la Revolución Mexicana*, Campeche, septiembre de 1997.
- _____, "El despertar de las masas: cambios sociales y crisis política en Yucatán (1897-1911)", en *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, núm. 65, diciembre de 1998, pp. 45-65.
- Stephens, John L., *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, 2 vols., Nueva York, Harper & Brothers, 1841.
- _____, *En busca de los mayas. Viajes a Yucatán*, Mérida, Dante, 1993 (1a. ed. Nueva York, 1848).
- Thompson, Richard A., *Aires de progreso: cambio social en un pueblo maya de Yucatán*, México, INI, 1974 (1a. ed. Chicago, 1974).
- Trujillo, Narcisa, "Los 'mestizos' de Yucatán", en *Enciclopedia yucatanense*, t. VI, Mérida, Ediciones del Estado de Yucatán, 1977, pp. 321-340.
- Wade, Peter, *Race and Ethnicity in Latin America*, Londres/Chicago, Pluto Press, 1997.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1992 (1a. ed. 1922).

Mercados mineros y tráfico mercantil a fines del siglo XVIII

ARMANDO ALVARADO GÓMEZ*

No cabe duda que la minería fue el principal soporte del comercio externo e interno en Nueva España.¹ Este sector de la economía contribuyó al proceso de articulación regional, al de diversificación y autosuficiencia económica y, por lo tanto, a la conformación del mercado interno. Las ciudades ubicadas en los reales mineros fueron las que más contribuyeron a esta integración pues, por su función dual (servir como centros económico y político/administrativos) y la población heterogénea que concentraron, generaron una considerable demanda de bienes y recursos materiales, monetarios y humanos para el sostenimiento y reproducción de la población y para el desarrollo de sus actividades. Todo ello favoreció el desarrollo de un entramado mercantil entre diversas regiones y centros socioeconómicos; podemos suponer que este entramado fue ampliado y más

* Dirección de Estudios Históricos-INAH.

¹ Véase Luis Acosta *et al.*, "El comercio de efectos de la Tierra en Potosí, 1780-1810", en Dolores Ávila, Inés Herrera y Rina Ortiz (comps.), *Minería colonial latinoamericana. Primera reunión de historiadores de la minería latinoamericana (I)*, México, INAH, 1992, pp. 137-153; Carlos Sempat Assadourian, *El sistema de la economía colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico*, México, Nueva Imagen, 1983; Juan Carlos Garavaglia, *Mercado interno y economía colonial*, México, Grijalbo, 1983; Claude Morin, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, México, FCE, 1979; Brian R. Hamnet, *Política y comercio en el sur de México, 1750-1821*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, 1976; David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, FCE, 1975.

complejo en el transcurso del siglo XVIII, sobre todo cuando la minería novohispana registró un crecimiento espectacular.

Sin embargo, a fines del siglo XVIII la expansión e integración del mercado colonial conoció si no una cancelación, al menos sí un límite. En esa época, los ingresos de los trabajadores en general y los mineros en particular, experimentaron una disminución ya sea porque los salarios se mantuvieron prácticamente en el mismo nivel o porque los precios de los bienes de consumo generalizado tendieron a incrementarse. Si a lo anterior agregamos, para el caso de las principales minas, la supresión del sistema de "partido" debido a la racionalidad económica impulsada por los empresarios mineros en el transcurso del último tercio del siglo XVIII, no es difícil suponer que todo ello repercutió en los hábitos de consumo de la población y, por lo tanto, en el mercado.² En ese sentido, el crecimiento económico generó un desequilibrio social y económico que a la postre canceló la alternativa de articulación del mercado interno colonial. El objetivo central de este trabajo es corroborar la correlación de las curvas de la producción minera y de los intercambios en tres centros urbanos ubicados en igual número de distritos mineros de Nueva España, a finales de la Colonia.

Esta problemática ha sido tratada en los estudios realizados por Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, cuyos aportes han permitido diferenciar el grado de desarrollo e integración regional de la Nueva España borbónica.³ A partir de éstos y otros estudios que analizan el desarrollo de la actividad mercantil novohispana en la segunda mitad del siglo XVIII, sabemos más acerca de los ritmos de crecimiento, la amplitud de los vínculos económicos y las diferencias regionales. Sin embargo, poco se sabe acerca de las posibles diferencias o similitudes entre las distintas regiones y distritos mineros de Nueva España y de la supuesta relación lógica entre producción minera e intercambios.⁴

² Enrique Florescano, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México (1708-1810). Ensayo sobre el movimiento de los precios y sus consecuencias económicas y sociales*, México, El Colegio de México, 1969; Richard Garner, "Problèmes d'une ville minière mexicaine à la fin de l'époque coloniale: prix et salaires a Zacatecas (1760-1821)", en *Cahiers des Amériques Latines*, núm. 6, julio-diciembre, 1972, pp. 75-112; Pablo González Casanova (coord.), *La clase obrera en la historia de México. De la Colonia al Imperio*, t. I, México, Siglo XXI, editores/Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1981.

³ Para las referencias remitimos a la bibliografía.

⁴ Estudios como los de Richard Garner, Alejandra Moreno Toscano, Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, Alberto Carabarin, John Tutino, Antonio Ibarra, Jorge González Angulo

Nuestro trabajo pretende contribuir al estudio sobre el grado de integración del mercado novohispano en el transcurso del último cuarto del siglo XVIII y primer decenio del XIX, tratamos de constatar la convergencia o no de la producción minera e intercambios. A partir de los datos de las alcabalas hemos reconstruido las curvas (anual y quinquenal) correspondientes a los intercambios realizados en tres administraciones: Charcas, Sombrerete y Guanajuato, entre 1777 y 1811. Para complementar el análisis hemos utilizado las gráficas que dan cuenta del "total de impuestos al oro y la plata en las reales cajas de San Luis Potosí, Sombrerete y Guanajuato" publicadas en el libro *Estado y minería en México (1767-1910)*.⁵ A partir de las gráficas, pero sobre todo de los datos relativos a las alcabalas pretendemos dar cuenta de la correlación y las posibles diferencias existentes entre esos mercados.

Conviene advertir que este artículo tiene una limitante: no abarca la totalidad de los intercambios de bienes y productos destinados al consumo social y productivo. Los datos utilizados se refieren exclusivamente a la recaudación y en algunos casos al valor de aquellos artículos sujetos al pago del derecho de alcabalas. A partir de ellos hemos reconstruido parte de las diferentes gráficas contenidas en este trabajo.

Pese a que no manejamos datos relativos al volumen o cantidad ni precio de las mercancías, encontramos en las fuentes consultadas una serie de ventajas y posibilidades para el estudio del mercado interno. Por sus características, la información de las alcabalas resulta ser un buen indicador del grado de desarrollo económico de una localidad o región, de la capacidad económica de un centro urbano, de los hábitos de consumo de la población, de la amplitud de los vínculos mercantiles y, desde luego, una fuente sensible a los cambios coyunturales y estructurales, de corto, mediano y largo plazo.

y Roberto Sandoval Zarauz, Manuel Miño Grijalva, entre otros, dan cuenta de la importancia del tráfico interno de bienes y productos novohispanos en tiempos de la Colonia. Para las referencias remitimos al lector a la bibliografía.

⁵ Cuauhtémoc Velasco Ávila *et al.*, *Estado y minería en México (1767-1910)*, México, FCE, 1988, pp. 33-34. En cuanto al comportamiento de lo que hemos denominado como producción minera es preciso advertir una severa limitante: la falta de datos específicos. Ello nos impide desagregar y manejar la información (como son los índices o promedios) para tener una mejor idea acerca de las fluctuaciones en la minería de los distintos distritos mineros. En ese sentido, aquí sólo podemos referirnos a las gráficas elaboradas y publicadas en *Estado y minería en México*. Desafortunadamente la información con la que fueron hechas no aparece en la fuente en la que debió ser publicada, a saber: *Estadísticas históricas de México*, t. I, México, SEP/INAH/INEGI, 1985, pp. 425-444.

El derecho de alcabalas

La alcabala era un porcentaje del valor declarado y aforado de los artículos introducidos en un centro urbano. Desde 1574 y hasta fines del siglo XIX, la alcabala gravó no sólo las operaciones mercantiles sino también la simple introducción de éstos en las ciudades, pueblos y villas. Esto último trae como consecuencia que los datos de la alcabala sean utilizados como indicador de la capacidad no sólo económica sino también de consumo de una población o localidad determinada.⁶

Los datos utilizados fueron registrados por las autoridades de las aduanas y la superintendencia de las aduanas foráneas, dependientes de la Real Hacienda, las cuales se hicieron cargo de la recaudación y administración del derecho de alcabalas entre 1754 y 1778.⁷

Es preciso señalar los sujetos, transacciones y productos que registran las fuentes y aquellos que fueron exentos de pago. Durante la colonia diversos actos de intercambio estuvieron sujetos al pago de alcabalas. En el ámbito urbano, las personas que realizaban transacciones con bienes raíces e introducción de productos alimenticios, manufacturados, artesanales, etcétera, pagaban por derecho de alcabala el producto de la multiplicación de la tasa vigente por el valor

⁶ Según Enrique Florescano y Rosario Lanzagorta a partir de 1696, a solicitud del Consulado de comerciantes de México, se exigió el pago de este gravamen por la simple introducción de bienes y productos en los centros urbanos, independientemente de que los artículos fueran o no objeto de venta. Sin embargo tal medida se implementó antes de ese año. De acuerdo con Guadalupe de la Torre, fue hacia 1647 cuando se acordó dicha disposición entre el Consulado y las autoridades reales. Cf. Fabián de Fonseca y Carlos de Urrutia, *Historia general de la Real Hacienda*, México, Impresa por Vicente G. Torres, 1845, vol. 2, p. 7; Enrique Florescano y María del Rosario Lanzagorta, "Política económica. Antecedentes y consecuencias", en Luis González et al., *La economía mexicana en la época de Juárez*, México (Sepsetentas, 236), 1976, pp. 65-66; Guadalupe de la Torre Villalpando, "El resguardo fiscal de la ciudad de México en el siglo XVIII", tesis doctoral, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1997, pp. 48-50.

⁷ La administración del impuesto conoció varias etapas, pues desde su establecimiento en Nueva España y hasta los primeros años del siglo XVII el ramo estuvo bajo la administración directa de la Real Hacienda. A principios del siglo XVII la administración fue concesionada a órganos de gobierno local y a las corporaciones cuando menos hasta la primera mitad del XVIII. Tal parece que el cabildo de la ciudad de Puebla fue el primero en obtener dicha concesión o "asiento" en 1601, al año siguiente el cabildo de la Ciudad de México también lo obtuvo y en 1607 el de Zacatecas logró hacerse cargo de la recaudación. Cf. Fabián de Fonseca y Carlos de Urrutia, *op. cit.*, vol. 2, pp. 7-9, 33-37, 50; Claude Morin, *op. cit.*, p. 137; Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial (1610-1670)*, México, FCE, 1980, p. 142.

de la operación o el cargamento correspondiente.⁸ De forma simultánea hubo una gran cantidad de bienes y productos de origen novohispano, e incluso extracoloniales, que estuvieron sujetos a un arancel conocido como la "alcabala del viento". En éste se incluían artículos perecederos, artesanales y manufacturados cuyo importe no superaba los diez pesos. También estuvieron obligados a pagar este gravamen los "no residentes" y los individuos no afiliados al gremio de comerciantes: arrieros, campesinos y artesanos.⁹

No debemos dejar de señalar que, al menos en la norma y por su importancia social y económica, la población indígena, los clérigos seculares y regulares, lo mismo que la iglesia, los monasterios y conventos de frailes y monjas, fueron liberados del pago de alcabalas de las ventas y trueques que hiciesen con productos naturales e industriales de sus haciendas, beneficios, diezmos, primicias, obenciones, emolumentos y limosnas que les hiciesen, así como los bienes de las haciendas obtenidas en su primera "dotación o fundación".¹⁰

Sería difícil que la fuente abarcara un amplio espectro de transacciones, sobre todo si consideramos que en esta época las autoridades procuraron alentar el desarrollo de actividades capaces de subsidiar y favorecer a la economía metropolitana y, por ende, el tráfico hispanoamericano, además de procurar paliar la situación desfavorable que vivían diversos estratos de la sociedad colonial. Por esa razón, en el transcurso de la segunda mitad del siglo XVIII, diversos tipos de artículos fueron liberados del pago de alcabalas. En 1757, por ejemplo, fueron exentos del pago de alcabalas los puestos de la

⁸ En el caso de los inmuebles: casa, fincas, solares y esclavos, la tasa era diferente a la correspondiente a los bienes muebles y el monto estimado era cubierto por mitades tanto por el vendedor como por el comprador. En cuanto a los artículos importados de España y otras colonias, correspondientes a los géneros de "Europa y Castilla" y de "China y ultramarinos", y una parte de los de origen novohispano, considerados como géneros "de la Tierra", estuvieron sujetos a una tasa que a fines del siglo XVIII fue del seis (1755-1780, 1791-1810) y el ocho por ciento (1781-1790). Para más detalles sobre la alcabala en los ámbitos rural y urbano véase el trabajo de Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, *Las alcabalas novohispanas (1776-1821)*, México, Archivo General de la Nación/Banca Cremi, 1987, pp. 1-40.

⁹ Fabián de Fonseca y Carlos Urrutia, *op. cit.*, vol. 2, pp. 42-49; Robert Sidney Smith, "Sale taxes in New Spain, 1575-1770", en *Hispanic American Historical Review*, 28 (1), Duke University Press, 1948, pp. 18 y ss.; Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, "La diferenciación económica regional ...", México, 1984, p. 8 (inédito).

¹⁰ Esta disposición data de 1574 y permaneció vigente en todo el periodo colonial. Cf. Fabián de Fonseca y Carlos de Urrutia, *op. cit.*, vol. 2, pp. 5-7; Eduardo Arcila Farías, *Reformas económicas del siglo XVIII en Nueva España*, vol. II, México (Sepsetentas, 118), 1974, p. 168.

calle, los gremios y oficios mecánicos y las reventas realizadas en la misma localidad. Para favorecer la industria y el consumo de tejidos de seda, algodón y lana (ya sea puros o mezclados), las autoridades reales decidieron liberarlos del pago de alcabalas en 1756, siempre y cuando los artículos fueran vendidos en la misma localidad en la que habían sido producidos o beneficiados, de otra manera se exigía el pago del derecho correspondiente.

La venta de maíz y trigo en grano merece mención particular, puesto que las transacciones realizadas con estos cereales estuvieron exentas del pago de alcabalas. También algunos productos de origen agrícola y manufacturados que satisfacían la demanda de los mercados peninsular y colonial, fueron declarados libres del pago del derecho de alcabalas, tal como sucedió con el lino, el cáñamo y el trapo para la fábrica de papel (1779), la harina de trigo (1796), las camisas de lienzo (1780), el vestuario y las monturas para el servicio militar (1779).

Entre 1781 y 1798, la introducción y venta de ganado, aperos, utensilios y herramientas por parte de los propietarios de minas, haciendas y ranchos, fue liberada de pago de alcabalas, siempre que dichos insumos estuvieran destinados a dichas unidades de producción.¹¹ Se trata, pues, del consumo productivo que escapa al registro en la fuente.

Para comprender el manejo de los datos aquí expuestos es necesario apuntar la tasa impositiva con que se gravaba los actos de intercambio. Entre 1777 y 1811 las tasas fueron del seis por ciento (1755-1780, 1791-1810) y del ocho por ciento (1781-1790).¹² Tales por-

¹¹ Fabián de Fonseca y Carlos de Urrutia, *op. cit.*, vol. 2, pp. 61-63, 72; Joaquín Maniau, *Compendio de la Historia de la Real Hacienda de Nueva España*, México, Secretaría de Industria y Comercio, 1914, p. 19; Manuel Dublán y José María Lozano, *Legislación o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*, vol. 1, México, Imprenta de Comercio a cargo de Dublán y Lozano, hijos, 1876, pp. 71 y ss.; David A. Brading, *op. cit.*, p. 199.

¹² Antes de estos años la tasa impositiva fue del 2 por ciento entre 1574 y 1631; del 4 por ciento entre 1631 y 1635; del 6 por ciento de 1636 a 1643; del 8 por ciento entre 1644 y 1754. Cf. Fabián de Fonseca y Carlos de Urrutia, *op. cit.*, vol. 2, pp. 12-15; Joaquín Maniau, *op. cit.*, pp. 18 y ss.; Jesús Silva Herzog, *Documentos relativos al arrendamiento del impuesto o renta de alcabalas de la ciudad de México y distritos circundantes*, vol. IV, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1945, p. IV; Rodolfo Pastor, "La alcabala como fuente para la historia económica y social de la Nueva España", en *Historia Mexicana*, vol. xxvii, número 1, México, El Colegio de México, julio-septiembre, 1977, pp. 2-5; Claude Morin, *op. cit.*, p. 149.

centajes se aplicaron en la mayor parte de los centros alcabalatorios. Sin embargo, en lugares alejados y mal abastecidos, pero de importancia económica y fiscal para las arcas reales, la tasa impositiva fue menor, incluso hubo receptorías o subreceptorías en que se otorgó exención total del pago de alcabalas, tal como sucedió en Catorce entre 1779 y 1782.¹³

Respecto a las fuentes, los datos utilizados en este trabajo provienen de tres, cada una de ellas registran datos generales y en algunos casos detallados de los ingresos reales por concepto de alcabalas en uno o más años. Una de las fuentes es la que tiene por título *Valores líquidos que se lograron en el año de 1784 por razón de alcabalas en las administraciones situadas en reales de minas*, generada por la Administración General de Alcabalas bajo la jurisdicción de la Superintendencia de las Aduanas Foráneas. En este documento se registraron los productos habidos en 25 administraciones entre 1778 y 1784 y se desglosan los ingresos por concepto de los géneros de Europa y Castilla, China y ultramarinos y Tierra.¹⁴

Otras fuentes fueron los resúmenes generales de los *Libros reales de alcabalas de la administración de Sombrerete* correspondientes a los años de 1781, 1787, 1788, 1790 y 1791, generados por dicha administración y el *Cuadro de los estados generales de las cuentas en todas las aduanas, administración de Guanajuato, 1777-1801*, cuya información es tanto de carácter general como particular, por géneros o partidas que componían el derecho de alcabalas. Para cubrir parte de las lagunas de estos materiales, hemos recurrido a los trabajos de Lucas Alamán y de Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso para complementar la información.¹⁵

¹³ En diversas receptorías localizadas "tierra adentro", los actos de intercambio eran gravados con 2 o 5 por ciento, tal como sucedió en los casos de Arispe, Cieneguilla, Horcacitas, Alamos, Sinaloa y Cosalá, situadas en la intendencia de Sonora; Coahuila, Saltillo y Santander, en la intendencia de San Luis Potosí; Mazapil-Parras, en la intendencia de Zacatecas, y Chihuahua en la intendencia de Durango. Cf. Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, "La diferenciación económica regional...", 1984, pp. 6 y ss (inédito).

¹⁴ Archivo General de la Nación (AGN), serie Archivo Histórico de Hacienda (AHH), *Valores líquidos que se lograron en el año de 1784 por razón de alcabalas en las administraciones situadas en reales de minas en este reino*, leg. 117, f. 232. Las administraciones comprendían: Bolaños, Cadereita, Charcas, Chihuahua, Zimapán, Durango, Fresnillo, Guadalcazar, Guanajuato, San Luis Potosí, Mazapil, Mestitlán, Monterrey, Pachuca, Cuautla, Saltillo, Santander, Sierra de Pinos, Sombrerete, Sultepec, Taxco, Tetela, Tlalpujahuá, Villa Alta y Zacatecas.

¹⁵ Lucas Alamán, *Historia de Méjico, desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, t. I, apéndice, documento 2, p. 4, México,

Para terminar con este apartado advertimos dos cuestiones: la primera se refiere a los datos y su manejo. Las cifras aquí presentadas atañen más a los valores mercantiles de las transacciones e introducciones que a los montos recaudados; recordemos que la alcabala era un porcentaje de tal valor. Para dar una idea y explicación del comportamiento tendencial del mercado hemos elaborado algunos promedios (generales para todo el periodo, particulares por subperiodos de ocho o más años). Con ello se puede tener una mejor idea de este comportamiento y se evita las posibles distorsiones y limitantes que impone el uso independiente de las cifras e índices anuales. La segunda advertencia es que, pese a las limitaciones de la fuente, los datos del producto de las alcabalas tienen la ventaja de permitirnos reconstruir una parte del tráfico interno de bienes y productos en términos de valor. Además, en la medida en que la fuente lo registra, es posible cuantificar el monto correspondiente a los flujos de artículos importados y novohispanos, y, por lo tanto, el comportamiento de ambos mercados, de los intercambios, de la amplitud espacial de los vínculos mercantiles y de la situación socioeconómica en general.

Mercados mineros y tráfico mercantil

En el transcurso de la segunda mitad del siglo XVIII Nueva España llegó a ser el principal dominio español en América abastecedor de plata amonedada para el sostenimiento y defensa del imperio, así como para el mantenimiento de las relaciones mercantiles, sobre todo con el creciente mercado europeo.

Especialmente desde 1770 y hasta antes de 1810, la producción argentífera se incrementó más de cuatro veces, de tal manera que del total de la plata amonedada en el imperio, dos tercios correspondían a la producción lograda en el Virreinato de la Nueva España. Lo más significativo de esto fue la concentración espacial de la producción minera: según la información referente al total de marcos de plata (2.5 millones) embarcados anualmente a Europa y Asia, la mitad había sido suministrada por los distritos de Guanajuato, Zacatecas y Catorce.¹⁶

Imprenta de J. M. Lara, 1849; Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, *Las alcabalas novohispanas*, pp. 229-236.

¹⁶ Pierre Vilar, *Oro y moneda en la historia (1450-1920)*, Barcelona, Editorial Ariel, 1974, p. 414; Cuauhtémoc Velasco *et al.*, *op. cit.*, pp. 29-39.

Sin duda el crecimiento de la producción minera estuvo alenta-
da por factores de carácter económico, político y social, asimismo es-
tuvo ligado al aumento de la población y, en general, al incremento
de la oferta de recursos de diversa índole como son los de carácter
mercantil, material y humano. Volvamos ahora a los mencionados
distritos mineros para señalar lo siguiente.

La importancia económica y comercial de los distritos mineros y
sus mercados la podemos constatar cuando observamos que del to-
tal recaudado por derecho de alcabalas en 25 administraciones loca-
lizadas en reales de minas, cinco de ellas son las más sobresalientes:
Guanajuato, Zacatecas, Charcas, San Luis Potosí y Sombrerete. En
1784, por ejemplo, del total de los ingresos por alcabala registrados
para las 25 administraciones (623 mil 964 pesos), poco más de la mi-
tad había sido generado en esas cinco receptorías. Además, a ellas
correspondió la doceava parte del total de los ingresos registrados
para toda la Nueva España en 1784.¹⁷

No podemos dejar de señalar el peso de dos mercados. De acuer-
do con los datos particulares de cada una de esas administraciones,
es evidente la importancia de las ciudades de Guanajuato y Zacatecas
en el entramado mercantil. Si tomamos en cuenta el porcentaje de par-
ticipación de las cinco receptorías en la recaudación total de las
alcabalas, correspondiente a sus respectivas administraciones, pode-
mos comprobar que son las receptorías de Zacatecas y Guanajuato las
que concentran la mayor parte del tráfico mercantil sujeto al pago de
alcabalas. Según el monto de este gravamen registrado para las admi-
nistraciones de Zacatecas y Guanajuato, las transacciones realizadas
en las receptorías homónimas generaron, en cada una de ellas, cerca
de la mitad del total de los ingresos registrados para toda la adminis-
tración. En cambio las receptorías de San Luis Potosí y Sombrerete apor-
taron el 24 por ciento respectivamente, y Charcas el 23 por ciento.

Por lo visto hasta aquí, tres aspectos son innegables: primero, el
impacto positivo del nuevo "ciclo de circulación del capital minero
en el proceso de reproducción [y ampliación] del mercado interior".
Segundo, probar la relación lógica entre producción minera y tráfico
mercantil.¹⁸ Tercero, la presencia de dos mercados que ejercen una

¹⁷ La cifra correspondiente para la Nueva España fue de 3 millones 671 mil 521 pesos. Lucas
Alamán, *op. cit.*, t. I, apéndice, documento 2, p. 4.

¹⁸ Carlos Sempat Assadourian, *op. cit.*, pp. 270-273.

fuerte influencia en el tráfico mercantil. Sin embargo tales evidencias requieren ser matizadas ya que el examen acerca de la dinámica de los intercambios en cada uno de esos mercados tuvo marcadas diferencias.

Si atendemos los comportamientos de las curvas tanto para los intercambios como para los impuestos a los metales preciosos, representadas en las gráficas 1, 2, 3, 4, 7 y 8, resulta evidente la correlación (más irregular o inestable en los casos de Charcas y Guanajuato, y menos en el de Sombrerete). Para un examen más preciso del comportamiento de cada uno de los mercados es pertinente subdividir el periodo y calcular el promedio general con el correspondiente a los subperiodos con fines comparativos. Con ello será posible tener una mejor idea acerca del comportamiento del mercado y comprobar el grado de relación entre producción minera e intercambios.

En ese orden de ideas, advertimos, en primer término, el comportamientos diferente a lo esperado en los mercados de Zacatecas y Guanajuato. Tanto en términos absolutos como relativos, ambos mercados muestran si no una contracción, sí un estancamiento. Los datos del cuadro lo muestran de manera clara.

Ahora bien, si atendemos a la participación relativa de dichas administraciones en el total de Nueva España en periodos de ocho años comprendidos entre 1778 y 1809, podemos constatar que los merca-

Cuadro 1

Participación relativa de las Receptorías respecto al total de Nueva España, 1778-1809

Receptorías	1778/85	1786/93	1794/1801	1802/09
Guanajuato	6.40%	5.80%	4.46%	4.56%
Zacatecas	2.86%	2.34%	2.27%	2.30%
San Luis Potosí	2.00%	2.10%	2.22%	2.06%
Sombrerete	1.01%	1.20%	1.88%	1.44%
Charcas	1.41%	2.25%	2.16%	2.30%
Total Nueva España	3 289 452	3 248 466	2 953 711	3 305 678

Fuentes: Lucas Alamán, *Historia de Méjico...*, t. I, apéndice, documento 2, pp. 4-5; Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, "De Veracruz a Durango: un análisis regional de la Nueva España borbónica", en *Siglo XIX*, año II, núm. 4, 1987, p. 43.

dos de Guanajuato y Zacatecas registran una reducción en dos de ellos (1786-1793 y 1794-1801) y una recuperación mínima en el subperiodo 1802-1809. En cambio, los casos de San Luis y Sombrerete muestran algo diferente: un aumento en los dos primeros y una ligera contracción en el último. Sólo el caso de la administración de Charcas registra una tendencia a la alza en la oferta de bienes y productos.

Los datos hasta aquí expuestos nos obligan a señalar las diferencias imperantes en los centros de producción y de consumo que, sin duda alguna, tienen que ver con las condiciones de trabajo, en particular, y socioeconómicas en general. Estas condiciones responden a la racionalidad y a la dinámica impuesta por el capital mercantil.

El ciclo minero y los intercambios a finales del siglo XVIII

Una afirmación parece confirmarse. Nos referimos a la afirmación en el sentido de que el crecimiento general de la producción agrícola, industrial y artesanal estuvo ligada a la expansión de la demanda interna (particularmente a la generada en las regiones del norte, centro y occidente de Nueva España). También parece ratificarse aquella afirmación sobre el elevado grado de mercantilización de los sectores y regiones mencionados. El grado de mercantilización estuvo influido por la concentración de la producción argentífera, por la cercanía de los centros de abasto y, desde luego, por la posibilidad de contar con el capital o recursos suficientes para su sostenimiento y expansión. La afirmación que si resulta ser cada vez más incierta es aquella que señalaba que el auge minero de la segunda mitad del siglo XVIII tuvo un impacto general e inmediato en el conjunto de las economías novohispana y regional, y por lo tanto en la reproducción y ampliación del mercado interno. La posible explicación de ello quizá está en que el crecimiento minero de esa época no fue uniforme ni a nivel regional ni a nivel local.¹⁹ Así es que la idea de que la producción y articulación de los espacios y centros productivos siguieron de cerca el ritmo de la producción de plata, merece ser matizada.

¹⁹ Cuauhtémoc Velasco *et al.*, *op. cit.*, pp. 37-39. Para mayor detalle sobre las diferencias regionales consúltense los trabajos de Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso.

El examen del comportamiento de los casos que expondremos parece indicar que el aumento de la demanda de bienes y productos en los mercados mineros tuvo comportamientos diferentes, debido a las condiciones en que se dio el auge minero.²⁰ Principalmente, los casos de Charcas y Sombrerete, además del de Guanajuato, nos serán útiles para tratar de fundamentar este supuesto.

La receptoría de Charcas

El caso de Charcas nos permite comprobar el comportamiento similar entre producción argentífera y suministro de bienes y productos. Antes de entrar en detalles es preciso insistir en lo siguiente: el asunto que nos ocupa tiene que ver más con el valor monetario de la demanda social de bienes y productos en el mercado, que con la demanda de insumos para la minería. Recordemos que nuestro indicador registra principalmente el valor de los intercambios, puesto que las autoridades reales dispusieron exentar a los mineros del pago de alcabalas de diversos insumos que demandaba la explotación minera.

Los mercados situados en la administración de Charcas generaron una creciente demanda de bienes y productos, parte de la cual se registró en el cobro de las alcabalas.²¹ De acuerdo con los montos anuales recaudados por ese concepto, el mercado experimentó un crecimiento sostenido prácticamente durante todo el periodo (gráfica 1). En promedio, el monto de las alcabalas aumentó un 29 por ciento y sólo fue ligeramente superado por la receptoría de Sombrerete, donde el incremento porcentual fue de 30 puntos. En este caso, el aumento en el valor de las transacciones registrado, sin duda obedece a la expansión de la demanda, primordialmente en el mercado de Real de Catorce.

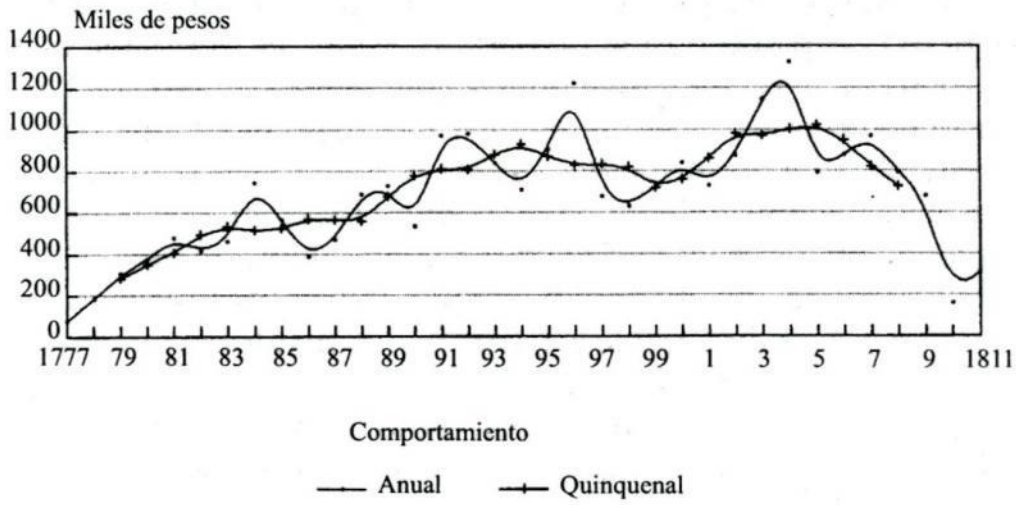
Descubierto en 1778, Real de Catorce tuvo un vertiginoso crecimiento demográfico. El hallazgo de varias minas (Concepción, Guadalupe y San Miguel en 1778 y El Señor de los Milagros en 1779), la demanda de fuerza de trabajo y la manera de atraerla, marcaron la diferencia con otros centros mineros.

²⁰ Cf. Pablo González Casanova (coord.), *op. cit.*, t. I.

²¹ David A. Brading, *op. cit.*, pp. 203-204, 267-268; Octaviano Cabrera Ipiña, *El Real de Catorce*, México, Sociedad Potosina de Estudios Históricos, 1970, pp. 15-16; P. Gerhard, *The north frontier of New Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1982, p. 83.

Gráfica 1

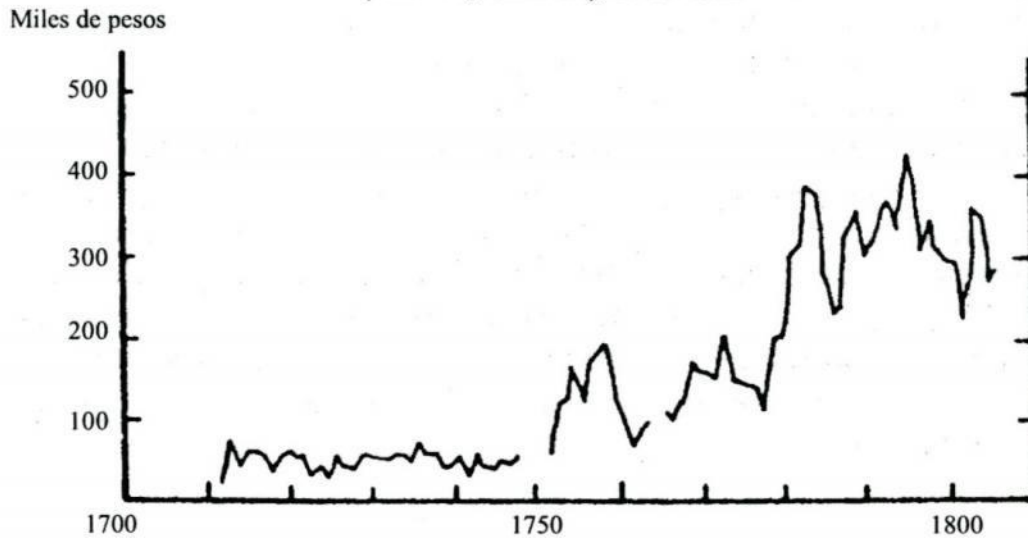
Montos de los intercambios en la receptoría de Charcas, 1777-1811



Fuente: Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, *Las alcabalas novohispanas (1776-1821)*, México, AGN/Banca Cremi, 1988, pp. 229, 231, 233 y 235.

Gráfica 2

Total de impuestos al oro y la plata en la real caja de San Luis Potosí (Catorce, Charcas), 1700-1821



Fuente: Cuauhtémoc Velasco Ávila et al., *Estado y minería en México (1767-1910)*, México, FCE, 1988, p. 34.

En efecto, a diferencia de otros centros, Real de Catorce carecía de suficiente fuerza de trabajo, razón por la que los empresarios mineros prácticamente tuvieron que asociarse con los trabajadores (barreteros y barrenadores), ya que éstos no sólo contaron con un salario, sino sobre todo con la comisión de partido. Si bien es cierto que esta forma de pago no fue exclusiva de este distrito minero, lo que si lo diferenció de otros fue el monto del pago en especie.²² La participación de los trabajadores fluctuó de acuerdo con la capacidad económica de los empresarios y con la ley de los metales. De acuerdo con Brading, el premio osciló entre un tercio y la mitad del mineral extraído.

La demanda de recursos materiales y humanos hicieron que en pocos años Real de Catorce lograra atraer y mantener una población que osciló entre doce y catorce mil personas. La población concentrada en ese centro, la explotación minera y la derrama económica que ello supone, hicieron que este mercado generara una considerable demanda de bienes y productos alimenticios, artesanales y manufacturados de origen diverso.

Lo anterior se comprueba cuando observamos el incremento significativo del valor monetario de los intercambios globales. De acuerdo con los datos sobre el producto de las alcabalas logrado en la administración de Charcas, el mercado experimentó un movimiento ascendente prácticamente en todo el periodo (1779-1805), movimiento que se vio interrumpido entre 1794 y 1799. Desde luego que este comportamiento tuvo marcados índices de crecimiento. Lo más significativo del caso es que la producción minera tuvo un impacto inmediato en la oferta de bienes y productos.

En la medida en que la explotación minera en Real de Catorce no experimentó los cambios y transformaciones que sí se observaron en los antiguos centros mineros, la correlación entre producción y consumo social fue prácticamente similar. Si se nos permite comparar las cifras correspondientes al promedio de las alcabalas para el periodo 1777-1811 con las que corresponden a los diferentes años y subperiodos constataremos tal relación. Según el promedio calculado para todo el periodo (671 mil 666 pesos), en 20 de los 35 años que cubren el periodo, el monto anual recaudado fue superior al promedio.²³

²² Cuauhtémoc Velasco A., "Los trabajadores mineros de Nueva España, 1750-1810", en Pablo González Casanova (coord.), *op. cit.*, t. I, pp. 239-301.

²³ Los años fueron: 1784, 1788, 1789, 1791-1797, 1799-1808.

El comportamiento favorable del mercado resulta también evidente cuando comprobamos el crecimiento por subperiodos. En este caso debemos apuntar, en primer término, que hemos calculado un promedio para los cuatro subperiodos (719 mil 777 pesos). De acuerdo con esta cifra, en tres de ellos el monto correspondiente fue superior al general, siendo el de 1777-1785 menor al promedio en un 37.5 por ciento.

El impacto del mercado de Real de Catorce en el entramado mercantil se comprueba de nueva cuenta si comparamos los promedios correspondientes a cada subperiodo. Según los cálculos hechos al respecto, el aumento más notorio se verificó en el lapso 1786-1793 ya que superó en un 55.2 por ciento al registrado para la fase de 1777-1786. Debemos señalar que tal incremento ésta sobrevalorado, pues las transacciones realizadas en la subreceptoría de Catorce no empezaron a registrarse sino hasta el año de 1782. De cualquier manera, en este caso la correlación entre producción minera e intercambios no se podrá objetar, puesto que el movimiento ascendente de la curva se verifica a partir de 1777. Además porque los datos relativos a los siguientes subperiodos nos confirman la tendencia a la alza. Por ejemplo, el promedio para el lapso 1786-1793 equivale a poco más de ocho décimos del correspondiente al de 1794-1801. El promedio de éste, a su vez, representa casi nueve décimos del de 1802-1809.

Los efectos multiplicadores de la minería son, desde luego, amplios y complejos debido a la diversificación de las actividades de este sector, generalmente en la misma región. Charcas, por ejemplo, además de la extracción minera también adquirió importancia como centro de beneficio de minerales y como lugar de abastecimiento y distribución de los productos que demandaban las haciendas, ranchos y poblaciones aledañas. Matehuala y Cedral también participaron del auge de la minería, al funcionar como centros industriales de beneficio de minerales. Otras poblaciones situadas al norte de la provincia pudieron acceder a los beneficios económicos generados por la minería, mediante el suministro de productos alimenticios, manufacturados y artesanales a los mercados de la región.²⁴

Desafortunadamente la falta de datos particulares para las receptorías, y más aún, de la composición de las mercancías enviadas a los mercados de Charcas, en particular al de Real de Catorce,

²⁴ David A. Brading, *op. cit.*, p. 199; Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 83.

nos impide corroborar los sectores y espacios sobre los que ejercen influencia. A falta de ellos recurriremos a la información existente tanto para la intendencia de San Luis Potosí, como para la administración de alcabalas homónima para identificar los tipos de géneros suministrados a ese mercado.

De acuerdo con los datos referentes a la administración de San Luis Potosí en 1796, el mercado recibía diversos artículos importados y también productos del propio Virreinato de la Nueva España. Desde luego que estos últimos eran los más representativos ya que del monto total de los intercambios, siete décimos correspondieron a los artículos producidos en el propio espacio novohispano. De esa proporción, el grueso de las operaciones mercantiles (48 por ciento) se debía principalmente a las ventas efectuadas por pequeños productores y comerciantes cercanos a la localidad, quienes abastecían el mercado con baratijas, productos alimenticios, artesanales y manufacturados sujetos a la alcabala del viento. Pero los efectos de arrastre de la minería de esta región se hicieron sentir en otros espacios productivos, tanto de la provincia como de la Nueva España en general. Ese mismo año, además de los efectos del viento en el mercado de San Luis Potosí se introdujeron manufacturas, artesanías y productos alimenticios considerados como géneros de la Tierra y que en números relativos representaron el 23 por ciento del producto de las alcabalas.

Si bien es cierto que el mercado para los productos novohispanos fue el de mayor peso, el de los artículos importados no fue marginal, pues estaba abastecido de manera especial por textiles, vinos, caldos y aceites, productos de origen agrícola, entre otros, considerados como géneros de Europa y Castilla y suministrados por el comercio trasatlántico. Además de estos artículos, el mercado demandaba, aunque de manera casi marginal, mercancías conocidas como géneros de China y ultramarinos. De estos dos tipos de géneros, el primero representaba el 23 por ciento y los de China y ultramarinos el dos por ciento del producto de las alcabalas recaudadas en 1796.²⁵

A pesar de la amplitud de los vínculos mercantiles y del movimiento tendencial a la alza de los intercambios, la alternativa de crecimiento que ofreció el mercado de Charcas se vio truncada en el segundo lustro del siglo XIX. Hacia 1804-1805 la curva de los intercambios inicia una fase a la baja, la cual parece obedecer a la contracción

²⁵ Cf. Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, "De Veracruz a Durango...", *op. cit.*, p. 49.

minera que experimentará Real de Catorce. A diferencia de este caso, los dos siguientes tienen la particularidad de ser centros en los que el auge de la minería obedeció al proceso de rehabilitación de las principales minas, y por lo tanto, en donde el capital del ciclo minero tuvo una lógica y una dinámica diferentes.²⁶

La receptoría de Sombrerete

El caso anterior nos ha permitido confirmar la estrecha relación entre producción minera e intercambios, en particular en un caso de descubrimiento de nuevas minas y de bonanza para la minería de la región. En el caso de Sombrerete, como en el siguiente, observaremos algo similar, aunque el movimiento tendencial, los índices de crecimiento y las fases en que se verifican varían con respecto al caso de Charcas.

En el distrito de Sombrerete, más que por el descubrimiento de nuevas minas el auge minero se debió a la rehabilitación de antiguas minas. Para ello fue necesario aplicar diversas medidas fiscales y económicas que alentaran la inyección de capital mercantil; una vez implementados, marcaron un nuevo ciclo de producción y circulación del capital minero.²⁷

Si bien es cierto que en este distrito los empresarios mineros operaban en forma integral puesto que sus negocios comprendían minas, haciendas de beneficio, haciendas agroganaderas y tiendas para surtir a la población, también es cierto que este complejo satisfacía sólo una parte de la demanda de bienes, principalmente insumos para la minería.²⁸ De tal manera que Sombrerete tuvo que ampliar sus lazos de dependencia comercial, lo que favoreció la articulación socioeconómica de otras regiones que le proporcionaban al mercado de consumo social productos artesanales, industriales, alimenticios, novohispanos e importados en diferentes proporciones.

En este mercado los datos sobre la recaudación de alcabalas y la gráfica de impuestos a los metales preciosos nos permiten ratificar la afirmación de que "las variaciones del ciclo de circulación del ca-

²⁶ Cuauhtémoc Velasco *et al.*, *op. cit.*, pp. 37-39.

²⁷ David A. Brading, *op. cit.*, pp. 247-250.

²⁸ *Ibidem*, p. 250; Pedro Pérez Herrero, *Plata y libranzas. La articulación comercial del México borbónico*, México, El Colegio de México, 1988, pp. 20-21.

pital minero [...] se manifiestan [...] en el valor monetario de la demanda de mercancías regionales".²⁹ En efecto, si confrontamos el comportamiento de las curvas de la producción minera y de los intercambios, confirmamos la correspondencia entre una y otra; esto se muestra de manera más clara entre los años de 1790 y 1797, es decir, entre los años en los que los Fagoaga descubrieron una rica veta de mineral que en el lapso de un año y ocho meses les produjo 185 mil 882 marcos de plata (gráficas 3 y 4).

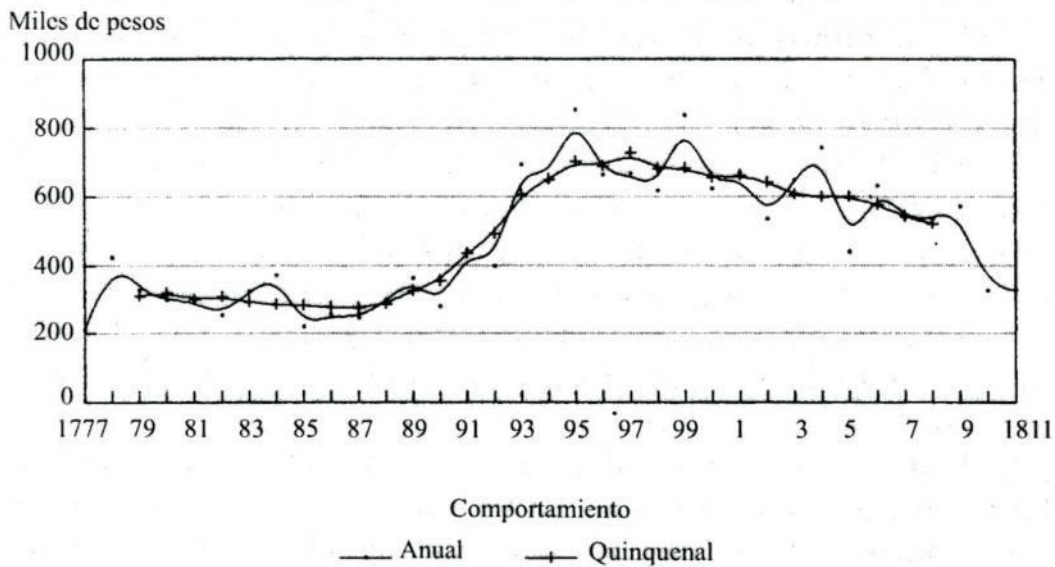
El impacto del nuevo ciclo minero sobre la actividad mercantil en Sombrerete parece darse de manera casi inmediata. Si observamos la curva correspondiente a los intercambios veremos que el despegue de ésta se sitúa entre 1785 y 1787. A partir de entonces y cuando menos hasta 1795 los intercambios mantienen un movimiento ascendente, para luego iniciar una nueva fase a la baja. Ahora bien, si atendemos el comportamiento de la curva de los intercambios, llama la atención que la mentada convergencia se dio prácticamente hasta 1796-1797. Sin embargo, si dividimos el periodo en cuatro subperiodos (de ocho años cada uno) y comparamos el promedio general con los promedios de cada uno de ellos, entonces podemos decir que la tendencia a la alza bien puede prolongarse más allá de esos años. Esto es, y de acuerdo al promedio estimado para todos los subperiodos (497 mil 006 pesos), tenemos que en los dos primeros (1778-1785, 1786-1793) las cifras correspondientes se sitúan por debajo de aquél, mientras que en las etapas de 1794-1801 y 1802-1809, el promedio de cada uno de ellos fue superior al promedio general.

Una muestra más de que la correlación fue más allá de 1796-1797 son los datos siguientes. Si tomamos en cuenta el monto promedio de los intercambios en todo el periodo (473 mil 077 pesos), veremos que éste fue superado en 16 años de los 35 que lo abarcan. Lo más interesante es que esos años se sitúan entre 1793 y 1809, y si exceptuamos el año 1805 que registró un monto inferior en 34 mil pesos al promedio, podemos ver que en todo ese lapso el monto anual de los intercambios lo superó. De acuerdo con lo anterior, en Sombrerete corroboramos también la relación entre intercambios y producción minera.

Ahora bien, al examinar el índice de crecimiento notamos diferencias en cada uno de los periodos señalados. Por ejemplo, en el subperiodo 1786-1793 se registra un incremento del 9.1 por ciento

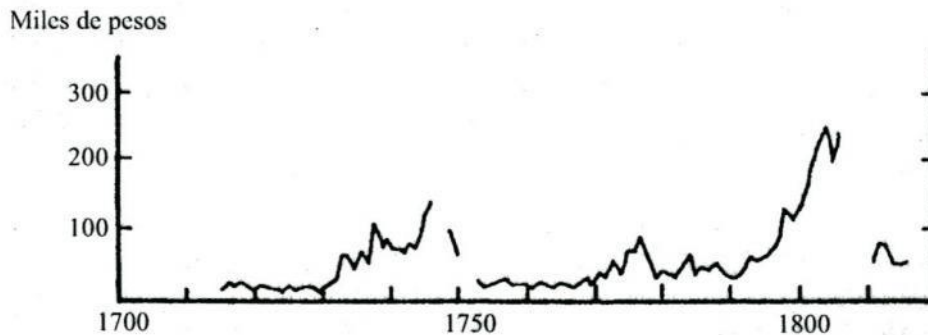
²⁹ Carlos Sempat Assadourian, *op. cit.*, pp. 256-273.

Gráfica 3
Montos de los intercambios en la receptoría de Sombrerete, 1777-1811



Fuente: Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, *Las alcabalas novohispanas (1776-1821)*, México, AGN/Banca Cremi, 1988, pp. 230, 232, 234 y 236.

Gráfica 4
Total de impuestos al oro y la plata en la real caja de Sombrerete, 1700-1821



Fuente: Cuauhtémoc Velasco Ávila *et al.*, *Estado y minería en México (1767-1910)*, México, FCE, 1988, p. 34.

con respecto al anterior. Para el siguiente lapso, 1794-1801, tenemos nuevamente un aumento, éste es más sobresaliente: 87.9 por ciento con relación a la etapa anterior. Finalmente, en el último subperiodo (1802-1809) notamos un decremento del 16.9 %. De acuerdo con este último análisis, la convergencia entre uno y otro indicador bien puede situarse entre 1787 y 1802.

El inicio de un nuevo ciclo de circulación del capital minero se manifestó en un aumento casi inmediato y directo de la demanda y la oferta de mercancías de diverso origen. Además, si bien es cierto que el promedio de los intercambios registrados en el subperiodo 1802-1809 muestra una contracción, ésta no debió verificarse sino hasta 1805, año en que el monto de los intercambios fue menor al promedio general de todo el periodo.³⁰

Desde luego que la rehabilitación de la minería y el incremento de los intercambios no hubieran sido posibles si la localidad no contara con suficiente mano de obra. En efecto, la población en Sombrerete creció tanto de manera natural como por el flujo migratorio. El impacto de la minería fue tan grande que la población prácticamente se duplicó en el lapso de seis décadas. En 1742, por ejemplo, contaba con 12 mil 150 habitantes y hacia los primeros años del siglo XIX eran 22 mil 946. La cabecera fue la que llegó a concentrar la mayor cantidad de pobladores: 48.76 por ciento. En este espacio, los habitantes se ocupaban en mayor medida en el servicio eclesiástico, el comercio, la extracción y el beneficio de minerales, así como en los oficios de carboneros y leñeros en las haciendas de beneficio.³¹

El aumento potencial de la demanda y el repunte de la minería fueron sin duda factores que favorecieron la expansión y crecimiento del mercado interno novohispano. En términos regionales, además del flujo mercantil procedente de la propia provincia, también se ha podido identificar que desde Guadalajara, San Luis Potosí, Puebla, Michoacán y México eran enviados diversos tipos de géneros al mercado de Sombrerete.³² En cuanto a los tipos de género se refiere,

³⁰ El promedio general para todo el periodo fue de 473 mil 077 pesos, y el monto para 1805 de 439 mil 130 pesos.

³¹ Cf. David A. Brading, *op. cit.*, pp. 247, 265-266; Enrique Florescano e Isabel Gil, *Descripciones económicas regionales de Nueva España. Provincias del norte, 1790-1814*, México, SEP/INAH, 1976, pp. 104-106.

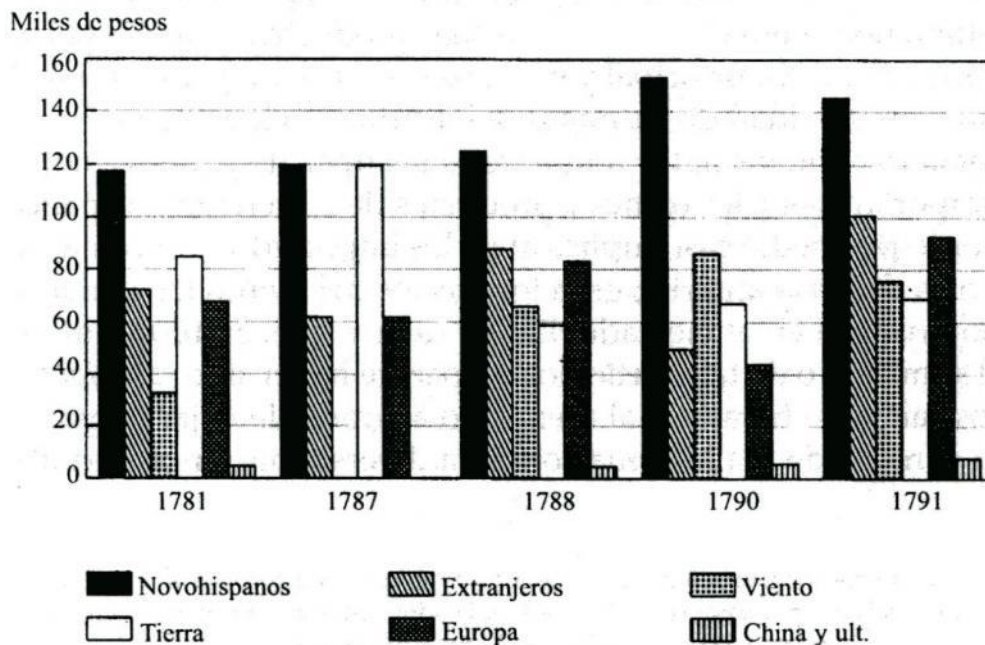
³² Peter Gerhard, *México en 1742*, México, José Porrúa e Hijos, 1962, p. 39; Enrique Florescano e Isabel Gil, *op. cit.*, pp. 104-106.

corroboramos nuevamente el predominio de los productos de origen novohispano sobre los de importación: dos tercios según el valor global de las transacciones sujetas al pago de alcabalas (gráfica 5). De manera específica, eran de nueva cuenta los artículos del viento los que mayor peso tuvieron en el mercado. En este caso quisiéramos llamar la atención en cuanto al peso que adquieren los géneros de la tierra sobre los del viento en dos años en particular: 1781 y 1787. En ambos años, sobre todo en 1787, el aumento parece obedecer tanto a las posibilidades de suministrar algunos productos alimenticios e industriales desde centros más o menos alejados del mercado, pero sobre todo al aumento en el valor de las mercancías a causa de la crisis agrícola verificada entre 1785 y 1786, años en que el alza de precios fue del 100, 200 y 300 por ciento.

Por último, quisiéramos llamar la atención en lo siguiente: tal parece que en este centro urbano los mercados para los artículos europeos, de la tierra y del viento tuvieron un comportamiento más equilibrado o estable que el que verificado en Guanajuato (gráfica 6).

Gráfica 5

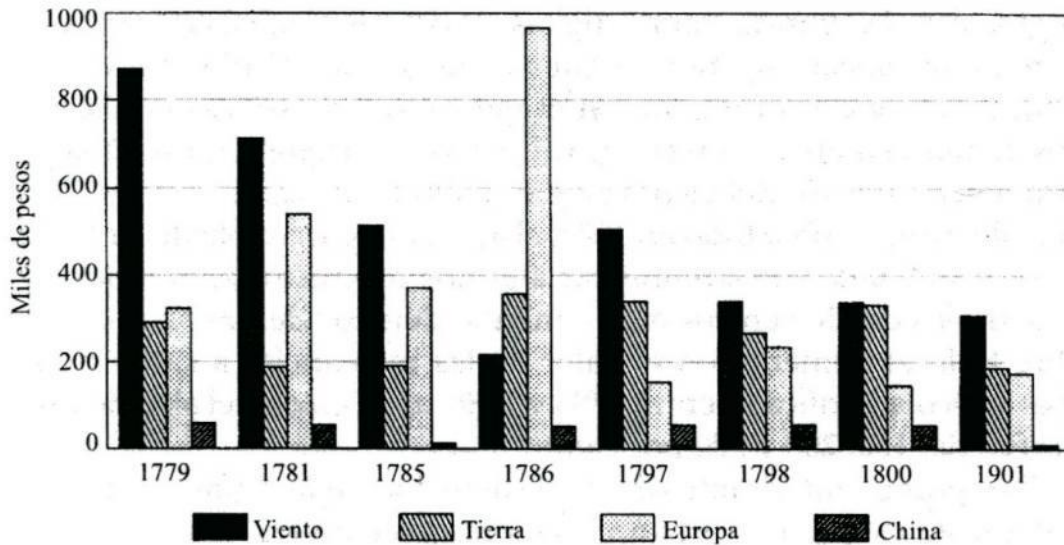
Monto de los intercambios en Sombrerete, géneros novohispanos y extranjeros



Fuentes: *Libros reales de alcabalas, Sombrerete: 1781, 1787, 1788, 1790 y 1791.*

Gráfica 6

Tipos de géneros intercambiados en la ciudad de Guanajuato: 1779-1801



Fuente: A. Armando Alvarado Gómez, *Comercio interno en la Nueva España...*, México, INAH, 1995, p. 150.

La receptoría de Guanajuato

Ubicada casi en el corazón del complejo urbano y agrícola de El Bajío, la receptoría homónima fue una de las más productivas en el aspecto económico y fiscal. Su principal y más grueso comercio consistía en el beneficio y prosperidad de las minas del distrito de Guanajuato.³³

De acuerdo con los datos referentes a los tipos de géneros, notamos la importancia de los bienes y productos de origen novohispano, cuyo monto promedio casi duplica al de los importados.³⁴ Además, y a diferencia del caso anterior, eran los efectos del viento los que mayor peso tuvieron en el mercado. Ello se debe a que, en términos de valor, el suministro de tales artículos no parece haber sido tan afectado en los "años de hambre", al menos no al grado de dejar de participar en el mercado. La información para diversos años nos permite

³³ AGN, Administración General de Alcabalas, *Cuadro de los estados generales de las cuentas de todas las aduanas: aduana de Guanajuato, 1777-1801*. A la administración estuvieron sujetas las receptorías de Silao, Irapuato y la ciudad y Real de Minas de Guanajuato.

³⁴ El cálculo para los novohispanos fue de 744 mil 872 pesos, y para los importados 409 mil 516 pesos.

estimar que en números relativos el valor promedio de éstos superó en 77 por ciento al de los artículos de la tierra; y en un 30.7 por ciento al de los géneros de Europa y Castilla.

Por lo que respecta a los artículos de la tierra, que comprendían productos alimenticios, artesanales, pero sobre todo industriales, es conveniente apuntar lo siguiente. Según los valores promedio calculados se observa que en algunos años los montos de los intercambios con géneros de la tierra fueron menores a los registrados para las mercancías de Europa y Castilla (26.2%). Sin embargo, hacia el último lustro del siglo XVIII y primeros años de la siguiente centuria el monto anual de los géneros de la tierra tiende a superar a los importados vía el comercio trasatlántico. La explicación: la coyuntura y crisis de dicho tráfico a causa de la economía de guerra. Esta situación favoreció una ampliación de la oferta de productos novohispanos, de manera especial de la que podía suplir la carencia de textiles de origen europeo en el mercado colonial.³⁵

Respecto a las mercancías importadas, la demanda en el mercado de Guanajuato era significativa. Otra vez encontramos que, de las mercancías importadas, las de origen europeo son las más representativas, en términos de valor, pero que en diversos años del último lustro del siglo XVIII y primer decenio del XIX, registraron una contracción por las razones antes expuestas. En cambio, las mercancías que importaba el mercado novohispano de otros dominios españoles, mantuvieron una demanda más o menos constante, aunque marginal en comparación con el monto registrado para los otros tipos de géneros.

Todos estos bienes y productos llegaban a Guanajuato procedentes de diversas regiones y centros de la Nueva España. De acuerdo con los datos para los años de 1779, 1785 y 1798, es evidente la articulación de un mayor número de centros de producción y distribución con este mercado, aunque también es notorio el predominio de tres provincias. Según el monto total de las mercancías procedentes de la esfera extraprovincial (470 mil 930 pesos) en 1798, nueve décimos correspondieron al tráfico procedente de las intendencias de Ve-

³⁵ Javier Ortiz de la Tabla, *Comercio exterior de Veracruz, 1778-1821. Crisis de dependencia*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1978, *pasim.*; Inés Herrera y Armando Alvarado, "Comercio y Estado en el México colonial e independiente", en Armando Alvarado *et al.*, *La participación del Estado en la vida económica y social mexicana, 1767-1910*, México, INAH, 1993, pp. 176-180.

racruz, México y Valladolid; el resto se debía al flujo procedente de Puebla, Guadalajara, San Luis Potosí y Zacatecas.³⁶

El predominio de Veracruz obedecía al comercio con productos europeos, principalmente, realizado desde el puerto. El predominio de la intendencia de México, por su parte, obedecía al suministro de géneros de la tierra efectuado sobre todo desde la Ciudad de México. En cambio, las relaciones del mercado de Guanajuato con la intendencia de Valladolid se caracterizaron por la participación de un mayor número de centros que lo abastecían básicamente con productos de origen agrícola considerados como géneros de la tierra.

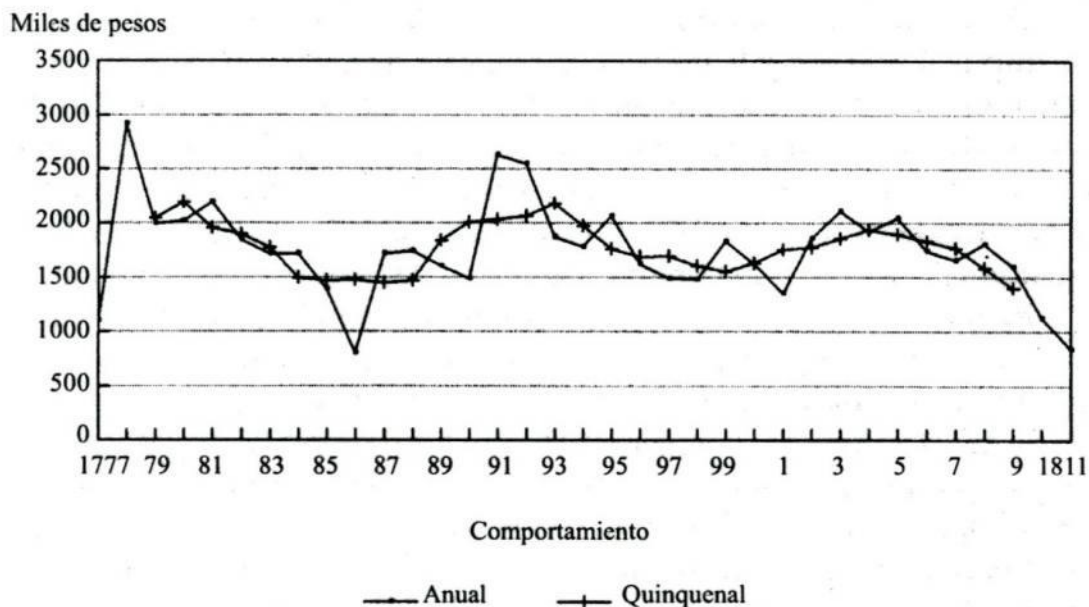
La reconstrucción de la curva de los intercambios nos permite advertir que en este caso también se registra una concurrencia entre producción minera e intercambios (gráficas 7 y 8). Sin embargo, en este caso es notorio un comportamiento diferente en lo que se refiere al comportamiento anual como tendencial. Resulta ser bastante notoria, en primer término, la inestabilidad del mercado. En cuanto al comportamiento tendencial, aquí también notamos más que nada una estabilidad relativa. De acuerdo con el promedio del valor calculado para el periodo 1777-1811, en 16 de los 35 años el valor anual de los intercambios fue superior al promedio general (un millón 749 mil 051 pesos). Si bien el número de años es menor al registrado para Charcas (21/35) e igual al de Sombrerete (16/35), en Guanajuato estos años se encuentran distribuidos entre los diferentes subperiodos: cinco en el de 1778-1785, otro tanto en el de 1802-1809, tres en el lapso 1786-1793 y tres más en el de 1794-1801.

Se recordará que en los otros casos los años en los que el valor anual fue superior al promedio se concentraba en determinados años: 1793-1805 en el caso de Sombrerete, y 1788-1808 para Charcas. Estos datos y los relativos a los tipos de géneros nos advierten la inestabilidad del mercado de Guanajuato. Esa inestabilidad la comprobamos al comparar el valor promedio de los intercambios correspondiente a cuatro subperiodos: 1778-1785, 1786-1793, 1794-1801 y 1802-1809. De ellos, las cifras correspondientes al primero, segundo y cuarto subperiodos son superiores al promedio estimado para los cuatro. Pero en términos de crecimiento, el índice del segundo subperiodo sufrió un decremento del 8.8 por ciento y el tercero nuevamente registra una

³⁶ Armando Alvarado, *Comercio interno en la Nueva España. El abasto de la ciudad de Guanajuato, 1777-1810*, México, INAH, 1995, pp. 119-138, 151-156.

Gráfica 7

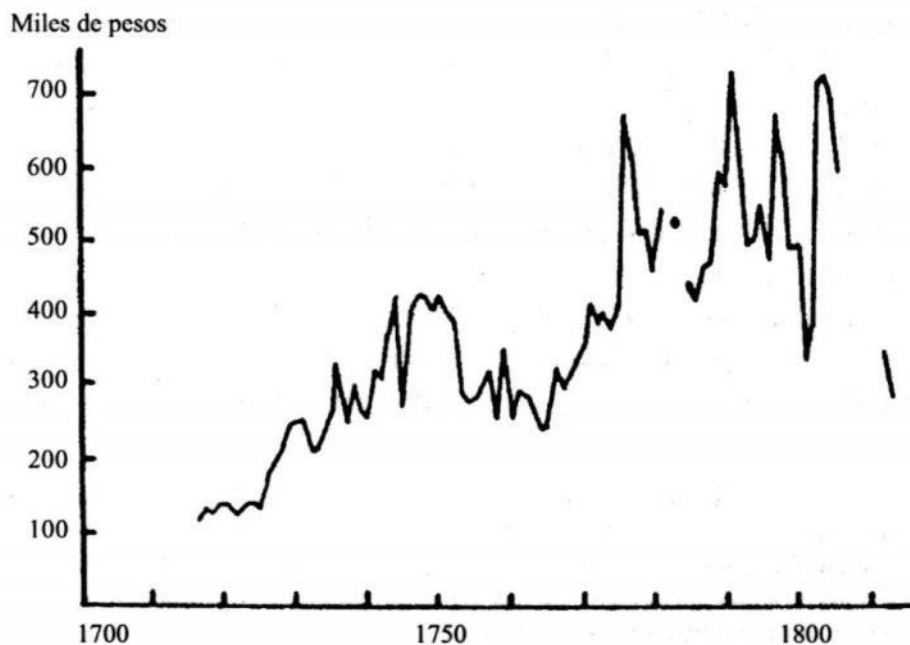
Montos de los intercambios en la administración de Guanajuato, 1777-1811



Fuente: A. Armando Alvarado Gómez, *Comercio interno en la Nueva España...*, México, INAH, 1995, p. 146.

Gráfica 8

Total de impuestos al oro y la plata en la real caja de Guanajuato, 1700-1821



Fuente: Cuauhtémoc Velasco Ávila et al., *Estado y minería en México (1767-1910)*, México, FCE, 1988, p. 33.

disminución del 8.2 por ciento. Tal tendencia se revierte en la última fase, la cual registra un incremento del 11.3 por ciento.³⁷

De acuerdo con los datos anteriores y la gráfica referente al total de impuestos al oro y la plata en la real caja de Guanajuato, podemos constatar la concurrencia de ambas curvas, es decir, la inestabilidad de una y otra. Sin embargo, es pertinente señalar la influencia de otros factores en tal comportamiento: las coyunturas interna y externa (como la regularidad o no del tráfico trasatlántico) y las periódicas crisis de la economía colonial, que tienen mucho que ver con esa inestabilidad.

Respecto al comportamiento tendencial, en Guanajuato se nota un estancamiento con visos claros de contracción. Un ejercicio similar al anterior, pero ahora dividiendo el periodo en tres subperiodos de once años cada uno, nos permite corroborar este comportamiento: comparando el valor promedio del primer subperiodo (1778-1788) con el del segundo (1789-1799), tenemos que este último registra un aumento del 1.8 por ciento. En cambio el monto del tercer subperiodo (1800-1809) registra una disminución del 13.4 por ciento.

La explicación de este fenómeno la encontramos en la racionalidad imperante en las principales empresas mineras del distrito de Guanajuato, que tendieron a ser más rentables a costa de reducir los ingresos de los trabajadores y de una mayor explotación de la fuerza de trabajo hacia el último cuarto del siglo XVIII. En la mina de Rayas, por ejemplo, el administrador Manuel Jiménez decidió abolir el pago en especie o "partido" en 1774. Ese mismo año los oficiales de la Real Hacienda asignados en Guanajuato declaraban: "jamás se ha visto su comercio tan aniquilado y abatido que en el tiempo presente. Originado de que a los operarios de las minas les han quitado los partidos que les daban y era costumbre antiquísima hasta pocos años y en la tierra adentro aún permanezcan".³⁸

Desde luego que el mayor impacto de esta medida se resintió una vez que los socios de La Valenciana, Antonio Obregón y Pedro Luciano de Otero, decidieron suprimir dicha comisión.³⁹ Es pertinente

³⁷ El promedio correspondiente a los subperiodos fue de un millón 817 mil 010 pesos.

³⁸ David A. Brading, *op. cit.*, pp. 363-364.

³⁹ Conviene señalar que el sistema de partido permitió el establecimiento de una relación socioeconómica amplia en la que participaban de los beneficios no sólo los operarios y los empresarios sino también otros individuos como eran "el médico, el malacatero o tenatero, el herrero", el rescatador independiente y el comerciante-aviador. Cf. David A. Brading, *op. cit.*, pp. 201-205, 216, 357, 366, 369-371, 383; Eduardo Flores Clair, "Minas y mineros: pago en especie y conflictos, 1790-1880", en *Historias*, 13, 1986, México, Dirección de Estudios Históricos, INAH, pp. 51-54.

te señalar que mientras algunos empresarios ya habían suprimido el sistema de partido, los de La Valenciana decidieron mantenerlo, aunque en menor proporción. Su táctica consistió en que barreteros y barrenadores debían adquirir por cuenta propia el material y equipo necesario para el tumbado de mineral: pólvora, mechas y picos.

En 1790 fue suprimido definitivamente el pago en especie en la mina de La Valenciana.⁴⁰ Si bien es cierto que los trabajadores mineros representaban menos de la décima parte de la población económicamente activa de toda la intendencia de Guanajuato, los de La Valenciana eran el 71 por ciento de la mano de obra ocupada por el sector minero de la localidad, en 1803.⁴¹ Por ello consideramos que la abolición del sistema de partido es un factor que explica el estancamiento y posterior caída de los intercambios en el mercado de Guanajuato. Recordemos los subperiodos en que los intercambios registraron una contracción: 1786-1793 y 1794-1801 en uno de los análisis hechos; y 1800-1809 en el último de los ejercicios.

Con todo, si el mercado de Guanajuato no registró una contracción mayor, se debió a que los operarios mineros recuperaron una parte de su poder adquisitivo al aumentar su salario nominal de cuatro a ocho reales. También porque el número de trabajadores se incrementó debido al proceso de expansión en las principales minas y al aumento potencial de consumidores en la ciudad, como fue el caso de la milicia y la burocracia real, además de aquella parte de la población que a raíz de las crisis agrícolas se trasladó del campo a la ciudad.

Palabras finales

Para terminar, es preciso insistir que en nuestro análisis los intercambios se reducen a los productos sujetos al pago de alcabalas y que se refieren a su valor. Recordemos que, de acuerdo con Sempat, la reciprocidad no significa una conexión entre la alcabala y el volumen mercantil, volumen que bien pudo experimentar un movimiento contrario al del valor registrado, ya que, hacia los últimos años del siglo XVIII,

⁴⁰ En cuanto al problema del partido véase el trabajo de Brading, *op. cit.*, pp. 204, 369, 371, 383; para la estructura ocupacional pp. 308-314.

⁴¹ Margarita Villalba Bustamante, "Economía y sociedad de un pueblo minero: La Valenciana, 1760-1810", México, tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1999, pp. 2-3.

los precios de los productos de consumo generalizado registraron un incremento tendencial mientras que los salarios se mantuvieron inmóviles.⁴²

A pesar de las limitaciones que impone la fuente y su manejo, creemos que su utilidad es mayor. Por medio de ella podemos tener una mejor idea acerca de la amplitud de los lazos mercantiles existentes y generados en la Nueva España a fines del periodo colonial. Por lo que a nuestro objetivo se refiere, desde diversos centros de producción y distribución se enviaban a los mercados mineros una considerable y diversificada cantidad de productos alimenticios, manufactureros y artesanales, de preferencia de origen novohispano. Aunque los datos con los que hemos trabajado son escasos, es evidente el peso de los artículos novohispanos en los mercados, sobre todo de los géneros del viento. Por lo que toca a los de la tierra, el caso de la ciudad de Guanajuato nos ha permitido constatar, además, que el mercado de este tipo de productos fue sensible a la coyuntura del tráfico marítimo. Sus oscilaciones a la alza o a la baja coinciden con los tiempos de crisis para el comercio hispanoamericano, o bien con la regularización de las importaciones mediante la práctica del comercio con neutrales. En circunstancias adversas al comercio hispanoamericano, por ejemplo, los géneros de la tierra podían suplir en cierta medida la falta de algunos artículos que importaba el mercado colonial. La presencia de estas mercancías en los mercados mineros es por cierto considerable, particularmente los artículos considerados como géneros de Europa y Castilla.

Hemos tratado de constatar la correlación entre producción minera e intercambios y su impacto casi inmediato. Si bien es cierto que esto último no parece verificarse en el caso de Guanajuato, en los otros dos casos expuestos sí se puede validar tal afirmación. Es pertinente señalar, en especial con respecto a la información de Charcas, el influjo de ese mercado sobre diversas economías del espacio novohispano a raíz del descubrimiento de nuevas minas, la inyección de capital y la demanda de fuerza de trabajo. En ese mercado la derrama económica y la demanda de productos de consumo social se reflejó en el aumento inmediato de los intercambios. En este or-

⁴² Véanse por ejemplo los estudios de Claude Morin, *op. cit.*; Richard Garner, en particular su artículo "Problèmes d'une ville minière mexicaine á la fin de l'époque coloniale", en *op. cit.*, pp. 75-78, 107-112; Pedro Pérez Herrero, *Plata y libranzas, op. cit.*

den de ideas, es preciso resaltar la importancia del pago en especie o partido. Su impacto positivo se verifica en Charcas. Todo lo contrario sucede en Guanajuato, mercado en el que los intercambios se contrajeron una vez que empezó a suprimirse en las principales minas de su distrito.

No ha sido nada novedoso advertir la situación adversa a raíz de la carestía, de los cambios en las condiciones de trabajo y de la remuneración de la fuerza de trabajo verificados en los principales centros mineros de la Nueva España a fines del siglo XVIII. En ese orden de ideas, cabe preguntarse acerca del impacto que tuvo la nueva racionalidad y dinámica económica del capital mercantil, la acción de los empresarios, en la vida política, social y económica del Virreinato. Es preciso abundar más en los estudios acerca del papel o papeles de los empresarios novohispanos como impulsores de determinadas actividades y, desde luego, como factores de desestabilización socioeconómica. De esa manera se podrá explicar mejor el descontento político, el movimiento de insurrección y, sobre todo, la desarticulación de la vida política, económica y social del espacio novohispano.

Bibliografía

- Acosta, Luis *et al.*, "El comercio de efectos de la Tierra en Potosí, 1780-1810", en Dolores Ávila, Inés Herrera y Rina Ortiz (comps.), *Minería colonial latinoamericana. Primera reunión de historiadores de la minería latinoamericana (I)*, México, INAH, 1992, pp. 137-153.
- Alamán, Lucas, *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, 5 vols., México, Imprenta de J. M. Lara, 1849-1852.
- Alvarado Gómez, Antonio Armando, *Comercio interno en Nueva España. El abasto de la ciudad de Guanajuato, 1777-1810*, México, INAH, 1995.
- Arcila Farías, Eduardo, *Reformas económicas del siglo XVIII en Nueva España*, México, SEP (Sepsetentas, 117 y 118), 1975.
- Brading, David A., *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, FCE, 1975.
- , "Grupos étnicos: clases y estructura ocupacional en Guanajuato (1792)", en *Historia Mexicana*, vol. XXI, número 3, enero-marzo, México, El Colegio de México, 1972, pp. 460-480.
- Cabrera Ipiña, Octaviano, *El Real de Catorce*, México, Sociedad Potosina de Estudios Históricos, 1970.
- Carabarán, Alberto, "Región y mercado colonial: las coyunturas de los obrajes poblanos entre los siglos XVI y XVIII", en *Historias*, núm. 13, 1986, México, Dirección de Estudios Históricos del INAH, pp. 41-49.
- Cuadro de los estados generales de las cuentas de todas las aduanas: aduana de Guanajuato, 1777-1801*, Sección Indiferente, Administración General de Alcabalas, México, Archivo General de la Nación, 1801.
- Dublán, Manuel y José María Lozano, *Legislación o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*, 42 vols., México, Imprenta del Comercio a Cargo de Dublán y Lozano, hijos, 1876-1912.
- Flores Clair, Eduardo, "Minas y mineros: pago en especie y conflictos, 1790-1880", en *Historias*, 13, México, Dirección de Estudios Históricos del INAH, 1986, pp. 51-67.
- Florescano, Enrique e Isabel Gil, *Descripciones económicas regionales de Nueva España. Provincias del norte, 1790-1814*, México, SEP/INAH, 1976.
- Florescano, Enrique y María del Rosario Lanzagorta, "Política económica. Antecedentes y consecuencias", en Luis González *et al.*, *La economía mexicana en la época de Juárez*, México, SEP (Sepsetentas, 236), 1976, pp. 57-106.

- Fonseca, Fabián de y Carlos de Urrutia, *Historia general de la Real Hacienda*, 6 vols., México, Impresa por Vicente G. Torres, 1845.
- Garavaglia, Juan Carlos, *Mercado interno y economía colonial*, México, Grijalbo, 1983.
- _____, "La diferenciación económica regional en Nueva España a fines del periodo colonial", México, 1984 (mecanoescrito).
- _____, "La región Puebla/Tlaxcala y la economía novohispana (1670-1821)", en *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 4, México, El Colegio de México, abril-junio, 1986, pp. 549-600.
- _____, "El abasto de una villa novohispana: mercancías y flujos mercantiles en Tepeaca (1780-1820)", en *Anuario del IEHS* (separata), Tandil, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 1987, pp. 217-253.
- _____, "De Veracruz a Durango: un análisis regional de la Nueva España borbónica", en *Siglo XIX. Revista de Historia*, año II, núm. 4, Monterrey, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, julio-diciembre, 1987, pp. 9-51.
- _____, *Las alcabalas novohispanas (1776-1821)*, México, Archivo General de la Nación/Banca Cremi, 1988.
- Garner, Richard L., *Zacatecas, 1750-1821: The Study of a Late Colonial Mexican City*, tesis de doctorado, The University of Michigan, 1970 (University Microfilms, Ann Arbor, Michigan).
- _____, "Problèmes d'une ville minière mexicaine á la fin de l'époque coloniale: prix et salaires á Zacatecas (1760-1821)", en *Cahiers des Amériques Latines*, 6, julio-diciembre, 1972, pp. 75-112.
- Gerhard, Peter, *The north frontier of New Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
- _____, *México en 1742*, México, José Porrúa e Hijos, 1962.
- González Angulo, Jorge y Roberto Sandoval Zarauz, "Los trabajadores industriales de Nueva España, 1750-1810", en Pablo González Casanova (coord.), *La clase obrera en la historia de México: de la colonia al imperio*, vol. 1, México, Siglo XXI/Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, 1980, pp. 173-238.
- Hamnet, Brian R., *Política y comercio en el sur de México, 1750-1821*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, 1976.
- Herrera, Inés y Armando Alvarado, "Comercio y Estado en el México colonial e independiente", en Armando Alvarado et al., *La participación del Estado en la vida económica y social mexicana, 1767-1910*, México, INAH, 1993.

- Ibarra, Antonio, "Plata, importaciones y mercado colonial. Circulación interior de importaciones: de Guadalajara al septentrión novohispano (1798-1818)", en *Siglo XIX. Cuadernos de Historia*, año VI, núm. 16, Monterrey, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, septiembre-diciembre, 1996, pp. 7-37.
- Israel, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial (1610-1670)*, México, FCE, 1980.
- Jiménez Codinach, Guadalupe, "El individuo y la política", en José Francisco Román Gutiérrez (ed.), *Las reformas borbónicas y el nuevo orden colonial*, México, INAH, 1998, pp. 99-112.
- Libros reales de alcabalas de la administración de Sombrerete: 1781, 1787, 1788, 1790 y 1791*, Sección Indiferente, Administración General de Alcabalas, Archivo General de la Nación.
- Maniau, Joaquín, *Compendio de la Historia de la Real Hacienda de Nueva España*, México, Secretaría de Industria y Comercio, 1914.
- Miño Grijalva, Manuel, "Estructura económica colonial mexicana", en *Historia Mexicana*, vol. XLII, núm. 2, México, El Colegio de México, octubre-diciembre, 1992, pp. 221-262.
- Moreno Toscano, Alejandra, "Economía regional y urbanización: tres ejemplos de relación entre ciudades y regiones en Nueva España a finales del siglo XVIII", en Edward Calnek et al., *Ensayos sobre el desarrollo urbano de México*, México, SEP (Sepsetentas, 143), 1974, pp. 95-130.
- Morin, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, México, FCE, 1979.
- Ortiz de la Tabla, Javier, *Comercio exterior de Veracruz, 1778-1821. Crisis de dependencia*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1978.
- Othón de Mendizábal, Miguel, *La minería y la metalurgia mexicana (1520-1943)*, México, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1980.
- Pastor, Rodolfo, "La alcabala como fuente para la historia económica y social de la Nueva España", en *Historia Mexicana*, vol. XXVII, núm. 1, México, El Colegio de México, julio-septiembre, 1977, pp. 1-16.
- Pérez Herrero, Pedro, *Plata y libranzas. La articulación comercial del México borbónico*, México, El Colegio de México, 1988.
- _____, "Economía y poder: revisión historiográfica", en José Francisco Román Gutiérrez (ed.), *Las reformas borbónicas y el nuevo orden colonial*, México, INAH, 1998, pp. 17-50.
- Sempat Assadourian, Carlos, *El sistema de la economía colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico*, México, Nueva Imagen, 1983.

- Silva Herzog, Jesús, *Documentos relativos al arrendamiento del impuesto o renta de alcabalas de la ciudad de México y distritos circundantes*, vol. IV, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1945.
- Smith, Robert Sidney, "Sale taxes in New Spain, 1575-1770", en *Hispanic American Historical Review*, 28 (1), 1948, North Carolina, Duke University Press, pp. 2-37.
- Torre Villalpando, María Guadalupe Cecilia, "El resguardo fiscal de la ciudad de México en el siglo XVIII", tesis de doctorado en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1997.
- Tutino, John, "Guerra, comercio colonial y textiles mexicanos: El Bajío, 1585-1810", en *Historias*, núm. 11, 1985, México, Dirección de Estudios Históricos del INAH, pp. 35-45.
- Valores líquidos que se lograron en el año de 1784 por razón de alcabalas en las administraciones situadas en reales de minas en este reino*, Sección Archivo Histórico de Hacienda, leg. 117, Archivo General de la Nación.
- Velasco Ávila, Cuauhtémoc et al., *Estado y minería en México (1767-1910)*, México, FCE, 1988.
- , "Los trabajadores mineros en la Nueva España, 1750-1810", en Pablo González Casanova (coord.), *La clase obrera en la historia de México: de la colonia al imperio*, vol. 1, México, Siglo XXI/Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, 1980, pp. 239-301.
- Villalba Bustamante, Margarita, "Economía y sociedad de un pueblo minero: La Valenciana, 1760-1810", tesis doctoral en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1999.
- Vilar, Pierre, *Oro y moneda en la historia (1450-1920)*, Barcelona, Ariel, 1974.

Matrimonio, bigamia y vida cotidiana en Nueva España

DOLORES ENCISO ROJAS*

Durante un tiempo, mientras investigaba acerca del matrimonio y la bigamia, varias veces, utilicé el concepto de "vida cotidiana"¹ para referirme a los comportamientos que se manifestaban en las relaciones familiares matrimoniales o sociales de los bígamos y las poliviras. Y aunque efectivamente estudiaba asuntos de la vida cotidiana, en ningún momento reflexioné sobre la siguiente pregunta: ¿por qué el matrimonio y la bigamia eran parte de la vida cotidiana en el periodo virreinal novohispano? Sin duda aún es tiempo de cubrir ese faltante y para ello este ensayo está dedicado a la reflexión acerca de la aplicación de dicho concepto al matrimonio y a la bigamia.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

¹ Por lo general el concepto de "vida cotidiana" me servía para referirme a las vivencias personales de los bígamos, como ejemplo cito los siguientes ensayos: "Desacato y apego a las pautas matrimoniales. Tres casos de poliandria del siglo XVIII", en *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en Nueva España*, Seminario de Historia de las Mentalidades, México, INAH (Científica, 180), 1989, pp. 91-97; "Tres matronas del siglo XVIII y su influencia en la vida conyugal de los hijos", en *Familia y poder en Nueva España*, Seminario de Historia de las Mentalidades, México, INAH (Científica, 221), 1991, pp. 143-154; "Uniones matrimoniales sancionadas por el consenso de la comunidad. Siglo XVIII", en *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural*, Seminario de Historia de las Mentalidades, México, INAH (Científica, 255), 1994, pp. 139-153.

Al revisar el *Diccionario ideológico* de Julio Cásares,² encontré que en la parte analógica no se le dedicaba ningún espacio a la palabra cotidiano y en la parte alfabética sólo se hacía referencia al adjetivo diario, y al adverbio diariamente como sinónimos de cotidiano. Lo cual indica que en la actualidad estamos acostumbrados a pensar lo cotidiano como aquello que ocurre diariamente. Esta referencia me dio la pauta para iniciar la reflexión y buscar otros caminos para tener la posibilidad de considerar que el matrimonio y la bigamia eran conductas propias de la vida cotidiana; ya que durante el Virreinato la celebración del matrimonio ante la Iglesia se tipificaba por ser un evento único y algo semejante ocurría con la bigamia la cual se caracterizaba por la conmemoración de un matrimonio ilícito, pues excepcionalmente se registraron casos de dos o más uniones matrimoniales celebradas al margen de la ley.

En efecto, en Nueva España la frecuencia diaria atribuida a la cotidianidad³ no se manifestaba en el matrimonio católico, porque la Iglesia había establecido que sólo era válida una unión matrimonial, pues la unicidad, regla inmutable de la doctrina, era una de las bases del signo sacramental del matrimonio católico. Pero como se verá, a lo largo de este texto, la cotidianidad del matrimonio católico y lo que significaba ésta radicaba en sus efectos, puesto que sus consecuencias se vivían día a día y afectaban tanto a los que se casaban lícita o ilícitamente como a aquellos que no se unían en matrimonio.

Durante el Virreinato las repercusiones legales de la celebración u omisión del matrimonio eclesiástico eran determinantes en la vida de los novohispanos porque el matrimonio ante la Iglesia era el único reconocido y la forma de unión conyugal legítima. Esta trascendencia de exclusividad y legitimidad del matrimonio se mantuvo en el periodo virreinal, perduró al término del dominio español y se prolongó hasta la implantación y validación del matrimonio civil con las Leyes de Reforma,⁴ en la segunda mitad del siglo XIX.

² Julio Cásares, *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 2a. ed., 1980, p. 230.

³ Abbagnano Nicola, *Diccionario de filosofía*, trad. Alfredo N. Galletti, México, FCE, 2a. ed., 1995, p. 256. El término cotidianidad fue introducido por Heidegger para designar la "modalidad ónticamente inmediata del *ser ahí*". La cotidianidad hace referencia a las situaciones que el hombre se encuentra con más frecuencia en el transcurso de su vida.

⁴ Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México. 1808-1967*. México, Editorial Porrúa, 3a. ed, 1967, pp. 642-643. El 23 de julio de 1859 se expidió el decreto en el que se ordenaba la reglamentación de la "Ley del matrimonio civil".

Sin duda, en Nueva España, los casos de bigamia se registraban con frecuencia, pero nunca llegaron a representar un peligro diario para la estabilidad social o familiar.⁵ Sin embargo, en el Virreinato la bigamia fue un comportamiento cotidiano, entre otras cosas, porque la gente sabía el significado de ser bígamo. Esta uniformidad de conocimientos se debió a la amplia difusión que realizaba la Iglesia al enfatizar claramente las particularidades de la bigamia.⁶ También se debió a la labor tenaz del Santo Oficio quien se encargaba de perseguir a los bígamos y de recordarle a los feligreses la obligación de denunciarlos, pues al no hacerlo recaía sobre los encubridores la pena del anatema⁷ y, en casos extremos, el juicio inquisitorial.

La bigamia era un comportamiento de vida cotidiana basado en el conocimiento de los aspectos del modelo de la vida matrimonial legítima que estaban vigentes durante el Virreinato. Esto ocurría porque aquel que pretendía ser bígamo, se había casado una primera vez y conocía los elementos básicos del modelo matrimonial católico. Por todo esto el bígamo contaba con las bases esenciales para planear su estrategia y volverse a casar, esta vez de manera ilícita. Sin duda, el bígamo también sabía que legalmente el primer matrimonio era el único válido y que el segundo matrimonio, era ilegítimo; lo cual traía consigo el estigma de ilegitimidad para los hijos nacidos de esa unión. En consecuencia el bígamo sabía que se convertía en delincuente, y de acuerdo a las normas imperantes de la época, debía ser denunciado, perseguido y castigado.

Evidentemente las consideraciones anteriores sobre la cotidianidad del matrimonio y la bigamia deben complementarse con una reflexión apoyada en obras especializadas en el estudio del concepto de vida cotidiana. Por ello, sin olvidar los trabajos de Jacques LeGoff, Michel de Certeau y Franco Ferrarott,⁸ para aplicar el concepto de

⁵ Entre los estudios cuantitativos sobre la actividad del Tribunal del Santo Oficio y la frecuencia delictiva figuran: Alberro Solange, *La actividad del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España 1571-1700*, México, INAH-DEH, (Científica, 86), 1981, 271 pp. Dolores Enciso Rojas, *El delito de bigamia y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición Nueva España. Siglo XVIII*, México, UNAM, tesis, 1983, 201 pp.

⁶ Nicolau Eimeric y Francisco Peña, *El Manual de Inquisidores*, España, Muchnik Editores, S.A., 1995, pp. 127-145.

⁷ *Idem.*

⁸ Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano*, trad. Alejandro Pescador, México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1996, 229 pp. Jacques LeGoff, *Lo*

vida cotidiana al matrimonio y bigamia me apoyé en libros de sociología, puesto que encontré elementos teóricos importantes vinculados a la producción y reproducción. De esta manera concluí que el concepto de vida cotidiana es histórico, porque corresponde a una época determinada, a una sociedad específica, más aún por ser propio de los individuos pertenecientes a un grupo o de una persona en concreto.⁹ Así, se entiende que la vida cotidiana, llamada también cotidianidad, es todo aquello que concierne a la actividad humana, como la producción de bienes materiales y culturales, lo obvio, lo subjetivo, lo rutinario, lo comunitario, lo familiar y lo individual o privado. Pero también forman parte de la cotidianidad las creencias, los rituales, los modelos, las normas reguladoras de los comportamientos y, por supuesto, los preceptos, los consensos y las reglas personales. De esta manera cada persona a lo largo de su vida vive su cotidianidad sumergida en una vida cotidiana social, aunada a una laboral, comunitaria, personal, o a otra familiar, o conyugal, por sólo citar algunas facetas de la multiplicidad de la cotidianidad.

¿Acaso no sería más conveniente hablar de vidas cotidianas o de cotidianidades simultáneas, superpuestas o paralelas? Sin duda, el espectro de la vida cotidiana novohispana era múltiple, pero en este artículo sólo abordo algunos aspectos de ella, en especial el modelo matrimonial católico y la bigamia. Puesto que el estudio de la vida cotidiana implica el análisis de fenómenos tales como la producción, apropiación, reproducción y manipulación; me concreto a tratar los

maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval, trad. Alberto L. Bixio, Barcelona, Editorial Gedisa, 3a. ed., 1994, 187 pp. Franco Ferraroti, *La historia y lo cotidiano*, trad. Claudio Tognonato, Barcelona, Ediciones Península, 1991, 205 pp.

⁹ Las obras de Heller Ágnes, *Sociología de la vida cotidiana*, trad. J. F. Yvars y E. Pérez Nadal, Barcelona, Ediciones Península, 4a. ed., 1994, 418 pp.; *La revolución de la vida cotidiana*, trad. Gustau Muñoz, Enric Pérez Madal e Iván Tapia, Barcelona, Ediciones Península, 2a. ed., 1994, 201 pp. y Franco Ferraroti, *op. cit.*, son sólo algunas publicaciones que dan la pauta para aprehender y utilizar el concepto de vida cotidiana. Por ejemplo Ágnes Heller en su libro *Sociología de la vida cotidiana* en la p. 21, apunta que "todo hombre al nacer se encuentra en un mundo ya existente independiente de él. Este mundo se le presenta ya constituido y aquí él debe conservarse y dar prueba de capacidad vital. El particular nace en condiciones sociales concretas, en sistemas concretos de expectativas, dentro de instituciones concretas. Ante todo debe aprender a ver las cosas, apropiarse de los sistemas de usos y de los sistemas de expectativas, esto es, debe conservarse exactamente en el modo necesario y posible en una época determinada en el ámbito de un estrato social dado. Por consiguiente, la reproducción del hombre particular es siempre reproducción de un hombre histórico, de un particular en un momento concreto".

asuntos relacionados con la apropiación del modelo matrimonial católico, la reproducción de dicho modelo y la manipulación que de él se hacía mediante la bigamia. Asimismo se hace una breve referencia introductoria acerca de la producción del modelo matrimonial por ser un asunto de índole institucional, fijado por la Iglesia, donde la doctrina era inmutable y con un ritual con reglas firmes; no obstante estas reglas tenían posibilidades de ser modificadas, siempre y cuando no alteraran ni pusieran en peligro el signo sacramental del matrimonio.

El matrimonio católico. Producción, apropiación y reproducción del modelo matrimonial

Se dice que el ser humano al nacer recibe y se integra a una cultura determinada, la cual con el paso del tiempo aprehende e interioriza para, posteriormente, reproducir una síntesis particular de ella. Pero el individuo al apropiarse y reproducir el modelo cultural crea su propio y original movimiento histórico, su especial modo de responder a los imperativos de la vida diaria,¹⁰ en síntesis, produce y reproduce su propia vida cotidiana en íntima relación con la cotidianidad colectiva que le es común y le pertenece.

Este proceso de inculturación o socialización, que supone la apropiación y reproducción, se ve claramente al analizar el modelo matrimonial católico que se implantó en tierras novohispanas, y ver cómo los fieles nacían, crecían y se educaban en una cultura matrimonial. Pero, cuando llegaba el momento de casarse, los que así lo decidían acataban las reglas generales del modelo; las cuales estaban establecidas por la Iglesia, y debían cumplirse por todos los miembros del grupo sin importar sexo, estado social, étnico o económico. Por otra parte cada pareja, en la intimidad, vivía su vida matrimonial de acuerdo a las necesidades del grupo familiar y con base en las posibilidades, actitudes o actividades de cada uno de los cónyuges. Esta

¹⁰ Franco Ferraroti, *op. cit.*, p. 5; entre "los elementos que constituyen la vida cotidiana se encuentran aquellos que son comunes a todos, porque todos saben de ellos o los conocen, como por ejemplo el casarse, el vivir en pareja". Para Heller Ágnes, *Sociología de la vida cotidiana*, p. 14, la vida cotidiana también es conocimiento y se aprende mediante la educación. Jean Carles Melich en su obra *Del extraño al cómplice. La educación en la vida cotidiana*, Barcelona, Anthropos Editorial del Hombre, 1994, pp. 69-70, apunta que "la vida cotidiana se constituye dinámicamente en función de las interacciones que los sujetos entablan entre sí".

realidad cambiante, algunas veces significó la adaptación de las normas para sobrevivir a los embates de la vida diaria, tal fue el caso de los amancebados, los adúlteros o los bigamos.

El modelo matrimonial, implantado en la Nueva España tuvo como base los aspectos teológicos y las normas conciliares que desde el siglo XI habían dado fundamento a la doctrina y disciplina del sacramento del matrimonio. Los elementos principales e inmutables de la doctrina fueron: la creencia en la gracia sacramental que se otorgaba a los contrayentes con la celebración del matrimonio eclesiástico, el cual requería de la unicidad e indisolubilidad y la fidelidad. La fidelidad, aunque era necesaria, podía faltar, y su ausencia no alteraba el signo sacramental del matrimonio; de ahí que en los códigos eclesiástico y real se considerara a la infidelidad como un mal menor. Además, el sacramento del matrimonio imponía a los cónyuges el compromiso de vivir unidos, de ayudarse mutuamente y la necesidad de cumplir con el débito conyugal, cuyo fin era la procreación.

En la disciplina del matrimonio católico, entre otras cosas, se fijaban los requisitos para la celebración del ritual matrimonial eclesiástico. Y aunque desde el siglo XI ya había una normatividad para la celebración de las uniones, no se cumplía puntualmente. Fue hasta el Concilio de Trento, en la segunda mitad del siglo XVI, cuando la normatividad del ritual eclesiástico se hizo obligatoria para la grey católica en general. El objetivo era evitar matrimonios clandestinos y fijar los impedimentos matrimoniales. Después de Trento, se estableció como norma general el adoctrinamiento de los fieles, para que conociera los aspectos básicos del sacramento del matrimonio. Según el derecho canónico, cuando alguien quería casarse debía confesarse. El confesor tenía la obligación de interrogar al contrayente para corroborar que éste conociera el significado del sacramento y si tenía idea de las obligaciones del ritual; si esto no ocurría, el cura debía indicarle el orden de los requisitos para la celebración y recordarle que antes de casarse tenía la obligación de confesarse.

Por cualquiera de las dos formas, los novios se enteraban que tenían la obligación de acudir con el provisor correspondiente para realizar los trámites de la información matrimonial, cada uno acompañado de dos testigos para que avalaran la soltería y las facultades requeridas para la celebración del matrimonio. Para la Iglesia el testimonio emitido bajo juramento era digno de toda la confianza, por eso los testigos debían ser personas católicas que conocieran ampliamente a los futuros contrayentes, y de esta manera informarían que

los interesados eran personas "libres y sueltas de matrimonio", que podían "contraer el que pretendía", por ser "aptos para ayuntarse carnalmente" y consumir el matrimonio.¹¹

Además, la disciplina contempló como parte esencial del ritual matrimonial eclesiástico la proclamación de tres amonestaciones; esta medida preventiva se debía realizar con toda anticipación antes del enlace y tenía como fin detectar un posible impedimento del matrimonio. También se estableció de manera firme la celebración de la ceremonia matrimonial en una parroquia ante un cura, en una misa pública con la presencia de testigos en la ceremonia religiosa y la anotación de los datos del enlace en un libro de registro; días después el ritual terminaba como la velación de la pareja. A la Iglesia le interesaba que el sacramento del matrimonio fuera en un acto solemne y público, que sirviera de ejemplo y quedara en la memoria colectiva como un acto relevante de la vida de los contrayentes, digno de ser recordado. Con el cumplimiento del ritual y la participación de la feligresía, la celebración pública del enlace ante la Iglesia se convirtió en un evento trascendental para la vida cotidiana matrimonial, familiar, social y legal de los cónyuges legítimamente unidos en matrimonio. De igual forma, el casamiento ante la Iglesia también formó parte importante de la vida cotidiana social de la feligresía cercana a los contrayentes.

El sacramento del matrimonio estaba avalado por las leyes de Dios y por las del rey. Desde los primeros años de la dominación española, en tierras novohispanas, se fijaron las reglas para la celebración de los matrimonios, de ellas ya se daba cuenta en el Primer Concilio Provincial que tuvo lugar en la Ciudad de México en 1555.¹² Ese hecho pone de manifiesto que los aspectos básicos de la doctrina y de la disciplina ya estaban definidos aunque no se cumplían de manera obligatoria. Pero a partir de 1564, con el Concilio de Trento, se estableció su obligatoriedad y se reformaron sólo los puntos que estaban siendo atacados por los protestantes, quienes ponían en tela

¹¹ Las frases entrecomilladas se localizan en los testimonios de los contrayentes y de los testigos, transcritas en las informaciones matrimoniales levantadas por el provisor correspondiente. El material consultado se localiza en los procesos que el Tribunal del Santo Oficio instruyó en contra de los bigamos en el Archivo General de la Nación.

¹² *Concilios primero y segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México. Presidiendo el Illmo. Y rmo. Señor Don Fray Alonso de Montúfar, en los años de 1555 y 1565, México, Imprenta de el superior gobierno de el Br. D. Joseph Antonio de Hogal, 1769, 396 pp.*

de juicio la sacramentalidad del matrimonio.¹³ Por ello, en este sínodo ecuménico, se puso especial empeño en anatematizar¹⁴ las tendencias heréticas que atentaran contra el sacramento del matrimonio o se opusieran a la potestad que la Iglesia había adquirido, para intervenir y reglamentar todos los asuntos legales concernientes al matrimonio católico.

La Corona española aceptó los mandatos de Trento y juró hacerlos cumplir en todos sus dominios,¹⁵ por eso en el Tercer Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1585, se retomó sin alteraciones lo ordenado por Trento haciéndolo operativo a la realidad del territorio novohispano. Así, según lo establecido, se podían casar las doncellas a los doce años y los mozos a los catorce años, siempre y cuando así lo decidieran, libremente sin presiones ni oposiciones. A partir de Trento la libertad de elección fue uno de los elementos más importantes para la validez de la unión matrimonial ante la Iglesia. La Iglesia novohispana, basándose en su poder y en el reconocimiento jurisdiccional que le había dado el rey, se encargó de difundir todo lo relacionado con la doctrina y la disciplina del sacramento del matrimonio, y trató de vigilar el cumplimiento del ritual matrimonial eclesiástico. Y cuando el caso lo requirió, tomando en cuenta las costumbres regionales, la Iglesia toleró que junto con el ritual eclesiástico se celebraran rituales sociales de índole laica, en tanto no se opusieran al sacramento, a la libertad de elección, ni forzaran la unión.

Asimismo, se valió de su personal eclesiástico para lograr que la doctrina y la disciplina del matrimonio eclesiástico fueran conocidos y acatados por los fieles novohispanos. Para ello, en primer instancia y teniendo como objetivo la obtención de buenos resultados, la Iglesia, cuidó la instrucción adecuada del personal del Provisorato para que cumpliera al pie de la letra lo dispuesto por Trento,¹⁶ poniendo especial cuidado al momento de levantar la información matrimonial y, posteriormente, al expedir la licencia correspondiente para la

¹³ "Doctrina sobre el sacramento del Matrimonio", en *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, trad. Ignacio López de Ayala, París, Librería de Rosa y Boures, 1860, pp. 300-316.

¹⁴ Se estableció la excomunión para todo aquel que dijera, pensara o hiciera algo en contra del sacramento del matrimonio o cuestionara la autoridad que tenía la Iglesia para intervenir en todos los asuntos morales y legales del matrimonio.

¹⁵ *Ibidem*, p. 455.

¹⁶ *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año de 1585*, México, Eugenio Maillefert y Compañía, Editores, 1859, pp. 342-351.

celebración del matrimonio. Por su parte, a los curas se les instruyó respecto a todo lo relacionado con el matrimonio, además ellos tenían la obligación de adoctrinar a los fieles y enseñarles el sacramento del matrimonio y el ritual eclesiástico. Sin duda, la participación del personal eclesiástico fue determinante para el cumplimiento de la normatividad, en la difusión del modelo matrimonial católico y en la educación de los fieles creyentes. Esta participación activa también contribuyó a hacer de la celebración del matrimonio un acto cotidiano y necesario para la constitución de las parejas legítimas.

Ahora, analicemos la práctica, es decir, veamos cómo el católico común y corriente se apropiaba del modelo y lo reproducía de acuerdo a sus posibilidades y necesidades. Para ello me apoyo en el perfil general de los contrayentes que "santificaron su unión ante la Iglesia".¹⁷ En este prototipo de cónyuges legítimos no se contemplan las particularidades de la vida conyugal que se manifestaban en cada unión y se omiten las peculiaridades de la vida cotidiana de las parejas unidas fuera del matrimonio.

Parto de la información matrimonial por ser el trámite básico para la celebración de un matrimonio ante la Iglesia. Conociendo los requisitos de la información matrimonial, los desposados seleccionaban a los testigos, eligiéndolos de entre sus familiares, amigos, vecinos, o simplemente conocidos, pues la Iglesia requería que los testigos conocieran de "vista, trato y comunicación" a los desposados. Este trato directo, personal y cotidiano implicaba que los testigos debían haber penetrado en la intimidad de los novios para informar del pasado familiar de los contrayentes, de la libertad de elección y de decisión que tenían para celebrar el enlace. Más aún, debían saber aspectos de la vida sexual e íntima de los prometidos, para asegurar que los desposados al momento de presentar la información no padecían "ninguna enfermedad que les impida el uso del matrimonio",¹⁸ y se llevara a cabo el enlace.

Estas declaraciones son algunos ejemplos y, a la vez, pruebas del trato íntimo, cotidiano y verdadero que teóricamente debía existir

¹⁷ Estas palabras se utilizaban de manera común para referirse a los esposos legítimos.

¹⁸ Las informaciones matrimoniales se elaboraban de acuerdo a un patrón, éste marcaba las preguntas que se debían hacer a los testigos. En el siglo XVIII, además de las cuestiones generales, se interrogaba acerca de la existencia de enfermedades venéreas. La presencia de cualquiera de ellas en ningún momento se consideró como un impedimento del matrimonio pues, de acuerdo a los criterios de la época, sólo limitaban la convivencia carnal.

entre contrayentes y testigos. Pero el discurso acerca del deber era uno y la práctica cotidiana era otra; por ello, en tanto unos cumplían de forma fiel con los requerimientos, otros aparentaban hacerlo, y en realidad presentaban testigos que emitían testimonios falsos. Los niveles de falsedad en los testimonios de los novios y de sus testigos eran diversos, tales como: asegurar que se conocía a la persona indicada casi desde su nacimiento, cuando en realidad se tenía una amistad reciente; afirmar que los novios eran oriundos de una región y la verdad era que procedían de otra; atestiguar que alguno de los contrayentes era hijo legítimo, siendo lo contrario.

Estas argucias utilizadas al momento de presentar la información matrimonial sólo muestran las diversas posibilidades de reproducir el modelo institucional, adaptándolo según se requería y cumpliendo con aquello que se podía. Estas adaptaciones podían ser programadas o improvisadas y tenían como fin facilitar el cumplimiento del trámite institucional. Cabe señalar que durante el Virreinato los contrayentes en compañía de sus testigos tenían que desplazarse hasta el sitio donde les correspondiera presentar la información, esto significaba un desembolso que con mentiras se podía evitar.

Después de cumplir con el trámite de la información matrimonial, los prometidos se presentaban con el cura en la parroquia correspondiente para entregar la licencia de casamiento que les había extendido el provisor. Al recibir este documento, el cura debía comprobar que los novios querían casarse sin presión alguna y, de ser así, se iniciaba la proclamación de las amonestaciones para que finalmente los novios se pudieran casar. La Iglesia pedía a los desposados evitaran la convivencia marital anticipada para alejarlos de la fornicación que se consideraba como un pecado.

Al casarse ante la Iglesia los novios reproducían el ritual matrimonial institucional, pero la celebración de un matrimonio también estuvo rodeada de otros rituales sociales laicos, con éstos se hacía más significativa y memorable la ceremonia del casamiento. Entre estos rituales, uno de los más comunes era la celebración de los esponsales; esta ceremonia se realizaba tiempo antes del enlace y en ella los novios se daban "palabra de matrimonio", pero no era obligatoria, y cuando se celebraba podía ser de manera privada entre la pareja o públicamente ante un cura, con la participación de la familia y hacerse una reunión con invitados. Otro rito social consistía en presentar la información matrimonial en la casa de la desposada en una ceremonia significativa. Ya para casarse, también se acostumbraba

vestir a la novia con un atuendo especial para el evento religioso, en este ritual participaban las mujeres allegadas a la novia.

El ritual eclesiástico y social del matrimonio también incluía a los padrinos de casamiento. La Iglesia permitió la presencia de ellos en la ceremonia del enlace y sus nombres se registraban en los libros de matrimonios junto con los demás datos de la ceremonia; pero todo indica que para efectos legales, los padrinos de casamiento sólo eran testigos del enlace, ya que la Iglesia nunca estableció algún tipo de parentesco espiritual entre ellos y los contrayentes. Después de la ceremonia religiosa se organizaban festejos con comida, bebida y música, estas costumbres laicas junto con las prácticas que acompañaban al ritual matrimonial eclesiástico se realizaban de acuerdo al grupo social y económico de los contrayentes. Estos rituales laicos por lo general se organizaban pensando en la participación de la familia, las amistades o la comunidad y llegaron a formar parte de los eventos de la vida cotidiana pública de la grey católica.

La gente de Nueva España al conocer aprehendió, se apropió y reprodujo el modelo matrimonial católico, pruebas de ello se encuentran en los archivos que guardan las informaciones matrimoniales y en los libros de matrimonios parroquiales. Pero la reproducción del modelo no siempre se dio de manera lineal y homogénea, generación tras generación; ya que en ocasiones se manifestaron cortes significativos, los cuales en ningún momento pusieron en peligro la reproducción del modelo ni estorbaron la transmisión de la cultura matrimonial católica. Para ilustrar este asunto veamos un ejemplo común: unos novios, cuyos padres se habían casado legítimamente ante la Iglesia, tenían relaciones anticipadas y procreaban sin estar casados; por diversas circunstancias, estos novios nunca legalizaban su unión ante la Iglesia, pero esto de ninguna manera significaba que ellos se opusieran al sacramento del matrimonio; pasado el tiempo, cuando los hijos de esta pareja estaban en edad casadera, los padres procuraban que sus hijos sí se unieran en legítimo matrimonio. En general, los cónyuges que vivían amancebados no emitían opiniones heréticas en contra del sacramento del matrimonio o de la Iglesia, su forma de unión era una alternativa para vivir en pareja; pero de acuerdo a los cánones de la época el amancebamiento era un delito del fuero mixto.

Toda apropiación genera la reproducción y ésta en ocasiones es una manipulación del modelo. En el caso del matrimonio eclesiástico, la reproducción manipulada, se presentó en el uso que se le dio a

la libertad para casarse, precepto propuesto y defendido por Trento. En apariencia la libertad era un requisito para la validez legal de la unión matrimonial ante la Iglesia ya que en teoría no se podía forzar a los contrayentes ni estorbarles la celebración de su enlace. Aunque en la práctica, los padres o tutores tenían el poder legal para autorizar los esponsales de sus vástagos y como este trámite era el antecedente del matrimonio, el permiso o la oposición de los padres fue determinante en algunos casos. Además, los padres o tutores tenían el poder para concertar futuras alianzas matrimoniales forzadas, ya que los niños y niñas de ocho años podían dar palabra de matrimonio¹⁹ y en esta edad aún estaban bajo la tutela de los mayores. Más aún cuando una jovencita tenía relación sexual antes del matrimonio, sus padres o familiares procuraban la celebración del enlace, para salvar el honor de la muchacha y de la familia. En este caso, la Iglesia toleraba la presión externa, por considerar que la actitud de los padres era una medida que evitaba un "trato ilícito" eventual, sobre todo si con ello se eliminaba la posibilidad de una unión ilegítima como el amancebamiento. La Iglesia en general no cuestionó la autoridad que los padres ejercían sobre los hijos, ya que éstos debían obediencia y respeto a sus progenitores. Sin embargo, en ocasiones, reprobó y limitó la oposición de los padres o los amos, en especial cuando éstos injustificadamente estorbaban la celebración del matrimonio de sus hijos o de sus esclavos.

A finales del siglo XVIII, en el año de 1776,²⁰ de manera legal se reforzó la autoridad que los padres tenían para intervenir en los asuntos matrimoniales de sus hijos. Esto se hizo mediante la Pragmática de Carlos III, según esta disposición, el permiso de los padres era indispensable para la celebración de un enlace ante la Iglesia; argumentándose que tal medida era necesaria para evitar "los matrimonios desiguales de los hijos de familia". La Iglesia novohispana retomó tal disposición²¹ manejando hábilmente el discurso conciliar de Trento y como la Pragmática era una orden real, la llevó a la práctica.

¹⁹ Juan N. Rodríguez de San Miguel, "Esponsales y matrimonio en general", en *Pandectas hispano-mexicanas*, vol. II, México, UNAM, 3a. ed., 1980, pp. 395-420.

²⁰ *Ibidem*, p. 403-406.

²¹ *Concilio Provincial Mexicano IV. Celebrado en la Ciudad de México el año de 1771*, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes, 1898, p. 175. "La patria potestad es de Derecho Divino natural, y positivo; por consiguiente es debida por todos los Derechos la obediencia, reverencia, y honor de los hijos a sus Padres, y se peca contra piedad siempre que los hijos intentasen entristecerles

La bigamia. Apropiación y reproducción alterada del modelo matrimonial

La bigamia de corte occidental, a la que también se le conoció como poligamia, "doble matrimonio" o "dúplice matrimonio", en el ámbito legislativo hispano, fue considerada por la Iglesia y la Corona como un delito de fuero mixto y pasó a América con los colonizadores. Como la bigamia atentaba contra los principios de unicidad e indisolubilidad del matrimonio católico, se consideró como un delito que debía ser severamente sancionado por las leyes de Dios y del rey. Por eso, cuando alguien recurría a la bigamia debía proceder de manera oculta, ya que no se podía manifestar públicamente la simultaneidad en la convivencia marital legítima e ilegítima. En realidad las relaciones conyugales del bigamo eran sucesivas, con un paréntesis temporal entre una y otra, pues la persona que optaba por la bigamia lo hacía después de haberse separado de su cónyuge legítimo y vivir lejos de él y de su familia legítima.

Analicemos ahora otros rasgos de la bigamia; la cual fue para algunos novohispanos una alternativa que les permitió rehacer su vida sentimental, matrimonial y familiar. El perfil del hombre o de la mujer que llegaban al "doble matrimonio" se puede sintetizar de la siguiente manera: estas personas se habían casado legítimamente, pero por diversas circunstancias no podían reproducir el modelo de vida conyugal propuesto por la Iglesia y se separaban del cónyuge legítimo. Entre las causas que les impedían la convivencia marital figuraban asuntos de la vida cotidiana tales como las carencias económicas, los problemas laborales, los desajustes emocionales, la incompatibilidad de caracteres, los líos con la justicia o el alcoholismo. Ante esta situación se procuraba una nueva forma de vida lejos del cónyuge y de los hijos legítimos.

Por otro lado, no rechazaban ni se oponían al modelo matrimonial cristiano, ni emitían tendencias heréticas en contra del sacramento del matrimonio, como pudo haber sido el caso de pensar o decir "que era mejor estar amancebado que casado". Ellos aceptaban el sacramento del matrimonio y adaptaban el modelo matrimonial para

con un matrimonio desigual por el que se sigan escándalos; disturbios, y fatales consecuencias, y para cortar estos daños, manda este Concilio con arreglo al Tridentino que abominó y detestó los contrahidos contra la voluntad de los Padres..."

seguir viviendo en él. Cuando se vinculaban emocional o socialmente con su otra pareja optaban por celebrar una nueva unión deliberada, a sabiendas de que eso les estaba prohibido por ser un delito. Para casarse por segunda vez, ocultaban su verdadera identidad y su pasado matrimonial, además para lograr sus objetivos debían celebrar el "doble matrimonio" en un lugar en donde nadie los conociera, para evitar que alguien impidiera la boda o se descubriera públicamente su verdadera situación conyugal.

Notemos que el perfil del bígamo o de la bígama, a la que también se le llamó "polivira", se encontraban verdaderos comportamientos cotidianos, propios de las personas que para sobrevivir requerían del ingenio y de la improvisación. Pues los bígamos y las poliviras vivían en un mundo en el cual sólo era válido el matrimonio ante la Iglesia. Asimismo, la cultura católica no aceptaba la separación legal y definitiva de los cónyuges, ya que con el llamado "divorcio" la Iglesia sólo permitía la separación de los cuerpos y, como el vínculo matrimonial persistía, ninguno de los cónyuges podía volverse a casar. De esta manera, los bígamos y las poliviras se adaptaban a las circunstancias que les rodeaban y optaban por el doble matrimonio, esperando que nadie descubriera su estrategia matrimonial ni los denunciara. Sin duda, durante el Virreinato, esta manipulación deliberada de las normas matrimoniales vigentes era una reproducción alterada del modelo matrimonial católico, pero además se le consideró como una reproducción hecha al margen de la ley, porque atentaba el orden social establecido.

Pero ¿por qué la gente común y corriente sabía que la bigamia era un delito que atentaba contra el sacramento del matrimonio y que debía denunciar a los bígamos ante los tribunales eclesiásticos, en especial ante el Santo Oficio? Sin duda, la difusión y asimilación del significado de tal conducta se logró por la campaña educativa que la Iglesia desarrolló después del Concilio de Trento.²² En Nueva España mediante la divulgación de edictos anuales,²³ leídos en las misas dominicales anteriores a la cuaresma, se explicaba con detalle a la feligresía cuáles eran los comportamientos que transgredían la ley de Dios; por supuesto que entre la lista de "pecados públicos" figuraban el adulterio, el amancebamiento y la bigamia. En estos edic-

²² *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, p. 455.

²³ *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México, en el año de 1585*, pp. 63-64.

tos también se pedía a los fieles que denunciaran a todos los que estuvieran en pecado público. A la bigamia se le consideraba como un pecado público, porque alteraba el orden de la sucesión y representaba un escándalo público, por el engaño que se hacía al ministro que celebraba la unión ilícita y por el daño que se hacía al segundo cónyuge. En síntesis, según los cánones de la época, la bigamia era un mal ejemplo que dañaba a terceros y no debía permitirse por ser un pecado público y un delito de mixto fuero.

Por su parte el Tribunal del Santo Oficio,²⁴ en tierras novohispanas, fue el encargado del procedimiento judicial en contra de los bigamos, con la notable excepción de los casos de bigamia entre los indígenas, los cuales fueron revisados por los tribunales eclesiásticos encargados de las causas de los naturales. Por eso, cumpliendo con su función, mediante la lectura y la publicación de "Edictos Generales de la fe", difundió las características del doble matrimonio, explicando claramente que bigamo "era todo aquel que se casaba dos o más veces, en vida de su cónyuge legítimo". Además, por medio del hábil manejo del "tiempo de gracia" y de la difusión de los "Edictos Generales de la fe", logró interiorizar en los fieles la obligación de denunciar a los sospechosos de tal conducta. Para ello recurrió a la amenaza del anatema para aquel que encubriera a un posible infractor y a la promesa de indulgencia para el delator.²⁵ Sin duda, con el manejo de la amenaza de la excomunión y la promesa del perdón de los pecados, el Tribunal del Santo Oficio consiguió que los fieles conocieran y recordaran las características de la bigamia e identificaran a los bigamos para que en su momento los denunciaran. Suficientes pruebas de ello fueron las constantes denuncias de bigamos presentadas ante el Santo Oficio, de las cuales unas eran infundadas y el resto correspondía a verdaderos casos de bigamia.

Se dijo que en la vida cotidiana el individuo común se apropia del mundo en el que nace; que aprehende las normas y las costumbres de su tiempo; que al conocer las instituciones de su sociedad las usa y se mueve en su propio ambiente social.²⁶ Esta apropiación de la cultura se manifestó en las vivencias cotidianas de los novohispanos entre los cuales se encontraban los bigamos y de las poliviras.

²⁴ Nicolau Eimeric, *op. cit.*, p. 127.

²⁵ *Ibidem*, pp. 127-135, 145.

²⁶ Heller, Agnes, *Sociología de la vida privada*, p. 29.

Veamos cómo se dio esta socialización. La apropiación cultural que incluía al modelo matrimonial católico, se iniciaba con la educación que el individuo recibía a lo largo de la niñez y juventud, por medio de esta educación, las personas sabían que para fundar una familia legítima debían casarse ante la Iglesia y que el matrimonio era único e indisoluble. Así cuando se casaban o eran testigos de un enlace, mediante la experiencia propia y la observación, conocían el uso y manejo de la normatividad institucional del matrimonial católico. Con este bagaje de conocimientos, los futuros bigamos y las poliviras, de acuerdo a su conveniencia podían manejar y manipular la normatividad del matrimonio y del ritual matrimonial eclesiástico; tal fue el caso de la información matrimonial presentada en el Provisorato y el ritual eclesiástico celebrado en la parroquia ante un cura.

Veamos con detalle cómo el bigamo y la polivira, mediante la manipulación alteraban la reproducción del modelo matrimonial. Para ello retomemos las andanzas de estas personas en el momento en que el individuo separado de su cónyuge legítimo, se involucraba sentimentalmente con otra persona. En caso de que el individuo formalizara la relación e iniciara una convivencia conyugal al margen del matrimonio, se consideraba que "vivía en pecado" por estar amancebado y en adulterio. Durante el Virreinato, el adulterio fue un delito del fuero mixto, pero se toleraba en tanto no se manifestara como un "escándalo" que alterara el orden social. Pero si el individuo pretendía formar una nueva relación y legalizar su unión mediante el matrimonio debía cambiar de identidad (nombre, apellidos y origen), y ante todo debía presentarse como soltero o, en el peor de los casos, como viudo. Con este disfraz contactaba a las personas que le servirían como testigos en la información matrimonial para pedirles atestiguaran que lo conocían ampliamente desde su infancia o juventud y que estaba "libre y suelto de matrimonio".

El acto de participar como testigo en algún trámite legal era parte de la vida cotidiana, ya que la gente aceptaba fácilmente atestiguar; también estaban acostumbrados a jurar "por la señal de la Cruz y por la Santa Madre Iglesia", diciendo que era "verdad" lo que informaban, cuando en realidad era lo contrario. En el caso de la bigamia esta situación es reveladora, ya que la gente le daba poca importancia al hecho de ser testigo en un asunto legal y emitir un testimonio sin fundamentos. Pues los testigos de tales informaciones matrimoniales tenían pocos conocimientos acerca de la vida del contrayente y sólo decían lo que él les indicaba. Lo significativo del comportamiento de

los testigos es la disponibilidad para colaborar y facilitar la celebración de un matrimonio.

Una vez conseguida la licencia para el enlace, el futuro bigamo continuaba manejando y haciendo uso del modelo y de las instituciones que él conocía. Para ello, acompañado de su cónyuge se presentaba en la parroquia correspondiente y ante el cura manifestaban que tenían la voluntad de casarse. De esta manera, los trámites parroquiales se iniciaban con la lectura de las amonestaciones. El futuro bigamo estaba tranquilo, ya que sabía que con el cambio de identidad libraba el filtro detector de las amonestaciones. Cuando llegaba el día del enlace sólo él sabía que era bigamo, ya que el párroco, el cónyuge engañado, los padrinos del enlace y los testigos de la boda ignoraban todo lo relacionado con su verdadero pasado matrimonial.

En caso de ser descubierto, el bigamo era denunciado ante el Tribunal del Santo Oficio, esta institución judicial al recibir la denuncia investigaba, y si comprobaba la culpabilidad se le apresaba, procesaba y sentenciaba al transgresor. La sentencia contemplaba la vergüenza pública, y en un acto masivo se divulgaba entre la feligresía la culpabilidad del bigamo. Después de haber concluido el proceso inquisitorial, como el segundo matrimonio del bigamo era ilícito se anulaba y en caso de haber sucesión se le declaraba ilegítima. Como se ha podido observar el estigma de los hijos ilegítimos y del cónyuge engañado se vivía día a día, y sus repercusiones formaban parte de la legalidad de la vida cotidiana novohispana.

Sin duda, en el Virreinato la denuncia de bigamos fue un comportamiento cotidiano, propio de una sociedad en la que institucionalmente se estimulaba la delación, ya que por diversos medios efectivos, la Iglesia urgía a los súbditos católicos para que denunciaran a los posibles bigamos. Además, la denuncia de éstos también fue un acto cotidiano porque formaba parte de las creencias de los católicos novohispanos. Ellos consideraban que al delatar "no lo hacían por maldad o por un sentimiento contrario" como la venganza, el odio o el rencor. Delataban para cumplir con un "deber cristiano".

La creencia en este "deber cristiano" penetró fuertemente en las costumbres de los novohispanos, ocasionando que las personas se sintieran culpables por el simple hecho de saber de un caso de bigamia. Por ello, requerían de la confesión y de la obtención del perdón mediante la delación, de esta forma "descargaban la conciencia". En este ambiente la delación fue una costumbre cotidiana de gran importancia que permitía cumplir con lo que "mandaba la Santa Ma-

dre Iglesia Católica". Para los fieles esta obediencia significaba "estar en paz, con la conciencia tranquila", ya que la gente creía que con las indulgencias ganadas mediante la delación se aseguraban el perdón de los pecados. El "deber cristiano" fue un control que actuaba de manera efectiva en la persona, moviendo los resortes de la conciencia personal. Por eso cuando algún feligrés había encubierto a un bígamo, después de haber vivido en silencio con la culpa, al momento de acercarse el final de su vida, se confesaba en artículo de muerte y ante su confesor delataba al bígamo, para lograr la absolución y morir en paz.

Corolario

Imposible concluir cuando apenas se ha iniciado la reflexión sobre la vida matrimonial cotidiana en Nueva España. Para terminar, haré dos comentarios: uno de ellos se refiere a la simultaneidad de cotidianidades, y el otro a la diversidad de formas de reproducción de un modelo. Respecto al primer asunto es necesario entender que las vivencias del ser humano son múltiples y que el individuo en la vida diaria representa varios roles a la vez (marido, padre de familia, familiar en línea directa o transversal de otros parientes, padrino, compadre, católico creyente, miembro de un vecindario o trabajador), porque el individuo al producir a lo largo de su vida su propia historia, experimenta día a día la diversidad y la simultaneidad de cotidianidades. De esta manera, la complejidad de las relaciones conyugales se pone de manifiesto porque las vivencias cotidianas son múltiples y se transforman constantemente en ciertos marcos permitidos.

La complejidad de la simultaneidad de la vida cotidiana es un reto metodológico para los estudios históricos y, por supuesto, este ensayo no pretende resolver tal problema; sin embargo, la respuesta más inmediata fue limitar el análisis abarcando algunos aspectos de la vida matrimonial cotidiana, concretamente los relacionados con el cumplimiento o incumplimiento del modelo matrimonial católico. A pesar de tal limitación, en ambos ejemplos mostré cómo las vivencias matrimoniales cotidianas en ocasiones se planeaban y en otras se improvisaban, asimismo demostré que estas vivencias cotidianas iban marcando la forma de vida del individuo y su relación particular con la familia, la sociedad y las instituciones que determinaban los modelos de conducta.

Con el estudio del modelo matrimonial católico, se mostró cómo los esposos novohispanos se desenvolvían en tres niveles diferentes de cotidianidades; así, mientras unas eran de tipo privado, caracterizadas por la ejecución de actos personales aprobados o sancionados de manera íntima e individual; otras eran comunitarias y consistían en la realización de actividades aprobadas o reprobadas por el consenso social; y otras más correspondían a las cotidianidades de tipo legal y, por medio de ellas, el individuo se enfrentaba a la alternativa de ejecutar actos lícitos o ilícitos. En este conjunto de cotidianidades se destacó la figura del bigamo, por su capacidad de improvisación, adaptación y manipulación de las normas de modelo matrimonial católico; todas éstas eran aptitudes desarrolladas para sobrevivir en un mundo que lo limitaba y le impedía rehacer su vida conyugal por la vía legal.

Por otra parte, el análisis de la bigamia expuso la complejidad de la superposición de cotidianidades legítimas e ilegítimas. Ante esta dinámica de superposición se podría considerar que la vida cotidiana del bigamo era caótica, aunque en realidad era distinta, puesto que las vivencias del bigamo evidenciaron la secuencia de un movimiento con un orden lógico, que se iniciaba con la unión legítima de la pareja, continuaba con la desarticulación de la convivencia conyugal y culminaba con la organización de una nueva relación marital en apariencia legítima. Esta organización superpuesta se caracterizaba por la permanencia de la validez legal del matrimonio eclesiástico; por eso el bigamo simultáneamente era cónyuge legítimo de un compañero e ilegítimo de otro y, de igual manera, era progenitor de descendencia legítima e ilegítima.

Cabe destacar que la simultaneidad no se manifestó en la convivencia marital legítima e ilegítima de los bigamos novohispanos, tal vez esta simultaneidad no se dio por el hecho de que hubiera significado "un escándalo público" y con él se hubiera alterado tajantemente las normas morales, sociales y personales establecidas en la época. En ese ambiente social resultaba imposible la convivencia simultánea y pública, en un mismo hogar, de un esposo con dos o más cónyuges legítimos. Fue así como el bigamo tenía que olvidarse y separarse temporalmente de su vínculo matrimonial legítimo y de las responsabilidades que había adquirido con el núcleo familiar legítimo, para fundar una nueva familia, dándole visos de legitimidad.

Por último el análisis de la bigamia permitió constatar que en la vida cotidiana la reproducción del modelo no siempre se daba de

manera lineal o uniforme, en ocasiones ésta se hacía de manera legal y en otras se realizaba por caminos ilegales. La reproducción de las formas legales de cotidianidad también presentó alteraciones y omisiones, pero éstas se toleraban porque no perturbaban los fundamentos esenciales del modelo. En cuanto a la reproducción ilegal, como trastornaba y contravenía las normas esenciales del modelo, se le consideró como una conducta perniciosa y delictiva. Pero, de hecho, era una forma de producción individual de la vida que adaptaba y manipulaba las normas.

Bibliografía

- Alberro, Solange, *La actividad del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España 1571-1700*, México, INAH (Científica, 86) 1981, 271 pp.
- Ancilli, Ermanno, *Diccionario de espiritualidad*, 3 vols., Barcelona, Editorial Herder, 2a. ed., 1987.
- Benloch Proveda, Antonio (dir.), *Código de derecho canónico. Edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones*, Valencia, EDICEP, edición especial México, 1993, 870 pp.
- Certeau, Michel de, *La invención de lo cotidiano*, Alejandro Pescador (trad.), México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1996, 229 pp.
- Concilios Primero y Segundo, celebrados en la muy noble y muy leal Ciudad de México. Presidiendo el Ilustrísimo Señor Don Fray Alonso de Montúfar, en los años de 1555 y 1565*, México, Imprenta de el Superior Gobierno de el Br. Don Joseph Antonio de Hogal, 1769, 396 p.
- Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año de 1585*, México, Eugenio Maillefert y Compañía Editores, 1859, 607 pp.
- Concilio Provincial Mexicano IV, Celebrado en la Ciudad de México el año de 1771, Querétaro*, Imprenta de la Escuela de artes, 1898, 222 pp.
- El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, Ignacio López de Ayala (trad.), París, Librería de Rosa y Bouret, 1860, 499 pp.
- Eimeric, Nicolau y Francisco Peña, *El Manual de Inquisidores*, España, Muchnik Editores (Obra redactada en 1376 por el dominicano gerundense Nicolau Eimeric y comentada, por encargo de la Santa Sede, por el canonista aragonés Francisco Peña en 1578), 1995, 286 pp.
- Enciso Rojas, Dolores, "El delito de bigamia y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, siglo XVIII", tesis, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1983, 201 pp.
- Ferraroti, Franco, *La historia y lo cotidiano*, Claudio Tognonato (trad.), Barcelona, Ediciones Península, 1991, 205 pp.
- Gaudemet, Jean, *El matrimonio en occidente*, España, Taurus, 1993, 575 pp.
- Goffman, Erving; *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Hildegardo B. Torres Perrén y Flora Setaro (trads.), Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1994, 272 pp.
- Heller, Agnes, *La revolución de la vida cotidiana*, Jacobo Muñoz (comp.), Gustavo Muñoz Enric, Pérez Nadal e Iván Tapia (trads.), Barcelona, Ediciones Península, 2a. ed., 1994, 203 pp.

- _____, *Sociología de la vida cotidiana*, J. F. Yvars y E. Pérez Nadal (trads.) Barcelona, Ediciones Península, 4a. ed., 1994, 418 pp.
- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Alberto L. Bixio (trad.), Barcelona, Editorial Gedisa, 3a. ed., 1994, 187 pp.
- Melich, Joan-Carles, *Antropología simbólica y acción educativa*, Barcelona, Paidós, 1996, 190 pp.
- _____, *Del extraño cómplice. La educación en la vida cotidiana*, introducción de Octavi Fullat, España, Anthropos, Editorial del Hombre, 1994, 202 pp.
- Ortega, Sergio, ed., *De la santidad a la perversión o de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Enlace, Grijalbo, 1985, 290 pp.
- Rodríguez de San Miguel, Juan N., *Pandectas Hispano-mexicanas*, 3 vols., México, UNAM, 3a. ed., 1980 (La primera edición de esta obra se remonta a 1852).
- Seminario de Historia de las Mentalidades, *Amor y desamor. Vivencia de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH (Científica, 255), 1992, 184 pp.
- _____, *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural*, México, INAH, 1994, 157 pp.
- _____, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, México, INAH (Científica, 180), 1989, 147 pp.
- _____, *Familia y poder en Nueva España*, México, INAH (Científica, 228) 1991, 193 pp.
- _____, *El placer de pecar y el afán de normar*, México, INAH y Joaquín Mortiz, 1988, 378 pp.
- _____, *La memoria y el olvido*, México, INAH (Científica 144), 1985, 193 pp.
- Wolf, Mauro, *Sociología de la vida cotidiana*, Madrid, Cátedra, 1994, 223 pp.

Los estudiantes del Instituto Metodista Mexicano y la Revolución mexicana

MARÍA EUGENIA FUENTES BAZÁN*

En este trabajo me propongo presentar un tema poco tratado en la historiografía de la Revolución Mexicana. Me refiero a la incorporación de algunos maestros del Instituto Metodista Mexicano (IMM) en el movimiento revolucionario de la zona Puebla-Tlaxcala.

Estudios anteriores han considerado la importancia de la participación de los maestros en el desarrollo de los procesos revolucionarios. En la zona Puebla-Tlaxcala los maestros contribuyeron activamente tanto en la difusión de las ideas del Partido Liberal Mexicano, como en el movimiento antirreleccionista.

El aspecto que me interesa mostrar aquí es la incorporación de un grupo de maestros protestantes, que eran al mismo tiempo estudiantes de teología del Instituto Metodista Mexicano de la ciudad de Puebla, que se unen a la Revolución en 1914, a consecuencia de la intervención estadounidense en México. Se trata aquí de mostrar cuántos y cuáles fueron los principales alumnos que se incorporaron al proceso revolucionario y reflexionar sobre el tipo de educación impartida por los colegios metodistas, que desde mi punto de vista

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

ayudó a que estos jóvenes se concientizaran e identificaran con las demandas de tipo político y social de la Revolución.

Los estudiantes del IMM que se incorporaron al movimiento armado lo hicieron principalmente con el carrancismo, facción con la que se identificaron y en la que lograron destacar mediante la obtención de grados militares y en menor medida con otros grupos revolucionarios. De esta manera, en los estados de Tlaxcala y Puebla, encontramos protestantes tanto en el carrancismo —al lado del general Máximo Rojas—, como en el grupo de Domingo Arenas y en el zapatismo.¹ Al parecer, estos maestros que se unieron a la Revolución en sus distintas facciones, ayudaron a los diversos jefes rebeldes a concretar sus demandas revolucionarias al grado de que el historiador Jean Pierre Bastian los ha definido como “intelectuales populares”.²

También trataré aquí de la repercusión que tuvo la intervención estadounidense en la forma en la que fue visto el trabajo misionero por algunos sectores de la población mexicana, en particular los ataques que se virtieron en la prensa por parte del clero católico que buscaba vincular a la misión metodista con el proyecto expansionista de Estados Unidos. Veremos también la respuesta del metodismo ante estos ataques, así como el énfasis que pusieron los ministros mexicanos en demostrar la independencia de dicha Iglesia con respecto a los intereses políticos y económicos de Estados Unidos. Asimismo se analizará el apoyo que dieron algunos misioneros estadounidenses por medio de conferencias y pronunciamientos contra la intervención en México.

Antecedentes

En la década de 1870 y después del decreto de la libertad de cultos en México, diversas iglesias protestantes de Estados Unidos deciden establecer misiones en la República Mexicana. Una de las más importantes fue la Sociedad Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal que se estableció en el país a partir de 1873. Su importancia radica,

¹ Véase Ma. Eugenia Fuentes Bazán, “Los pastores metodistas Ángel y Benigno Zenteno y su incorporación al zapatismo (1911-1916)”, en *Estudios sobre el zapatismo* (en prensa).

² Jean Pierre Bastian, “Metodismo y rebelión política en Tlaxcala, 1874-1920”, en *Historia y Sociedad*, Memorias del 1er. Simposio Internacional de Investigaciones Socio/Históricas sobre Tlaxcala, Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala/Universidad Iberoamericana, 1986, p. 113.

más que en el número de miembros que logró convertir al protestantismo, en la fundación de instituciones educativas y médicas, que en gran medida sirvieron para acercarse a la población católica. Las instituciones educativas abarcaron desde el nivel elemental —educación primaria y secundaria— hasta el superior, ya sea normal o teológico y se distinguieron por proporcionar una educación acorde con los principios del liberalismo mexicano de ese momento.

El establecimiento de las diversas sociedades misioneras en México, durante el último tercio del siglo XIX, coincidió con el triunfo del Partido Liberal y su deseo de crear una sociedad moderna en el sentido político, económico y social liberal. De ahí el apoyo a las nuevas sociedades protestantes, portadoras de una cultura religiosa y política moderna opuesta a las formas de asociación católicas tradicionales.

La Iglesia metodista se caracterizaba por un sistema de gobierno episcopal “cuyo poder de decisión y ejecución se concentraba en el obispo y su gabinete asesor, pero cuyo control era ejercido por las Conferencias Generales a las que asistían los delegados de las bases eclesiásticas”.

El credo religioso metodista ponía el acento en la participación activa del creyente en su salvación y en su contribución a la perfección moral individual; asimismo en un “estilo de vida cristiano, apoyado en principios éticos, como la abstención de tomar bebidas embriagantes, fumar, bailar, respeto al descanso dominical, defensa del matrimonio civil y rechazo de todo tipo de juegos y actividad licenciosa”.

En su práctica religiosa se afirmaba que la conversión individual era el signo de pertenencia a la congregación religiosa y “la práctica de las buenas obras era una consecuencia de la conversión individual y una condición para obtener la salvación”.³

También es importante considerar que los sectores sociales específicos que se interesan por esas nuevas prácticas y creencias religiosas, según el investigador Jean Pierre Bastian, pertenecen a ciertas capas sociales en transición, como son los trabajadores mineros, los de la industria textil, la mano de obra asalariada en la agricultura industrial, los trabajadores eventuales e incluso pequeños propietarios rurales. Esos sectores medios, que no incluían a los indígenas, ni a peones de las haciendas tradicionales, ni burgueses, se caracteriza-

³ Jean Pierre Bastian, *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, FCE/El Colegio de México, 1989, pp. 13, 14.

ban por la precariedad de su situación económica y por el vínculo que los unía al naciente capitalismo como trabajadores asalariados.⁴

Los metodistas se incorporan a la Revolución (1910-1913)

Durante el movimiento revolucionario de 1910, la Conferencia Anual, órgano máximo de la Iglesia Metodista Episcopal de México, recomendó a sus pastores "mantenerse al margen" de cualquier manifestación en la vida política del país. Se pretendía con esta recomendación que las expresiones de carácter político se hicieran desde fuera del púlpito y con carácter estrictamente personal. Esta actitud correspondía al espíritu y principios fundamentales de la educación metodista entre cuyos objetivos estaba la formación de individuos conscientes de su responsabilidad como ciudadanos, lo que de una u otra manera desembocó en la participación de estos pastores en los procesos sociales que vivía el país.

El potencial revolucionario de los maestros y su participación antes de 1910 y a lo largo del proceso revolucionario ha sido demostrado en la investigación de James Cockcroft.⁵ En el estado de Tlaxcala, la influencia de estos profesores fue importante, ya que no sólo los que enseñaban en las escuelas públicas fueron críticos del gobierno cahuantzista sino también los maestros de las escuelas particulares, entre ellos los metodistas, que difundieron las ideas del Partido Liberal Mexicano, entre sus alumnos y familiares.⁶

Tlaxcala y Puebla fueron de los primeros estados de la República en incorporarse a la rebelión armada de 1910. El investigador Jean Pierre Bastian considera que cuando Francisco I. Madero lanzó el Plan de San Luis encontró en algunos pastores y maestros de escuelas protestantes ubicados en estos estados "un apoyo revolucionario y una organización que podían respaldar las exigencias del cambio político".⁷

⁴ *Ibidem*, p. 15.

⁵ James Cockcroft, "El maestro de primaria en la Revolución Mexicana", en *Historia Mexicana*, núm. 64, vol. XVI, 4, México, El Colegio de México, abril-junio 1967, pp. 565-587.

⁶ Raymond Buve, "El Movimiento revolucionario de Tlaxcala (1910-1914). Sus orígenes y desarrollo antes de la gran crisis del año de 1914 (La rebelión arenista)", en *Humanidades Anuario*, vol. VII, México, Universidad Iberoamericana, 1981-1983, p. 152.

⁷ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, México, Casa Unida de Publicaciones, 1985, p. 110.

De este modo cuando los dirigentes antirreleccionistas de Tlaxcala encabezados por Juan Cuamatzi, iniciaron el 26 de mayo de 1910 un levantamiento contra el gobierno de Próspero Cahuantzi, planeado en el pueblo de Tepehitec, algunos miembros de las congregaciones metodistas del estado participaron en el movimiento rebelde, entre ellos, miembros de las familias Sánchez de Tepehitec y Marcos Hernández Xolocotzin de San Bernabé Amaxac. Este levantamiento no prosperó, ya que el gobierno del estado al enterarse del mismo, movilizó sus fuerzas y los revolucionarios tuvieron que dispersarse a fin de salvar sus contingentes.⁸

Los estudiantes de teología del IMM de la ciudad de Puebla habían manifestado su simpatía hacia el antirreleccionismo poblano a partir de 1910. De este modo habían participado junto con los estudiantes del Colegio del Estado, de la Escuela Normal y el Seminario Palafoxiano en la manifestación antirreleccionista convocada por Aquiles Serdán el 7 de julio de 1910 en la ciudad de Puebla, para protestar por el fraude electoral en contra de Madero.⁹

En el estado de Tlaxcala es posible ver la actuación de los maestros metodistas a partir de 1911, en el apoyo que algunos de ellos proporcionaron al gobierno maderista de Antonio Hidalgo. En este caso los maestros metodistas fueron José Rumbia, Andrés Angulo y Leopoldo Sánchez, quienes también participaron al lado de los normalistas Porfirio del Castillo y Juan Vázquez y Ramírez.¹⁰ Así por ejemplo, en un interesante ensayo el investigador Jean Pierre Bastian reconstruye el papel de José Rumbia como pastor y maestro de escuela metodista, su actuación como secretario particular del gobernador Antonio Hidalgo y como asesor y editor del periódico *La Nueva República*, órgano del Partido Antirreleccionista Tlaxcalteca. Bastian nos presenta a Rumbia como un ejemplo de intelectual popular que encontró una alternativa en la educación religiosa metodista y que al contacto con las comunidades obreras tiende a radicalizarse, por lo que su disidencia religiosa desemboca en una disidencia de tipo político.¹¹

⁸ Porfirio del Castillo, *Puebla y Tlaxcala en los días de la Revolución*, México, Imprenta Zavala, 1953, pp. 49-50.

⁹ Jean Pierre Bastian, *Los disidentes...*, pp. 267, 271-272.

¹⁰ Porfirio del Castillo, *op. cit.*, p. 104.

¹¹ Jean Pierre Bastian, "Itinerario de un intelectual popular protestante, liberal y francomasón en México: José Rumbia Guzmán 1865-1913", en *Cristianismo y Sociedad*, núm. 92, México, Acción Social Ecueménica Latinoamericana (ASEL), 1987, pp. 91-108.

La educación y el Instituto Metodista Mexicano

“La escuela —nos dice el investigador Rubén Ruiz— fue uno de los pilares sobre los que se construyó la misión metodista episcopal en México. Búsqueda de propaganda, fomento del espíritu de grupo, preparación del ministerio y realización de labor social, fueron las motivaciones para implementar un sistema educativo.”¹² Además, “educar era necesario para hacer efectivas dos premisas de su doctrina: lectura de la Biblia y el ejercicio del libre examen”. Pero más allá de esto, el énfasis en la educación era producto de “un milenarismo que veía el conocimiento como elemento central en la construcción del reino de Dios en la tierra, de ahí que el metodista viera a la educación como una parte integral de su práctica religiosa”.¹³

Basadas en el espíritu progresista que movía al metodismo, las escuelas de la misión en México implantaron modernos métodos de enseñanza y planes de estudio acordes con los de las escuelas oficiales. Esto tenía como finalidad preparar a los jóvenes para la vida práctica. Pero la educación metodista no sólo tenía un sentido “informativo”, sino “formativo”, de ahí que todo este conocimiento que se impartía a los alumnos de colegios metodistas iba respaldado por una filosofía educativa que veía la necesidad de formar hombres de carácter y con una gran moralidad, lo que les haría tener una actitud diferente ante la vida.

Se veía la necesidad de formar “hombres fuertes en su lealtad a las leyes fundamentales de la vida y en el espíritu de solidaridad, cooperación y respeto por los derechos ajenos”. Esto se lograba enseñando a los alumnos en un ambiente de tolerancia, de respeto a las autoridades legalmente establecidas, de honra y amor a los héroes patrios y a todos los principios liberales (libertad, justicia, dignidad individual), principios que por otro lado eran los mismos que perseguía el evangelio.

La labor metodista en la educación no se limitó a la enseñanza elemental, también incluyó escuelas de nivel superior. Entre éstas destacó el Instituto Metodista Mexicano para varones y la Escuela

¹² Rubén Ruiz Guerra, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, México, Centro de Comunicación Cultural CUPSA, A. C., 1992, p. 67.

¹³ Rubén Ruiz Guerra, “Práctica religiosa y valores cívicos. Los metodistas mexicanos y el federalismo”, en *Eslabones*, núm. 13, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales, A. C., enero-junio 1997 (Pasado y presente del Federalismo Mexicano, 2).

Normal Metodista para mujeres, ambos en la ciudad de Puebla. Su labor fue importante porque ahí se formaban los pastores y maestros que la Iglesia metodista necesitaba para extender su trabajo a los diferentes estados de la República Mexicana.

Fundado en 1875 como un humilde orfanato, más tarde el Instituto Metodista Mexicano llegó a ser seminario y escuela normal.¹⁴

La misión metodista siguió la política de encomendar a los superintendentes de los diferentes distritos misioneros, la búsqueda de "jóvenes aptos y cristianos" que pudiendo trasladarse a la ciudad de Puebla se prepararan para el ministerio o el magisterio. En 1897 el IMM matriculó 160 alumnos, de los cuales 51 eran internos y 109 externos. Entre los internos había tres japoneses, dos ingleses, un alemán y un estadounidense; los restantes venían de diez distintos estados de la República.¹⁵ Se recibían alumnos externos de cuatro años en adelante e internos a partir de los diez. Se cobraban cinco pesos mensuales a los alumnos internos de medianos recursos y seis a los de mayores posibilidades económicas; los de escasos recursos eran becados. Esto se cobraba cada mes por cuarto, luz eléctrica, baño, ropa limpia, alimentación e instrucción a cada uno de los alumnos.¹⁶

Los departamentos escolares se dividían en kindergarten, escuela primaria, escuela superior, escuela secundaria, escuela normal, escuela teológica, departamento de comercio y academia de música. En todos los departamentos se impartían clases de inglés.

A pesar de los numerosos colegios católicos que pretendían contrarrestar la influencia protestante, el Instituto Metodista logró influir a los habitantes de la ciudad de Puebla y se fortaleció en cuanto a la captación de alumnos.

En un informe de 1903 sobre el Instituto Metodista, se destacaba la importancia educativa de éste y se citaba la opinión del profesor Enrique Rébsamen, Director General de Instrucción Normal de la República elogiando a la Escuela Normal de Jalapa, Veracruz, como "...la que iba a la cabeza del movimiento en educación", aunque mencionaba que "sólo conocía una escuela que le llevara ventaja a aquella" y se trataba precisamente del Instituto. Termina diciendo el informe "...esto

¹⁴ *Actas de la Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Episcopal de México (ACAIMEM)*, México, Imprenta Metodista Episcopal, 1910, p. 69.

¹⁵ ACAIMEM, 1897, p. 53.

¹⁶ *El Abogado Cristiano Ilustrado (ACI)*, t. XLI, núm. 45, México, Imprenta Metodista Episcopal noviembre 8 de 1917, p. 712.

es sumamente placentero para los que se afanan por hacer de nuestra institución una de las que en realidad vayan a la vanguardia de la obra educativa".¹⁷

En 1909 se construyó un nuevo edificio con un costo de 154 mil dólares para dar cabida al aumento de alumnos que había tenido el Instituto Metodista. En el discurso de inauguración y con motivo de la celebración del centenario de la Independencia, el director Pedro Flores Valderrama lo ofreció como un testimonio de la "admiración y gratitud de los metodistas mexicanos", a sus "glorioso libertadores", de quienes expresaba:

ellos lucharon por la independencia material de México, nosotros como fieles descendientes de ellos, hemos trabajado y estamos trabajando por la independencia moral y religiosa del país en donde hemos nacido, estando seguros de que así como Dios permitió que se hiciese independiente la nación mexicana del yugo de los conquistadores, así nos permitirá a nosotros y a nuestros hijos ver al país enteramente libre de la ignorancia, la superstición, la inmoralidad y el pecado.¹⁸

Mucho del reconocimiento obtenido por los metodistas, como señalé anteriormente, se basó en sus sistemas de enseñanza, que posibilitaron que una gran parte de los alumnos que asistían a las escuelas metodistas fueran católicos. Además se dio la misma importancia a la educación física, intelectual, moral y estética de los alumnos. De este modo la gimnasia y los "ejercicios de sport" se practicaban diariamente en los colegios; asimismo era importante en la formación de los alumnos la educación artística y para tal fin existía una sociedad literaria, así como una sociedad musical, el Club Mendelshon, que realizaba sesiones periódicas, tanto públicas como privadas. A estas reuniones artístico-literarias no sólo asistían los alumnos del Instituto y sus familiares, sino los simpatizantes de tales eventos, entre ellos muchos católicos.¹⁹

La escuela metodista fomentaba el espíritu de disciplina y orden en los colegios, inculcaba el trabajo constante y sistemático y el ahorro. Los maestros "trabajaban empeñosamente" para despertar en sus

¹⁷ ACAIMEM, 1903, pp. 54-55.

¹⁸ ACAIMEM, 1910, p. 76.

¹⁹ *Ibid.*, p. 78.

alumnos el espíritu de asociación, de aquí que los principales colegios tenían asociaciones de exalumnos, clubes de idiomas y sociedades de templanza y pureza social.²⁰

Estas asociaciones servían —desde el punto de vista del pastor Andrés Angulo— para acercar a los jóvenes a las organizaciones sociales y despertar en ellos de manera espontánea el desprecio a los vicios, el amor a Dios y a sus mandatos y el deseo de elevar constantemente su propia moralidad y la de sus compañeros. “Allí se irá el joven acostumbrando poco a poco al régimen parlamentario, aprendiendo lo que significa igualdad social, así como lo que es la dignidad de una investidura. Aprenderá que en una sociedad todos tienen iguales derechos y deberes; pero que sus compañeros que hayan recibido algún cargo oficial de su sociedad deben ser respetados en el ejercicio de sus funciones; en una palabra aprenderán lo que es el respeto mutuo y lo que es el respeto al gobierno constituido”.²¹

Entre estas asociaciones de alumnos destaca el liceo escolar Melchor Ocampo del IMM, que en 1912 cumplía 25 años de existencia. Pensado como una continuación de la clase de lenguaje y bajo una “paternal tutela —decía el pastor Andrés Angulo—, se forman espíritus que realizarán una obra benéfica en el desenvolvimiento moral de nuestro pueblo”, jóvenes que en ese momento eran “periodistas viriles, escritores de peso o predicadores elocuentes”.²²

En los institutos superiores, sobre todo, se tenía un criterio amplio y liberal, y a decir de los propios metodistas “...se piensa y se deja pensar, se da el derecho de discutir, de entrar libremente en los asuntos especulativos, se instruye y se educa, se ama a la juventud y se le forma su alma, la verdadera “alma nacional” de que hablaba don Justo Sierra”.²³

Respecto al papel que tenía el maestro en la formación de los alumnos, el pastor Andrés Angulo escribe en 1913: Es razonable que el maestro esté mejor preparado para formar espíritus rectos, contará con mejores elementos, estará en mejores condiciones para dirigir a los hombres del mañana. La tendencia del maestro no debe ser la de formar hombres instruidos únicamente, sino hombres virtuosos

²⁰ ACI, t. XLIII, núm. 30, México, julio 25 de 1918, p. 474.

²¹ Andrés Angulo, “Educación moral en el hogar y en la escuela”, en ACI, t. XXXVII, núm. 3, México, enero 16 de 1913, p. 38.

²² ACI, t. XXXVI, núm. 50, México, diciembre 12 de 1912, p. 793.

²³ ACI, t. XXXVII, núm. 6, México, febrero 6 de 1913, p. 83.

y educados... hombres y mujeres libres y aptos para "pagar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". Es decir, un hombre comprometido con la sociedad y con su religión.²⁴

Y otro pastor, Anastacio H. Maldonado, decía: El verdadero educador ha de entregar por cada uno de los seres que recibe un hombre formado física, intelectual y moralmente; un hombre en una palabra, fuerte para luchar contra las dificultades que ofrece el vivir; quien no cumple con esta sagrada misión, jamás será un educador, nunca un maestro.²⁵

El tipo de educación recibida en el seminario metodista de Puebla ponía el acento tanto en una ética religiosa puritana como sobre los valores liberales y democráticos. En particular los alumnos estaban invitados a celebrar las fiestas liberales como fiestas cívico-religiosas los días 18 de julio, 16 de septiembre, 5 de febrero, 21 de marzo y 5 de mayo.²⁶

La influencia de los institutos normales metodistas en la ciudad de Puebla y los estados vecinos es particularmente significativa en el caso de Tlaxcala. El gobierno del estado no tenía recursos suficientes para impulsar la educación media y superior. Sólo existía una escuela secundaria en la capital del estado y ahí también se ubicaba el Instituto Científico y Literario del estado, único lugar donde se podía seguir una carrera,²⁷ y donde ingresaba principalmente la clase alta.

Los institutos metodistas de la ciudad de Puebla se convirtieron en una alternativa educativa para los egresados de las escuelas primarias metodistas del estado de Tlaxcala. Los alumnos que provenían de comunidades campesinas y fabriles tuvieron la posibilidad de adquirir educación superior mediante la religión metodista y pudieron prepararse como maestros o pastores al servicio del metodismo.

Un ejemplo de esta situación es el caso de la población de Panotla, Tlaxcala, donde un gran número de jóvenes y señoritas de las familias Carro y Santacruz, pertenecientes a una de las congregaciones más activas del estado, tuvieron la posibilidad de asistir y graduarse en las escuelas normales metodistas de la ciudad de Puebla. El in-

²⁴ ACI, t. XXXVII, núm. 3, México, enero 16 de 1913, p. 38.

²⁵ Anastacio H. Maldonado, "La educación social en la escuela evangélica" en ACI, t. XXXVII, núm. 15, México, abril 10 de 1913, pp. 231-232.

²⁶ Jean Pierre Bastian, "Itinerario de un intelectual popular..", p. 94.

²⁷ El Instituto Científico y Literario de Tlaxcala se fundó en 1888. Ahí se cursaba la enseñanza preparatoria y las carreras de médico, abogado, ingeniero y maestro de enseñanza primaria.

investigador Rubén Ruiz nos dice que a partir del trabajo metodista en ese lugar se presentó una alternativa para que los jóvenes tuvieran la posibilidad de estudiar, y cita el testimonio del pastor Epigmenio Velasco que cuenta que antes de la llegada del metodismo a ese poblado de Tlaxcala en 1866, no "...había salido del pueblo un solo estudiante". Para 1922 salieron de Panotla 46 jóvenes, de los cuales 35 procedían de familias evangélicas. Treinta de los cuarenta y seis muchachos —veintitrés de ellos protestantes— terminaron "lo que se llama carrera". Las profesiones más socorridas eran el magisterio y la milicia. De esta manera la presencia metodista representó una alternativa educativa y de ascenso social, que se logró gracias a las becas que proporcionó la iglesia metodista a los alumnos de las escuelas primarias para su incorporación a estudios superiores.²⁸

Los pastores-maestros de la zona Puebla-Tlaxcala en 1914

Como ya mencioné anteriormente, en el mes de abril de 1914 un grupo de estudiantes del IMM deciden incorporarse al movimiento revolucionario. El Instituto trabajó en forma normal hasta el 20 de abril de 1914, cuando se enteraron de que una parte de la infantería de marina de Estados Unidos había desembarcado y tomado la aduana de Veracruz y pocos días después todo el puerto. Ante este hecho, el doctor Pedro Flores Valderrama, director de la institución informó a los alumnos internos que el gobierno del "usurpador Victoriano Huerta tenía el propósito de llevar a la leva a los alumnos de los colegios metodistas de Puebla, pero había dos opciones: o ir con las tropas de la revolución dispuestas a defender el país, o presentarse con el ejército y ser considerados defensores del gobierno de Victoriano Huerta". Los alumnos decidieron incorporarse al ejército de la revolución, pues consideraban que primero debían combatir al gobierno de Victoriano Huerta, ya que éste "...era la causa de todos los males que afligen al país" y después "...si había tiempo y oportunidad combatirían contra los norteamericanos".²⁹

²⁸ Rubén Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 87.

²⁹ Archivo Metodista, "Entrevista de Jean Pierre Bastian con el licenciado Agustín Romero López", Querétaro, Querétaro, 1983, p. 1.

Las fuentes varían en cuanto al número de alumnos que se incorporaron a la Revolución en 1914. Algunas hablan de 25 jóvenes y otras informan que fueron 43 individuos.³⁰ La Conferencia Anual, órgano máximo de la Iglesia Metodista Episcopal (IME) que cada año se reunía para tratar todo lo relacionado al funcionamiento de la misión, informaba en 1915, que entre los estudiantes y pastores de diversas congregaciones de Tlaxcala y Puebla que se unieron a la Revolución estaban Leopoldo Sánchez, pastor del circuito de San Bernabé Amaxac, Tlaxcala; Daniel Rodríguez, pastor del distrito de Atlixco, Puebla; Ángel Zenteno,³¹ recién graduado de maestro y pastor del circuito de Panotla, Tlaxcala; Andrés Angulo pastor en el circuito de Papalotla, Tlaxcala, mismo que "...se encendió en amor a la Patria y empuñó las armas en su defensa"; Alfonso Herrera, el pastor de la Iglesia metodista principal de la ciudad de Puebla que se incorporó en septiembre de 1914; Anastacio Maldonado pastor del templo de La Luz de esta misma ciudad y estudiante de teología se unió a fines de mayo y finalmente el estudiante encargado del circuito de Zacaola, Puebla, el joven Samuel López.³²

Hay que agregar los nombres de otros pastores y maestros como Fortunato Castillo, Abel, Filemón y Josué Carro, Donaciano Munguía y Gonzalo Báez Camargo.³³

Esta situación no fue exclusiva de los alumnos metodistas, sino más bien una respuesta colectiva de varios sectores sociales y facciones revolucionarias a un anhelo general de defender el territorio mexicano. Los estudiantes de la Escuela Normal de Puebla se incorporaron a la Revolución por los mismos motivos.

¿Qué motivó a estos estudiantes a incorporarse al movimiento revolucionario hasta el año de 1914 y no con el estallido de la Revolución?

³⁰ Juan N. Pascoe y Rolando Zapata Olivares, "El Movimiento Metodista en México", en *La Iglesia Metodista de México y su herencia Wesleyana*, Comité organizador de la celebración del CCL Aniversario (1703-28 junio-1953) del nacimiento del Rev. Juan Wesley, México, Iglesia Metodista de México, 1953, p. 71; *ACI*, t. XXXVIII, núm. 38, México, 17 de septiembre de 1914, p. 581.

³¹ Se trata aquí la figura de Ángel Zenteno, como uno más de los estudiantes que a partir de 1914 se une a la Revolución. En otro estudio sobre él y su hermano Benigno se trata con mayor detalle su pensamiento y su incorporación al lado del zapatismo. Véase Ma. Eugenia Fuentes, "Los pastores metodistas Ángel y Benigno Zenteno...", *op. cit.*

³² ACAIMEN, México, Imprenta Metodista Episcopal, 1915, pp. 36, 40 y 43.

³³ Juan N. Pascoe, *op. cit.*, p. 71; Jean Pierre Bastian, "Metodismo y rebelión política en Tlaxcala...", p. 114.

Como ya se mencionó, en los años iniciales de la revolución maderista, los pastores metodistas José Rumbia y Benigno Zenteno, entre otros, llevan su disidencia religiosa a una disidencia de tipo político, incorporándose al movimiento revolucionario. Los estudiantes del Instituto Metodista en ese periodo (1911-1913), al mismo tiempo que estudiaban ejercían como pastores o maestros en las congregaciones de Puebla y Tlaxcala. El contacto con las condiciones económico-sociales de los congregantes, muchos de los cuales son obreros de las fábricas textiles o de talleres artesanales que combinan al mismo tiempo con el trabajo agrícola, lleva a los ministros a radicalizarse e involucrarse en la lucha armada. También influye el origen de clase, ya que la gran mayoría provenían de poblaciones campesinas y obreras, que por medio de la Iglesia metodista tuvieron acceso a la educación y, por lo tanto, a una movilidad social.

Antes de 1914 algunos estudiantes se han involucrado con el proceso revolucionario, aunque no se han incorporado aún a la lucha armada. Por ejemplo, Andrés Angulo y Fortunato Castillo, entre otros, ayudaron a imprimir el decreto del revolucionario tlaxcalteca Pedro Morales en la imprenta del IMM; Jean Pierre Bastian opina que en Tlaxcala el gobernador maderista Antonio Hidalgo fue respaldado por estos "jóvenes revolucionarios" educados en el IMM de Puebla, que al igual que el pastor José Rumbia encontraron una alternativa en la educación religiosa metodista, logrando acumular una gran experiencia de agitación y organización política entre campesinos y trabajadores del centro-sur de Tlaxcala.³⁴

El investigador Rubén Ruiz por su parte, considera que "la identificación del metodista con los valores liberales, el origen de clase del convertido y el bloqueo de las vías de integración y progreso social proporcionados podrían explicar la participación de los protestantes mexicanos en la revolución".³⁵ Una fuente que puede ayudarnos a entender la naturaleza de la militancia revolucionaria metodista es la conferencia que el pastor Victoriano Daniel Báez,³⁶ impartió en la So-

³⁴ Jean Pierre Bastian, "Itinerario de un intelectual popular...", p. 104.

³⁵ Rubén Ruiz, *Hombres nuevos*, p. 126.

³⁶ Báez fue miembro importante de la congregación de la Iglesia metodista. También fue ministro y pastor de diversas congregaciones (Tlaxcala, Puebla, Guanajuato, México), y ocupó diversos cargos administrativos dentro de la Iglesia. Bastian lo cita como pagador de las tropas de Ángel Barrios, quien se sublevó en mayo de 1911 en Cuicatlán, Oaxaca Información proporcionada por Rubén Ruiz.

ciudad de Esfuerzo Cristiano de la ciudad de Madrid el 12 de octubre de 1915. La idea de esta conferencia titulada "La Revolución Mejicana" (*sic*) fue la de informar a los jóvenes españoles lo que realmente sucedía en la República Mexicana. En la primera parte de la conferencia Báez analiza los puntos positivos y negativos del régimen porfirista. Entre los primeros señala el desarrollo de los ferrocarriles, el impulso a la educación a nivel urbano y la consolidación del crédito nacional. Entre los negativos destacan las garantías ilimitadas al capitalismo extranjero y a los grandes terratenientes, la reelección del presidente Díaz, el caciquismo y la falta de libertad de prensa. En el análisis que hace Victoriano D. Báez del régimen de Díaz, incluso los puntos considerados positivos eran limitados, ya que sólo beneficiaron a una parte de los mexicanos. De este modo, la ausencia de los ideales de igualdad, la pequeña propiedad, el respeto a la voluntad popular y la libertad de pensamiento, ideales que Báez considera fundamentales en una democracia, hicieron inaceptable ese régimen.

En la segunda parte enumera los hechos más sobresalientes del movimiento armado y considera que la democracia se impuso a la dictadura. Venustiano Carranza, al que "secundaron con patriotismo las masas populares", logró la derrota del dictador, y restableció el orden constitucional.

En la tercera parte hace una breve consideración final acerca del futuro de México. Justifica a la Revolución mexicana al considerar que, "no es una revuelta de descontentos, anarquistas o forajidos, sino una revolución social de trascendencia, de ideales elevados que harán de México una república próspera y feliz".³⁷

Cuando los estudiantes de teología del IMM se incorporaron a la Revolución seguramente lo hicieron seguidos de algunos de sus congregantes. No sólo se incorporan pastores sino también laicos, que de alguna manera se encontraban apoyando en sus poblaciones las demandas reivindicadoras de tipo agrario u obrero. El ministro Báez Camargo informaba que en ese momento las congregaciones metodistas de México estaban integradas por campesinos, indígenas y obreros en las zonas rurales, y en las ciudades por clases medias y bajas, situación que los hacía más dispuestos a participar de las mejoras sociales que proponía la Revolución.³⁸

³⁷ Victoriano D. Báez, *La Revolución Mejicana*, Madrid, Imprenta de B. Izaguirre, 1915, p. 38.

³⁸ Archivo Metodista, "Entrevista de Jean Pierre Bastian a Gonzalo Báez Camargo", México, 1978.

Después de la muerte de Francisco I. Madero, con quien se identificó la mayoría de los protestantes, éstos apoyaron a Venustiano Carranza porque consideraron que sería el hombre que atendería muchas de las demandas populares con las que coincidían los protestantes. Dicho en otras palabras, se identificaron con su proyecto político.

Venustiano Carranza con una actitud moderada ante la problemática nacional, hizo alianzas para fortalecer su ejército y sus bases sociales. Con apego a la legalidad se comprometió con una reforma agraria que favoreciera la formación de la pequeña propiedad, y a sostener una política laboral pro obrerista, con lo que conservó e incluso aumentó el apoyo de muchos grupos revolucionarios. Asimismo abanderó políticas nacionalistas basadas en el orden, la estabilidad y el progreso económico, obteniendo el apoyo de gran parte de las clases medias.³⁹

El metodismo por su parte buscaba entre otras cosas el desarrollo individual mediante el mejoramiento moral y material, así como la formación de la pequeña propiedad, siempre en función del respeto a la legalidad. También veían en la Revolución una oportunidad de cambio económico y social que beneficiaría a la población en general; estaban conscientes de la necesidad de reforzar la educación.

Los estudiantes del IMM incorporados a la Revolución, dieron su apoyo principalmente al carrancismo local representado por el general Máximo Rojas, quien había sido nombrado comandante militar y gobernador del estado de Tlaxcala por Venustiano Carranza. Sin embargo, cuando Domingo Arenas se rebeló contra Máximo Rojas en noviembre de 1914, los pastores y maestros metodistas se dividieron, algunas veces por sus lazos familiares y, en la mayoría de los casos, por sus intereses políticos.⁴⁰

Así por ejemplo, según informes del pastor Agustín Romero López en el pueblo de Panotla la población estaba dividida entre zapatistas y carrancistas. En algunas ocasiones asistían al templo los carrancistas y otras veces los zapatistas. Después dejaron de ir al templo y el pastor tuvo que asistir a dar los servicios religiosos a los cuarteles.⁴¹

³⁹ *Así fue la Revolución Mexicana*, t. 5, México, Senado de la República-SEP, 1985, p. 951.

⁴⁰ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad...*, p. 120.

⁴¹ Archivo Metodista, "Entrevista de Jean Pierre Bastian al licenciado Agustín Romero López", pp. 2-12.

Independientemente del credo religioso que profesaban, los metodistas se unieron con el grupo o facción que ellos consideraron o identificaron de su mismo estrato social y con el que encontraban afinidad en cuanto a sus ideas, convicciones, aspiraciones, y muchas veces también por vínculos familiares. De esta manera en los estados de Tlaxcala y Puebla se encontraban metodistas tanto en el arenismo como en el carrancismo. Al respecto el pastor Agustín Romero López también considera que tanto Emiliano Zapata como Venustiano Carranza eran aceptados por los protestantes. Luego vinieron las divisiones ideológicas, cuando a Zapata "sólo le interesó la repartición de tierras". De Carranza opinaba que tenía una tendencia más democrática y republicana, y que por su carácter más accesible fue el que finalmente pudo dominar la situación.⁴²

Los grupos que se unieron al arenismo, se identificaban con el problema agrario, entre ellos destacaban campesinos-trabajadores del centro-sur de Tlaxcala, y maestros agraristas como Andrés Angulo. Este último, llegó a ser secretario del general Domingo Arenas y confiscó las colecciones de libros de las bibliotecas pertenecientes a las familias porfiristas, con el propósito de crear bibliotecas populares. Posteriormente se incorporó al carrancismo y asistió como diputado local a los debates de la Constitución del estado de Tlaxcala.⁴³ Otro de estos hombres fue Ángel Zenteno, al que ya nos referimos, quien fue secretario general de gobierno y consejero del gobernador de Tlaxcala, Máximo Rojas. Cuando se dio la rebelión del general Domingo Arenas, decidió unirse a su hermano el general Benigno N. Zenteno, quien militaba bajo las órdenes del general Emiliano Zapata. Falleció en junio de 1916, cuando el campamento del general Zenteno fue atacado por las fuerzas de Domingo Arenas, quien nuevamente luchaba bajo la bandera carrancista.⁴⁴

Con Máximo Rojas, gobernador constitucionalista del estado de Tlaxcala, se unieron "los campesinos, los rancheros y los intelectuales populares que apoyaban el constitucionalismo", y que en años anteriores habían simpatizado con el maderismo. Jean Pierre Bastian con-

⁴² *Ibidem*, p. 11.

⁴³ Archivo Metodista, "Bosquejo biográfico del doctor y teniente coronel de caballería Andrés Angulo Ramírez", s.l., 1974, pp. 1-2 (mecanoescrito); Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad...*, pp. 119-120.

⁴⁴ Archivo Metodista, "Memorias de la vida del profesor Ángel Zenteno por su sobrina la señora Lesbia Zenteno de Palacios", s.l., s.f., pp. 2-3 (mecanoescrito).

sidera que en ambos bandos "el pastor-maestro rural metodista" como intelectual pueblerino dio coherencia a los intereses de los campesinos y obreros organizados en la lucha.⁴⁵

Los jóvenes del IMM que se unieron al carrancismo a partir de 1914, alcanzaron en poco tiempo grados militares, gracias a su preparación intelectual y moral tuvieron acceso a puestos clave junto a los hombres que buscaban llevar a la práctica los ideales revolucionarios. Entre ellos destacaron Abel Carro Ramos, Leopoldo Sánchez, Alfonso Herrera y Agustín Romero López. El primero, se desempeñó como maestro metodista, también llegó a ser diputado del Congreso de Tlaxcala e incrementó el reparto agrario para Panotla. Después de la Revolución volvió a ejercer el magisterio en las escuelas de la federación.⁴⁶ Leopoldo Sánchez, pastor y maestro que alcanzó un alto grado en las filas constitucionalistas, llegó a ocupar el cargo de secretario y posteriormente el de director de Educación Pública del estado de Tlaxcala durante el gobierno de Máximo Rojas.⁴⁷ Alfonso Herrera, se vinculó a partir de 1913 con el movimiento revolucionario de la ciudad de Puebla como miembro de la junta revolucionaria carrancista; en diciembre de 1913 imprimió en el Instituto Metodista el decreto del revolucionario tlaxcalteca Pedro Morales, mediante el cual se restituían las tierras a los pueblos que habían sido despojados de ellas. En 1914 renunció al ministerio de la Iglesia metodista y se incorporó a la revolución como secretario del general Jesús Carranza con el grado de teniente coronel. Posteriormente manifestó ante la Conferencia Anual de 1915 el deseo de reincorporarse al ministerio metodista.⁴⁸ Por último, Agustín Romero López participó como orador de la revolución en el estado de Tlaxcala, y en el periodo de 1914 a 1917 recorrió el estado difundiendo los principios constitucionalistas.⁴⁹

⁴⁵ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad...*, p. 120.

⁴⁶ Archivo Metodista, Efraín Atonal Carro, "Introducción, desarrollo y proyección del metodismo evangélico en Panotla", s.l., s.a., p. 19 (mecanoescrito).

⁴⁷ Jean Pierre Bastian, *Los Disidentes...*, p. 266.

⁴⁸ Archivo Metodista, "Entrevista de Jean Pierre Bastian a Gonzalo Báez Camargo"; Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad...*, p. 118; Porfirio del Castillo, *op. cit.*, p. 135; ACAIMEN, México, Imprenta Metodista Episcopal, 1915, p. 9.

A diferencia del sacerdote católico, el ministro protestante debía renovar cada año su licencia de predicador para ejercer el ministerio. Cuando los pastores abandonaron sus congregaciones para unirse a la revolución dejaron de ser ministros de la iglesia metodista.

⁴⁹ Archivo Metodista, "Entrevista de Jean Pierre Bastian con el licenciado Agustín Romero López", Querétaro, 1983, p. 3.

La intervención estadounidense y el nacionalismo metodista

Con la intervención estadounidense en México nació nuevamente el sentimiento opositor a los protestantes, desde su llegada al país. En distintos medios los metodistas fueron acusados de ser la "avanzada pacífica del imperialismo norteamericano". Sin embargo, su actuación durante este acontecimiento demostró su independencia de las posiciones de la Iglesia metodista estadounidense y el gobierno de Estados Unidos. Los pastores mexicanos y los misioneros norteamericanos —John Wesley Butle, principalmente— se opusieron a la intervención y se manifestaron abiertamente en contra de ella. Así también, los misioneros demostraron su posición escribiendo artículos y dando conferencias en Estados Unidos en contra de la intervención estadounidense en México.

Butler se había manifestado desde 1912 en contra del intervencionismo de Estados Unidos. En ese año como representante de la Conferencia Anual de México ante la Conferencia General de la Iglesia Metodista, informó que algunos periódicos, tanto al norte como al sur del río Bravo estaban publicando informes "inexactos y exagerados" de la situación política en México, lo que contribuiría a crear posibles complicaciones internacionales que resultarían desastrosas no sólo para los intereses de Estados Unidos y México, sino en especial para el trabajo metodista en este último país. Por lo tanto la Conferencia General Metodista manifestó "profunda satisfacción por la posición del gobierno de Washington en contra de la intervención norteamericana en México". Se elaboró un documento al respecto y se dio a conocer a los habitantes de Estados Unidos.⁵⁰

Sin embargo en abril de 1914, cuando la intervención norteamericana fue un hecho, los católicos mexicanos renovaron sus ataques contra los protestantes. La prensa nacional criticó que los propagadores de este grupo religioso en México fueran principalmente estadounidenses y se consideró que los protestantes mexicanos estaban en mayor o menor medida comprometidos con los intereses de Estados Unidos por lo que fueron acusados de "antipatriotas". De este modo, el sentimiento antinorteamericano volvió a manifestarse en

⁵⁰ ACI, t. XXXVI, núm. 22, México, Imprenta Metodista Episcopal, 30 de mayo de 1912, p. 342.

contra del protestantismo. Como respuesta a esta situación, la Sociedad Misionera de la IME ordenó a los misioneros extranjeros el abandono de sus respectivos cargos en la misión mexicana con el fin de evitar las hostilidades de que eran objeto por parte de la población católica y las autoridades locales. La mayoría de los misioneros abandonaron el país y el trabajo de la misión quedó entonces bajo la dirección de los metodistas mexicanos. En la Ciudad de México la misionera Laura Temple fue la única que en esos días permaneció al frente de la escuela "Sara L. Keen".⁵¹ En la ciudad de Puebla los institutos superiores, así como el trabajo misionero en general, quedaron bajo la supervisión de los metodistas mexicanos.

El sentimiento "antiyanqui" se dirigió entonces contra los protestantes mexicanos y se les atacó no tanto por pertenecer a una religión diferente a la católica (intolerancia religiosa), sino por sus supuestas relaciones con los intereses de Estados Unidos, es decir, por su complicidad con los intereses extranjeros. Los ataques aparecieron en la prensa nacional y con mayor énfasis en la clerical que predispuso al pueblo católico contra los protestantes. Por ejemplo en *El Amigo de la Verdad*, periódico católico de la ciudad de Puebla, se informó en 1914 que los metodistas residentes en Nueva York estaban próximos a celebrar una reunión para determinar la actitud que debían asumir los metodistas mexicanos ante el conflicto internacional suscitado por la intervención de Estados Unidos en México. La respuesta no se hizo esperar y el doctor Pedro Flores Valderrama, director del Instituto Metodista Mexicano, por medio de *El Abogado Cristiano Ilustrado* respondió que los metodistas mexicanos arreglaban aquí sus propios asuntos sin necesidad de esperar resoluciones provenientes de Estados Unidos. En particular, los de la ciudad de Puebla, habían tomado las siguientes resoluciones:

1. Preparar a todos los jóvenes y miembros de la Iglesia que estaban en condiciones de empuñar las armas para que estén listos en caso de que tengamos que hacer frente a los invasores de Norteamérica cuando lleguen a la ciudad de Puebla.
2. Aleccionar a las profesoras y alumnas de nuestro colegio que estén en condiciones de hacerlo, para que puedan prestar sus servicios en la Cruz Blanca, neutral o en la roja.

⁵¹ ACAIMEN, México, Imprenta Metodista Episcopal, 1915, p. 55.

3. Ofrecer al señor gobernador del estado, los dos edificios que nos sirven como colegios actualmente, a fin de que puedan convertirse en caso necesario, en hospitales de sangre.⁵²

Éstas eran las resoluciones que habían tomado los metodistas de Puebla y las que estaban dispuestos a cumplir sin esperar "recomendaciones o advertencias de los metodistas extranjeros". Con esto los metodistas mexicanos demostraban que, "si bien eran hijos intelectuales de los misioneros norteamericanos, eran independientes respecto a éstos, para actuar en las situaciones concretas de México".⁵³ No dudaban en tomar las armas contra los invasores independientemente de su "profunda admiración por la forma de vida y las instituciones estadounidenses".⁵⁴

Además el doctor Pedro Flores Valderrama envió una carta al gobernador del estado de Puebla, general Juan A. Hernández, solicitando un instructor militar que asesorara a los jóvenes del Instituto Metodista.

Los metodistas de la ciudad de Puebla siempre se preocuparon por manifestar que la educación que recibían en los institutos superiores no destruía la identidad nacional, por el contrario, formaba "mexicanos patriotas". De este modo, cuando se volvió a crear un conflicto con los estadounidenses en 1916, con la expedición punitiva del general Pershing en territorio mexicano, los protestantes de Puebla volvieron a manifestar que en caso de ser un hecho la guerra con Estados Unidos, "serían los primeros en tomar las armas en defensa de la Patria, ya que éste era el deber de todo buen mexicano y de todo fiel cristiano".⁵⁵

Los misioneros norteamericanos se preocuparon, mientras tanto, por demostrar que el espíritu de la Iglesia evangélica era independiente del carácter político del gobierno estadounidense. En este sentido se pronunció la Gran Federación o Concilio de las Iglesias de Cristo en Estados Unidos. Esta federación que representaba a una gran parte de los protestantes estadounidenses se manifestó en contra de la intervención del gobierno de su país en los problemas políticos de México haciendo notar que los grupos que empujaban al go-

⁵² ACI, t. XXXVIII, núm. 24, México, 11 de junio de 1914, p. 351.

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ Rubén Ruiz, *Hombres nuevos...*, p. 116.

⁵⁵ ACI, t. XL, núm. 28, México, 13 de julio de 1916, p. 433.

bierno a medidas extremas, no expresaban los deseos de la mayoría del pueblo de Estados Unidos, sino los de "ciertos intereses económicos cuyo ensanchamiento se busca por medio de la guerra". Pedían una solución pacífica a un "problema difícil y abrumador", ya que no deseaban intervenir en las dificultades internas del vecino país, y manifestaban sus sentimientos de amistad hacia el pueblo de México.⁵⁶

Al publicar este memorial en *El Abogado Cristiano Ilustrado* los metodistas mexicanos pretendían demostrar que los misioneros eran ajenos a la política norteamericana y no tenían ningún empeño en producir la desintegración de México, por lo tanto condenaban la guerra entre México y Estados Unidos, así como el dominio americano en Veracruz.

Consideraciones finales

A finales del porfiriato los miembros de las congregaciones metodistas de la zona Puebla-Tlaxcala se inscribieron en un movimiento más amplio de protesta hacia el régimen porfirista. De este modo participaron en las asociaciones liberales y en los clubes antirreleccionistas.

La toma de conciencia, involucramiento y participación de pastores y maestros metodistas en el movimiento revolucionario, fue de alguna manera resultado de la educación liberal que recibieron en los colegios superiores. Ellos vieron en la Revolución la oportunidad de mejorar la situación política y económica que vivía el país; así como la posibilidad de una mayor apertura para la difusión de sus ideas religiosas.

Los alumnos del Instituto Mexicano en la ciudad de Puebla que se incorporaron a la Revolución en 1914 lo hicieron principalmente con el carrancismo, aunque algunos se identificaron más con las ideas agrarias y se unieron a Zapata. Los que se unieron al carrancismo de la zona Puebla-Tlaxcala, se incorporaron especialmente a las filas de Máximo Rojas donde alcanzaron grados militares y luego puestos importantes en la administración pública.

Con motivo de la intervención norteamericana al puerto de Veracruz, la misión de la Iglesia Metodista Episcopal en México fue

⁵⁶ ACI, t. XXXVIII, núm. 23, México, 4 de junio de 1914, pp. 335-336.

acusada de ser aliada de los intereses económicos de Estados Unidos. Los misioneros extranjeros tuvieron que abandonar el país ante el riesgo de ataques físicos por parte de los revolucionarios católicos, que de esta manera manifestaban su desconfianza. Los metodistas mexicanos se manifestaron en contra de estos puntos de vista y demostraron por sus actitudes, su rechazo a la posición política del gobierno estadounidense.

Ofrecieron sus edificios a fin de ser utilizados como hospitales y decidieron incorporarse al movimiento revolucionario luchando contra el gobierno de Victoriano Huerta. Los misioneros por su parte, retomaron el tema en Estados Unidos, e impartieron conferencias que revaloraron la labor misionera que realizaban en nuestro país, todo con el objeto de demostrar la independencia de la misión metodista.

Bibliografía

- Actas de la Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Episcopal de México* (ACAIMEN), México, Imprenta Metodista Episcopal, 1897, 1903, 1910 y 1915.
- ACI (*El Abogado Cristiano Ilustrado*), periódico, t. XXXVI, núm. 22, México, Imprenta Metodista Episcopal, 30 de mayo de 1912.
- _____, t. XXXVI, núm. 50, México, Imprenta Metodista Episcopal, diciembre 12 de 1912.
- _____, t. XXXVII, núm. 6, México, Imprenta Metodista Episcopal, febrero 6 de 1913.
- _____, t. XXXVIII, núm. 23, México, Imprenta Metodista Episcopal, 4 de junio de 1914.
- _____, t. XXXVIII, núm. 24, México, Imprenta Metodista Episcopal, 11 de junio de 1914.
- _____, t. XXXVIII, núm. 38, México, Imprenta Metodista Episcopal, 17 de septiembre de 1914.
- _____, t. XL, núm. 28, México, Imprenta Metodista Episcopal, 13 de julio de 1916.
- _____, t. XLI, núm. 45, México, Imprenta Metodista Episcopal, 8 de noviembre de 1917.
- Archivo Metodista, "Bosquejo biográfico del doctor y teniente coronel de caballería Andrés Angulo Ramírez", s.l., 1974 (mecanoescrito).
- _____, "Entrevista a Gonzalo Báez Camargo", México, 1978.
- Archivo Metodista, "Entrevista de Jean Pierre Bastian con el licenciado Agustín Romero López", Querétaro, Querétaro, 1983.
- _____, "Memorias de la vida del profesor Ángel Zenteno por su sobrina la señora Lesbia Zenteno de Palacios", s.l., s.f. (mecanoescrito).
- _____, Atonal Carro, Efraín, "Introducción, desarrollo y proyección del metodismo evangélico en Panotla", s.l., s.f. (mecanoescrito).
- Así fue la Revolución Mexicana*, t. 5, México, Senado de la República/SEP, 1985.
- Báez, Victoriano D., *La Revolución Mexicana*, Madrid, Imprenta de B. Izaguirre, 1915.
- Bastian, Jean Pierre, *Protestantismo y sociedad en México*, México, Casa Unida de Publicaciones, 1985.
- _____, "Metodismo y rebelión política en Tlaxcala, 1874-1920", en *Historia y Sociedad*, Memorias del 1er. Simposio Internacional de Investigaciones Socio/Históricas sobre Tlaxcala, Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala/Universidad Iberoamericana, 1986.

- _____, "Itinerario de un intelectual popular protestante, liberal y francomasón en México: José Rumbia Guzmán 1865-1913", en *Cristianismo y Sociedad*, núm. 92, México, Acción Social Ecuménica Latinoamericana (ASEL), 1987.
- _____, *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, FCE/El Colegio de México, 1989.
- Buve, Raymond, "El movimiento revolucionario de Tlaxcala (1910-1914) Sus orígenes y desarrollo antes de la gran crisis del año de 1914 (La rebelión arenista)", en *Humanidades Anuario*, vol. VII, México, Universidad Iberoamericana, 1981-1983.
- Castillo, Porfirio del, *Puebla y Tlaxcala en los días de la Revolución*, México, Imprenta Zavala, 1953.
- Cockroft, James D., *El Cincuentenario o "Jubileo" de la fundación de la Iglesia Metodista Episcopal en México*, Arreglado por la comisión nombrada en la Conferencia de 1923, México, Casa Unida de Publicaciones, 1924.
- _____, "El maestro de primaria en la revolución mexicana", en *Historia Mexicana*, núm. 64, vol. XVI, México, El Colegio de México, abril-junio 1967.
- Espejel López, Laura, "El metodismo en Miraflores, Estado de México. Una experiencia local (1874-1929)", en *El protestantismo en México (1850-1940). La Iglesia Metodista Episcopal*, Laura Espejel López y Rubén Ruiz Guerra (coords.), México, INAH, 1995.
- Fuentes Bazán, María Eugenia, "Los pastores metodistas Ángel y Benigno Zenteno y su incorporación al zapatismo (1911-1916)", en *Estudios sobre el zapatismo* (en prensa).
- Maldonado, Anastacio M., "La educación social en la escuela evangélica", en *ACI*, t. XXXVII, núm. 15, México, abril 10 de 1913, pp. 231-232.
- Pascoe, Juan N. y Rolando Zapata Olivares, "El Movimiento Metodista en México", en *La Iglesia Metodista de México y su herencia Wesleyana*, Comité organizador de la celebración del CCL Aniversario (1703-28 junio-1953) del nacimiento del Rev. Juan Wesley, México, Iglesia Metodista de México, 1953.
- Ruiz Guerra, Rubén, *Hombres nuevos. Metodismo y modernización en México (1873-1930)*, México, Centro de Comunicación Cultural CUPSA, A.C., 1992.
- _____, "Práctica religiosa y valores cívicos. Los metodistas mexicanos y el federalismo", en *Eslabones*, núm. 13, México, Sociedad Nacional de Estudios Regionales, A.C., enero-junio 1997 (Pasado y presente del Federalismo Mexicano, 2).

Un nuevo actor en movimiento: hacia un estudio antropológico de las organizaciones no gubernamentales

GUNTHER DIETZ*

El llamado “boom de las organizaciones no gubernamentales (ONG)”, que venimos constatando desde los años ochenta en diferentes países tanto del norte como del sur, no ha generado hasta la fecha una conceptualización teórica satisfactoria de este novedoso fenómeno político-social. Para elaborar un programa de investigación adecuado a este carácter supuestamente novedoso de las ONG, recurriremos a dos ámbitos teóricos distintos, cuyos aportes aún no se han interrelacionado por proceder de diferentes tradiciones y disciplinas académicas. Sin embargo, creemos que ambos enfoques de forma conjunta ayudarán a integrar —en un próximo paso— el estudio de las ONG, de sus miembros y de sus destinatarios en un solo modelo de análisis.

Se trata de las investigaciones realizadas de los denominados “nuevos” movimientos sociales, por un lado, que se han desarrollado sobre todo en la sociología y la ciencia política, y de la teorización

* *Magister Artium* (M.A.) y doctor en antropología por la Universidad de Hamburgo (Alemania), profesor titular de antropología social en la Universidad de Granada (España).

acerca de la relación entre cultura y etnicidad, por otro, campo de estudio privilegiado de la antropología.¹ La conjugación de aportaciones procedentes de ambos enfoques, por último, se ilustrará en el caso de las ONG dedicadas a la atención de los inmigrantes extracomunitarios, que en dos sentidos desafían al nuevo actor asociativo: tanto en su carácter de movimiento social como en su potencial de espacio intercultural.

¿Nuevos movimientos sociales?

De acuerdo con las definiciones de Raschke, Muro & Canto Chac, Riechmann & Fernández Buey, así como Castells,² entenderemos por movimiento social a todo aquel actor colectivo que despliega —con cierta permanencia en el tiempo y en el espacio— una capacidad de movilización que se basa en la elaboración de una identidad propia y en formas de organización muy flexibles, con el objetivo de impactar en el desarrollo de la sociedad y de sus instituciones. Antes de examinar las dos principales corrientes teóricas sobre movimientos sociales, matizaremos algunos aspectos terminológicos y tipológicos:

- Con el énfasis puesto en este primer intento definitorio en las dimensiones temporal y espacial, se excluyen aquellas acciones colectivas espontáneas y aisladas que, como rebeliones y motines, no generan ni una mayor permanencia ni estructuras organizativas propias.³
- El objetivo de “impactar en el desarrollo de la sociedad” incluye tanto aquellos movimientos que se autoconciben como “revolucionarios” o “reformistas”, como aquellos tildados a menudo de “reaccionarios”,⁴ matices analíticos que —si acaso tienen

¹ Escobar, “Culture, Practice and Politics: Anthropology and the Study of Social Movements”, en *Critique of Anthropology*, vol. 12, núm. 4, 1992b, pp. 345-432.

² Raschke, *Soziale Bewegungen: ein historisch-systematischer Grundriss*, 1998; Muro & Canto Chac, “Introducción”, en *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, 1991; Riechmann & Fernández Buey, *Redes que dan libertad: introducción a los nuevos movimientos sociales*, 1994, y Castells, *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, vol. II, 1998.

³ Rodríguez Guillén, “Subjetividad y acción colectiva: motín, revuelta y rebelión”, en *Sociológica*, vol. 10, núm. 27, 1995, pp. 179-194.

⁴ Ramírez Sáiz, “El Movimiento Urbano Popular (MVP): teoría y método”, en *El estudio de los movimientos sociales-teoría y método* 1991.

sentido— se justificarían *a posteriori*, pero que no sirven como una distinción *a priori*.⁵

- Mientras que algunos autores limitan el ámbito de los movimientos sociales a aquellos que se dirigen exclusivamente al Estado como interlocutor ⁶ y que por consiguiente se reducen a movimientos políticos,⁷ nuestra propuesta terminológica incluye también movimientos que no se dirigen de manera abierta hacia el Estado, sino que buscan un interlocutor dentro de otros sectores de la sociedad; a menudo, los movimientos sociales desarrollan una doble estrategia, dirigida al Estado, por un lado, y a la sociedad y a la opinión pública en general, por otro.⁸

La literatura teórica, desde los años setenta, refleja una intensa discusión acerca del concepto de los nuevos movimientos sociales, concepto bajo el que se agrupa a aquellos movimientos que a diferencia de sus antecesores “clásicos” (movimientos burgueses, obreros y campesinos), no se remontan al siglo pasado, sino que surgen después de la ruptura política y social de 1968. Reflejando las transformaciones contemporáneas de las sociedades occidentales, este nuevo tipo de movimientos estudiantiles, urbanos, feministas, ecologistas, pacifistas, etcétera, se caracteriza por los siguientes rasgos:⁹

- una estructura organizativa flexible, expresada mediante redes con escasa jerarquía y un rechazo abierto a liderazgos explícitos;
- la insistencia en la autonomía del movimiento frente a otros actores políticos, sobre todo frente al Estado y a los partidos políticos;
- la carencia de una ideología de transformación de la sociedad en su totalidad, como lo fuera el proyecto marxista;

⁵ Castells, *op. cit.*

⁶ Cadena Roa, “Notas para el estudio de los movimientos sociales y los conflictos en México”, en *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, 1991.

⁷ Alonso, “La investigación antropológica y los movimientos políticos”, en *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*, 1998, pp. 237-261.

⁸ Cohen & Arato, *Civil Society and Political Theory*, 1992.

⁹ Resumido de Raschke, *op. cit.*; Slater, “Social Movements and a Recasting of the Political”, en *New Social Movements and the State in Latin America*, 1985, y “Power and Social Movements in the Other Occident: Latin America in an International Context”, en *Latin American Perspectives*, 21, núm. 2 (issue 81), 1994, pp. 11-37, y Escobar & Álvarez, “Introduction: Theory and Protest in Latin America Today”, en *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*, 1992, pp. 1-15.

- la consecuente limitación a temáticas específicas que no abarcan un proyecto “societal” global, sino que sólo se articula como un movimiento monotemático;
- una composición social heterogénea, “multiclasista”, con un fuerte componente procedente de las clases medias, lo cual para algunos analistas plantea el problema de cómo identificar el “sujeto histórico”;¹⁰
- y, probablemente como consecuencia de dicha composición plural, una constante tematización de la identidad y la subjetividad.¹¹

A raíz del surgimiento de este nuevo tipo de movimiento y de la divergente valoración de su carácter innovador, en los años setenta su análisis se bifurca en dos corrientes teóricas: el paradigma de la “movilización de recursos” —predominantemente anglosajón— y el paradigma de los “nuevos movimientos sociales” —desarrollado sobre todo por autores europeos-continentales.

“Movilización de recursos” o “nuevos movimientos sociales”

La teoría presentada por Olson¹² que en sus orígenes provino del ámbito económico-empresarial, y luego que modificada por otros autores, parte de una pregunta central: ¿por qué y en qué condiciones están los individuos dispuestos a participar en acciones colectivas? Un individuo es un “actor racional” que siempre persigue intereses propios y se deja guiar únicamente por una lógica utilitarista. Por ello, todo tipo de organizaciones y movimientos son por definición “grupos de intereses” —grupos en los cuales los intereses particulares de cada uno de sus componentes individuales se coordinan en busca de intereses comunes.

El incentivo principal de la participación en una ONG o en un movimiento es en última instancia de tipo económico. De la misma forma que una “empresa perfectamente competitiva”,¹³ el interés común reside en movilizar recursos que luego se distribuyen entre los miembros del grupo. Aunque se concede que también pueden existir moti-

¹⁰ Alonso, *op. cit.*

¹¹ Raschke *op. cit.*

¹² Olson, *The Logic of Collective Action; Public Goods and the Theory of Groups*, 1971.

¹³ *Idem.*

vos no económicos para participar en un determinado movimiento, la lógica de esta participación queda supeditada a criterios puramente racionales: el uso de medios “eficientes y efectivos” para alcanzar los objetivos propuestos.¹⁴ Los factores no económicos de los movimientos sociales funcionan por tanto como un mecanismo selectivo para movilizar el grupo.

Para explicar la “manipulabilidad” de muchos movimientos por sus líderes se recurre a los incentivos considerados en última instancia como materiales. La expectativa de obtener recursos materiales en un futuro cercano basta para seguir participando.¹⁵ Este enfoque teórico obviamente está arraigado en el paradigma del *rational choice*, la noción según la cual todo acontecimiento y fenómeno tanto económico como social y político puede ser reducido a una serie de elecciones realizadas —entre un abanico de posibilidades empíricamente dadas— por individuos cuyo comportamiento electivo es completamente racional.

Este paradigma y su aplicación empírica al estudio de las ONG, como movimientos sociales, resulta reduccionista al no tomar en cuenta que en cualquier contexto más amplio, los intereses individuales y colectivos están constituidos por significados simbólicamente construidos.¹⁶ A pesar de su reduccionismo economicista, la importancia de este enfoque reside en haber hecho hincapié en la necesidad de estudiar los componentes concretos de un movimiento, en vez de identificar cada uno de los actores sociales individuales con el actor social colectivo.

Desde los años setenta, sobre todo en el contexto político posterior al movimiento de 1968, surge una vertiente teórica que rechaza el énfasis puesto hasta entonces en el actor individual por completo racional para explicar el surgimiento de movimientos sociales. La sociología, en especial autores como Touraine y Melucci, parte de la necesidad de estudiar los subyacentes conflictos estructurales de las sociedades contemporáneas, de los cuales los movimientos sociales son sólo su expresión visible como “conductas conflictuales al interior de un sistema social”.¹⁷ Los cambios estructurales que experimentan las

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ Eckstein, “Power and Popular Protest in Latin America”, en *Power and Popular Protest: Latin American Social Movements*, 1989.

¹⁶ Sahlins, *Culture and Practical Reason*, 1976.

¹⁷ Melucci, “Las teorías de los movimientos sociales”, en *Estudios Políticos N.E.*, 1985, pp. 99.

sociedades occidentales, su paso de un modelo de producción industrial "fordista" a una sociedad "pos-industrial",¹⁸ genera nuevas pautas de movilización, mismas que no son reducibles a una "metafísica del actor".¹⁹ Por ello se rechaza la tendencia a personificar los movimientos sociales, opinión que Olson *et al.* expresan así: "Social movements, therefore, should not be viewed as *personnages*, as living characters acting on the stage of history, but as socially constructed collective realities."²⁰

Los nuevos movimientos sociales son el producto de dichas transformaciones estructurales.²¹ La terciarización del sistema económico traslada los conflictos sociales del sector productivo al sector de consumo, con lo cual el "adversario de clase" ya no constituye el destinatario directo de los movimientos sociales.²² Las dimensiones culturales y simbólicas cobran una mayor importancia: las acciones —a menudo directas y espontáneas— se vuelven autorreflexivas, conciben a "la acción como mensaje".²³

Ante este trasfondo de cambios radicales, la corriente postestructuralista retoma la noción de los "nuevos movimientos sociales" haciendo especial hincapié en su faz identitaria. La identidad se vuelve una preocupación constante de los movimientos; lejos de ser simple expresión de los intereses comunes de un grupo, la identidad se convierte en "política identitaria", en negociación de múltiples identidades frente a diversos contrincantes sociales.²⁴ Como las identidades ya no son simples expresiones fidedignas de las posiciones que ocupan los individuos en el proceso de producción, estas identidades se diluyen: ya no corresponden a sujetos identificables, sino a meras "posiciones de sujeto".²⁵

¹⁸ Touraine, "Democracy: From a Politics of Citizenship to a Politics of Recognition", en *Social Movements and Social Classes: The Future of Collective Action*, 1995, pp. 258-275, y "A Sociology of the Subject", en *Alain Touraine*, 1996, pp. 291-342.

¹⁹ Melucci, "The new social movements revisited: reflections on a sociological misunderstanding", en *Social movements and Social classes: the future of collective action*, 1995, pp. 107-119.

²⁰ Cursivas en el original.

²¹ Giménez, "Los movimientos sociales: problemas teórico-metodológico", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 56, núm. 2, 1994; Gledhill, *Power and its disguises: anthropological perspectives on politics*, 1994.

²² Touraine, *The voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*, 1981, pp. 3-14.

²³ Melucci, *op. cit.*, 1995.

²⁴ Slater, *op. cit.*, 1994.

²⁵ Laclau, "New Social Movements and the Plurality of the Social", en *New Social Movements and the State in Latin America*, 1985, pp. 27-42.

El Estado, por consiguiente, ya no es el destinatario preferencial de las "prácticas discursivas" de los nuevos movimientos sociales, puesto que las identidades individuales se construyen a partir de "adversarios" polifacéticos y oblicuos, no de un poder central: "El individuo no es el *vis-à-vis* del poder; es, pienso, uno de sus primeros efectos".²⁶

El énfasis puesto por esta segunda vertiente precisamente en aquellos aspectos de los movimientos sociales pasados por alto por la teoría de Olson *et al.*, sus causas estructurales subyacentes y sus expresiones identitarias, no logra, sin embargo, explicar la fisonomía específica, las formas de organización y las estrategias políticas elegidas precisamente por un movimiento social y no por otro.²⁷ Mientras que para una vertiente, los movimientos sociales son un mero reflejo de intereses materiales, en el caso opuesto son un simple epifenómeno de la cambiante estructura social.

Como señala Munck,²⁸ tanto la vertiente teórica sobre "movilización de recursos" como el enfoque hacia los "nuevos movimientos sociales" son insuficientes, pero complementarios. Mientras que la escuela continental/europea se centra en el origen estructural de los movimientos sociales, sin poder explicar su evolución concreta, Olson *et al.* se limitan a estudiar el funcionamiento interno de un movimiento determinado, sin contextualizarlo en su relación con la sociedad de la que nace. Para una estrategia de investigación sobre las ONG como movimientos sociales que supere a la vez tanto el determinismo economicista inherente en la vertiente del *rational choice*, como el determinismo macrosociológico de Touraine y Melucci, será necesario combinar:

- un análisis *etic* de las circunstancias y las condicionantes externas en las que se origina una determinada ONG, así como de su relación con las transformaciones estructurales a las que está sometido el contexto de origen;
- y un análisis *emic* de los actores sociales concretos que componen la ONG, sus intereses, recursos y estrategias al enfrentarse con otros actores sociales.²⁹

²⁶ Foucault, *Microfísica del poder*, 1992, p. 144.

²⁷ Giménez, *op. cit.*, 1994.

²⁸ Munck, "Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales", en *Revista Mexicana de Sociología*, 57, núm. 3, 1995, pp. 17-39.

²⁹ Gabbert, "Das demokratische Potential sozialer Bewegungen in Lateinamerika", en *Die Dritte Welt and Wir: Bilanz und Perspektiven für Wissenschaft und Praxis*, 1993; recalca la necesidad

Un repaso de las teorizaciones generadas sobre todo en el contexto latinoamericano³⁰ ilustra que la combinación de ambos enfoques necesita ser ampliada además por dos factores decisivos, pero minusvalorados en los enfoques europeo y norteamericano: el poder y la cultura.

Estado y sociedad civil

Es evidente el impacto que el Estado, y su forma de ejercer el poder tiene en la configuración de los movimientos sociales de las ONG y de sus estrategias políticas. Un Estado populista o corporativo obliga a cualquier movimiento a actuar de forma diferente que si se tratara de un Estado neoliberal. Para el caso concreto de las ONG, esta variable externa aún no ha sido explorada.

Con su insistencia en niveles intermedios mediante el uso de *middle range theories*,³¹ la antropología política ha contribuido a elaborar marcos analíticos para el análisis tanto sincrónico como diacrónico de formas de organización política, como los presentados por Tiffany.³² No obstante, el "estudio de la generación, distribución y ejercicio del poder en contextos socioculturales específicos", siguiendo a Peña³³ en su definición de antropología política, permanece estático y estatista. Por ello, un estudio como el que aquí se propone necesariamente tiene que recurrir a un cuerpo teórico extra-antropológico para luego adaptarlo al estudio de las ONG. En el análisis de este tipo de movimientos asociativos, en primer lugar es indispensable ampliar la noción de "poder", para así superar la excesiva fijación en el Estado —supuestamente todopoderoso— frente al actor social, reducido a mera víctima. Tanto el Estado como la sociedad son actores que actualizan relaciones

de distinguir entre las perspectivas *emic* y *etic*, ambas frecuentemente mezcladas en el estudio de los nuevos movimientos sociales.

³⁰ Para un análisis de los movimientos étnicos contemporáneos como nuevos movimientos sociales, cf. Dietz, "La comunidad purhépecha es nuestra fuerza", en *Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en México*, 1999a.

³¹ Kurtz, "Political anthropology: issues and trends on the frontier", en *Political anthropology-the state of the art*, 1979.

³² Tiffany, "New Directions in Political Anthropology: the use of corporate models for the analysis of political organization", en *Political anthropology-the state of the art*, 1979.

³³ Peña, "La antropología sociocultural y el estudio del poder", en *Poder y dominación: perspectivas antropológicas*, 1986, p. 25.

de poder.³⁴ Un concepto no sustantivista, sino relacional del poder evita objetivarlo en instituciones cuasi/personalizadas:

Se trata, por el contrario, de coger al poder en sus extremidades, allí donde se vuelve capilar, de asirlo en sus formas e instituciones más regionales, más locales, sobre todo allí donde, saltando por encima de las reglas del derecho que lo organizan y lo delimitan, se extiende más allá de ellas, se inviste en instituciones, adopta la forma de técnicas y proporciona instrumentos de intervención material, eventualmente incluso violentos.³⁵

El enfoque correspondiente se centraría no en las organizaciones e instituciones en sí, sino en las desiguales relaciones que existen entre ellas; en estas relaciones, el poder conformaría "a total structure of actions brought to bear upon possible actions".³⁶ Para lograr agrupar mejor este tipo de relaciones de poder que se manifiestan dentro y fuera de las ONG, el punto de partida será la noción de "sociedad civil", entendida ésta como "un espacio público que tiene función normativa, regulativa, independiente y autónoma frente a la economía y al Estado".³⁷ Algunos autores rechazan este concepto por su problemática polivalencia³⁸ o por su uso supuestamente restringido a los procesos de transformación de la Europa centro/oriental,³⁹ mientras que otros alertan sobre su equivalencia con el concepto de "pueblo".⁴⁰ No obstante, me parece una noción heurísticamente fructífera para estudiar la ya mencionada tensión existente entre movimientos sociales y Estado. Esta tensión parece tener orígenes estructurales generalizables:

Starting from the consideration that the two processes of the state-making-society and society-making-state are contradictory because the completion of the first would lead to a state without society —the totalitarian state— and the accomplishment of the second to society without the state —the extinction of

³⁴ Laclau & Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, 1987.

³⁵ Foucault, *op. cit.*, 1992, p. 142.

³⁶ Foucault, "The subject and Power", en *Michel Foucault-beyond structuralism and hermeneutics*, 1982, p. 220.

³⁷ Maihold, "Gobernabilidad y sociedad civil", en *Espacios*, núm. 4, 1995, p. 75.

³⁸ Lechner, "La problemática invocación de la sociedad civil", en *Espacios*, núm. 4, 1995.

³⁹ Sandschneider, "Zivilgesellschaft", en *Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*, 8, 1995.

⁴⁰ Vilas, "Entre el Estado y la globalización: la soberanía de la sociedad civil", en *Sociológica*, 9, núm. 25, 1994.

the state— the two processes are anything but accomplished, and are unaccomplishable simply because of their cohabitation and contradictoriness. The two processes are well represented by the two images of the participatory citizen and the protected citizen, who are in conflict among themselves, sometimes in the same person: a citizen who through active participation always asks for greater protection from the state and through the request for protection strengthens the state which the citizen wants to control but which ends up becoming his or her master.⁴¹

Esta contradicción estructural entre sociedad y Estado —o, en un sentido más amplio, entre sociedad civil y sociedad política— forma la base de la cuestión de la “legitimidad del Estado”.⁴² Los movimientos sociales en su mayoría articulan dicha contradicción al dirigirse simultáneamente al Estado y a la sociedad.⁴³ A esta “doble” política de influencia —hacia fuera del movimiento— y de identidad —hacia dentro del mismo— se debe el potencial democratizador que a menudo se atribuye a las ONG.⁴⁴ Sólo una transformación interdependiente de las estructuras organizativas propias y de los canales de participación en el Estado desembocaría en una democratización doble.⁴⁵

Las consecuencias que conlleva el acercamiento de una ONG como un movimiento social a las estructuras político-gubernamentales son valoradas de forma desigual por los teóricos de la sociedad civil. Mientras que algunos recalcan la necesidad de superar la estrategia de acción autorrestringida frente a un posible impacto en el Estado,⁴⁶ otros postulan una correlación entre el aumento del poder político de un movimiento autónomo.⁴⁷ Y su pérdida de identidad y cohesión interna.⁴⁸

Varios estudiosos de los nuevos movimientos sociales afirman la necesidad de indagar en la relación entre un determinado movimien-

⁴¹ Bobbio, *Democracy and Dictatorship: The Nature and Limits of State Power*, 1989, pp. 23-41.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Cohen & Arato, *op. cit.*, 1992.

⁴⁴ Schmidt & Take, “Demokratischer und besser? Der Beitrag von Nichtregierungsorganisationen zur Demokratisierung internationaler politik und zur Lösung globaler Probleme”, en *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 1997.

⁴⁵ Slater, *op. cit.*, 1994.

⁴⁶ Munck, *op. cit.*, 1995; Post & Preuss, “Al que llega tarde...: tres desafíos para las organizaciones no gubernamentales”, en *Desarrollo + Cooperación*, 1997.

⁴⁷ Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European autonomus social movements and the decolonization of every day life*, 1997.

⁴⁸ Evers, “Identity: the hidden, side of new social movements in Latin America”, en *New Social Movements and the State in Latin America*, 1985, pp. 43-71.

to social y las prácticas culturales de sus miembros.⁴⁹ Sobre todo en contextos de marginación socioeconómica y/o política, la cultura se puede convertir en pilar básico de una acción colectiva.⁵⁰ En este tipo de contextos, característicos también para el surgimiento de asociaciones de inmigrantes, la cultura es refuncionalizada como un recurso emancipatorio.⁵¹ Por lo menos a nivel del fenómeno, las ONG se asemejan a este tipo de movimientos asociativos en que se originan precisamente en el “gozne entre sistema y mundo vivencial”,⁵² de cuya confrontación surge un potencial de protesta que convierte la cultura, la forma de vida, en su panacea:

Los nuevos conflictos surgen más bien en ámbitos de la reproducción cultural, de la integración social y de la socialización; son ejercidos bajo formas subinstitucionales o por lo menos extraparlamentarias de protesta; y en las carencias que los nutren se refleja una cosificación de los ámbitos de actuación comunicativamente estructurados, que se ha vuelto inabordable para los medios del dinero y del poder. En lo fundamental no se trata de recompensas a conceder por el Estado de bienestar, sino de la defensa y restitución de formas de vida que peligran o de la realización de formas de vida reformadas. En resumen, los nuevos conflictos son desencadenados no por problemas de distribución, sino por cuestiones de la gramática de las formas de vida.⁵³

Recreando prácticas culturales comunales y adaptándolas a nuevas situaciones extralocales, el movimiento asociativo es resignificado, genera su propia identidad y puede convertirse con ello en una nueva comunidad para sus miembros.⁵⁴

En contextos de desigualdad socioeconómica, y al enfrentarse actores antagónicos como en el caso del conflicto estructural entre movimientos sociales y Estado, la actividad cultural desplegada por un de-

⁴⁹ Cf. Núñez, *Inovaciones democrático culturales del Movimiento Urbano Popular: ¿Hacia nuevas culturas locales?*, 1990; Escobar, “Culture, Economics, and Politics in Latin America Social Movement Theory and Research”, en *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*, 1992a, y Nivón Bolán, “El consumo cultural y las movimientos sociales”, en *El consumo cultural en México*, 1993.

⁵⁰ Eckstein, *op. cit.*, 1989.

⁵¹ Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur Politischen Theorie*, 1996, p. 246.

⁵² Habermas, “Theoria des kommunikativen Handelns”, en *Band*, núm. 2, 1981, p. 581.

⁵³ *Ibidem*, p. 576. Texto original en alemán; la traducción es nuestra.

⁵⁴ Escobar, *op. cit.*, 1992a; Álvarez & Escobar, “Conclusión: theoretical and political horizons of change in contemporary Latin American social movements”, en *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*, 1992.

terminado actor social se inserta en procesos hegemónicos, de lucha por la distribución y apropiación de poderes entre grupos dominantes y subordinados. Una noción no maniquea del concepto de hegemonía permite identificarlo con prácticas culturales que constituyen sistemas de sentidos y valores generados en contextos de dominación y subordinación y que por tanto han internalizado dichas desigualdades.⁵⁵ Lo distintivo de la noción de hegemonía es su doble cara. Como un proceso y, a la vez, como el resultado de dicho proceso:

First, hegemony is a set of nested, continuous processes through which power and meaning are contested, legitimated, and redefined at all levels of society. According to this definition, hegemony is a hegemonic process: it can and does exist everywhere at all times. Second, hegemony is an actual end point, the result of hegemonic processes. An always dynamic and precarious balance, a contract or agreement, is reached among contesting forces.⁵⁶

Sin embargo, los generadores y portadores de las prácticas culturales que conforman un determinado movimiento no son simples víctimas de imposiciones hegemónicas, sino que son, a la vez, artífices creativos de estas prácticas; se trata por tanto de una "dinámica de doble vía". La elaboración de una identidad propia en un proceso de recreación de prácticas culturales y de apropiación de espacios de autonomía, característica fundamental tanto de los nuevos movimientos sociales como de las ONG. También es, por consiguiente, una "construcción hegemónica",⁵⁷ que bajo determinadas circunstancias puede convertirse en resorte de una estrategia contrahegemónica frente a los poderes dominantes.⁵⁸

Profesionalización o "ciudadanización"

La ambigüedad reflejada en las ya mencionadas valoraciones mutuamente opuestas del nuevo fenómeno de las ONG resulta, por lo tanto,

⁵⁵ Para esta definición, retomo la reformulación del término gramsciano por Williams, *Marxism and Literature*, 1977, y García Canclini, "Culture y organizacion popular: Gramsci con Bourdieu", en Cuadernos Políticos, 1984.

⁵⁶ Mallon, *Peasant and Nation: the making of postcolonial Mexico and Peru*, 1995, p. 6.

⁵⁷ Laclau & Mouffe, *op. cit.*, 1987.

⁵⁸ Mallon, *op. cit.*

de la doble capacidad de la organización o asociación de actuar en un sentido hegemónico o contrahegemónico.⁵⁹ Esta doble vía de intermediación que ejerce este actor colectivo se acentúa y problematiza cuando, bajo la creciente influencia de la ideología neoliberal desde finales de los años ochenta y comienzos de los noventa el interlocutor principal de las ONG, el Estado, se autodeclara incompetente en cada vez más ámbitos de la política social. Su consecuente retirada de estos ámbitos amenaza de manera paulatina a convertir a las ONG en meras "organizaciones compensatorias"⁶⁰ del Estado.

Para responder a las necesidades sociales y económicas ya no cubiertas por el Estado, tanto en los países del sur como en los del norte, muchas ONG optan por incrementar su papel instrumental de intermediario dedicado a actividades de *lobbying* ante los actores gubernamentales paulatinamente distantes.⁶¹ Con esto corren el riesgo de sacrificar su papel "expresivo" como agentes forjadores de nuevas identidades colectivas.⁶² Así, la importancia económica de una determinada ONG tiende a alejarla de los movimientos sociales que la originaron y la inserta como un elemento crucial en el "tercer sector", la economía social carente de fines lucrativos, pero supeditada a las mismas leyes del mercado que rige a los demás actores económicos de tipo empresarial.⁶³

Donde el Estado neoliberal comienza a retirarse de su labor económico-reguladora y benéfico-social, las ONG comienzan a sustituirlo como ejecutor de programas y proyectos concretos. Este proceso no implica, sin embargo, un aumento de la autonomía de dichas ONG, que siguen dependiendo casi por completo de los recursos proporcionados por el Estado.⁶⁴ Surge así, por un lado, una fuerte interdependencia entre un Estado obligado a justificar su ausencia como entidad ejecutora de proyectos mediante la transferencia de recursos financieros cada vez más cuantiosos a las ONG; y por el otro, las ONG receptoras de estas "ayudas", que son obligadas a someterse a auditorías gu-

⁵⁹ Cortés Ruiz, "Las organizaciones no gubernamentales: un nuevo actor social", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 56, núm. 2, 1994.

⁶⁰ Jelin, "¿Ciudadanía emergente o exclusión? Movimientos sociales y ONG en los noventa", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 56, núm. 4, 1994.

⁶¹ Casey, "Non-Governmental Organizations as Policy-Actors: the case of immigration policies in Spain", tesis doctoral, 1998.

⁶² Jelin, *op. cit.*

⁶³ Heying, "Political Economy of Non-Profit Organizations", 1998.

⁶⁴ Casey, *op. cit.*

gubernamentales para justificar el uso de recursos públicos, pero que a la vez ven desafiada su legitimación ante sus propios activistas de base, así como ante los demás movimientos sociales que componen la sociedad civil.⁶⁵

La estrecha relación que surge entre las ONG y sus interlocutores gubernamentales se refleja en los países del norte en la creciente bifurcación del movimiento asociativo entre dos tipos de ONG:

- a) aquellas organizaciones y asociaciones que realizan actividades domésticas, sobre todo de autoayuda para determinados colectivos pertenecientes a la propia sociedad;⁶⁶
- b) y las llamadas "organizaciones no gubernamentales de desarrollo" (ONGD), cuyo principal ámbito de trabajo reside en las relaciones de solidaridad norte/sur, sea impulsando proyectos concretos en países del sur, sea llevando a cabo campañas de sensibilización, comercio justo, etcétera, en el norte.⁶⁷

Esta dicotomía se profundiza a lo largo de las relaciones que ambos tipos de ONG establecen con dependencias públicas, cuya estructura administrativa distingue entre esferas de política interior —incluyendo los servicios sociales— y esferas de política exterior y de cooperación al desarrollo.⁶⁸ Como frecuente reacción, por parte de las ONG afectadas se procura cerrar este creciente abismo entre ambas esferas con dos tipos de medidas:

- a) en primer lugar, un número cada vez mayor de ONGD comienza a desplegar proyectos de "sensibilización" y/o de "educación para el desarrollo" acerca del sur en los países del norte;⁶⁹

⁶⁵ Schmidt & Take, *op. cit.*, 1997.

⁶⁶ Fuchs & Rucht, *Support for Non-Social Movements in Five Western European Countries*, 1992.

⁶⁷ Baiges *et al.*, *Las ONG de desarrollo en España: dilemas de la cooperación*, 1996; Gómez Gil, "De los incuestionables apoyos a los desafíos sin respuesta", en *Viento Sur*, 23, 1995.

⁶⁸ ACSUR-Las Segovias, "La experiencia de los ONGD en el Estado español: un balance crítico", en *Viento Sur* 1995, SODEPAZ, "Notas sobre cooperación no gubernamental", en *Punto de encuentro de la sociedad civil*, 1992.

⁶⁹ Mesa Peinado, "Las organizaciones no gubernamentales y la educación para el desarrollo: una perspectiva europea", en *Educación para el desarrollo y la paz*, 1994; Ortega Carpio, "Desafíos de las ONGD ante la globalización", en *Género, clase y etnia en los nuevos procesos de globalización*, 1997.

b) y, en segundo lugar, gracias a sus relaciones directas con ONG del sur, varias ONG del norte intentan aprovechar, adoptar y refuncionalizar experiencias asociativas desarrolladas en países del sur que, a diferencia de Europa, ya se encuentran expuestos desde hace casi dos décadas a políticas neoliberales.⁷⁰

A pesar de estos primeros intentos de paliar la excesiva dependencia del Estado mediante un nuevo giro hacia la sociedad civil, las ONG con mayor éxito a nivel local y regional e importantes son las que evaden el creciente cuestionamiento de la legitimidad de su quehacer cotidiano aprovechando una nueva fuente de legitimidad, la "legitimación por rendimiento"⁷¹ ante el Estado. En este contexto, para muchos movimientos asociativos contemporáneos se plantea la disyuntiva de decidirse entre la vía de la profesionalización, por un lado, y la vía de la "ciudadanización", por otro. Mientras que la profesionalización interna de los miembros de la ONG, así como de sus proyectos y actividades de monitoreo y evaluación legítima el sector asociativo ante los actores públicos y privados del Estado y del mercado, el carácter cuasi gubernamental de la labor que realizan cotidianamente dentro de la ONG sus trabajadores sociales, abogados, médicos, enfermeros, agrónomos, etcétera, a menudo acaba contradiciendo el afán "democratizador" y "ciudadanizador" que había originado a la asociación.

Para superar el poco fructífero debate acerca de las tendencias y funciones reformistas *versus* transformadoras⁷² de los movimientos sociales asociativos del tipo de las ONG, debate que a menudo sólo genera tipologías simplistas sobre organizaciones supuestamente "asistencialistas", de "autosuficiencia" y de "cambio estructural",⁷³ a continuación indagaremos no en el carácter transformador de una determinada ONG, sino en su capacidad para constituirse en un novedoso espacio de articulación de ciudadanía en contextos culturales e identitarios cada vez más heterogéneos.

⁷⁰ Mossmann, "Von den besten Nichtregierungsorganisationen im Süden lernen", en *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 1997.

⁷¹ Beisheim, "Nichtregierungsorganisationen und ihre Legitimität", en *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 1997.

⁷² Nash & Hopkins, "Anthropological Approaches to the Study of Cooperatives, Collectives, and Self-Management" en *Popular Participation in social Change*, 1976.

⁷³ Ortega Carpio, *op. cit.*

¿Nuevos espacios interculturales?

Al acercarnos al mundo de las ONG, nuestro objetivo etnográfico es estudiar de manera empírica los espacios de interrelación que se van abriendo entre los colectivos destinatarios de las ONG, sus asociaciones, las ONG que se dirigen a estos destinatarios y las instituciones públicas que atienden o atendían de una forma u otra a estos colectivos. El énfasis que hacemos en los colectivos inmigrantes extracomunitarios refleja nuestro interés por analizar los desafíos que una creciente heterogeneidad en la composición de la sociedad civil plantea para los movimientos sociales asociativos.⁷⁴

En la red de relaciones que emerge entre los actores no gubernamentales y gubernamentales, así como sus nuevos destinatarios inmigrantes —esta es nuestra hipótesis de trabajo—, las ONG se van convirtiendo en intermediarios estratégicos entre los intereses de los diferentes colectivos de inmigrantes, por un lado, y los condicionantes gubernamentales, por otro. Sin embargo, las ONG se ven confrontadas con el desafío de constituirse en novedosos espacios interculturales, en lugares de encuentro, contacto y/o conflicto entre portadores de cánones culturales e identidades étnicas heterogéneas.

Desde un enfoque antropológico, resulta importante esclarecer si las ONG actúan únicamente como agentes unidireccionales de asimilación cultural o si a su vez se transforman en instancias "híbridas", posiblemente anticipando con ello el carácter pluricultural y/o pluriétnico de la futura sociedad europea. Para poder analizar en términos etnográficos este proceso, consideramos de fundamental importancia complementar el debate teórico esbozado hasta aquí sobre los movimientos sociales y las ONG con dos conceptos clave de la antropología social:

- a) El concepto de etnicidad o identidad étnica, definido por la escuela instrumentalista como un mecanismo *formal* de cohesión intragrupal, mediante el cual se crean y mantienen fronteras étnicas,⁷⁵ adscripciones explícitas de particularidades propias

⁷⁴ Para detalles acerca de este estudio, cf. Dietz, *El desafío de la interculturalidad: el voluntario y las organizaciones no gubernamentales ante el reto de la inmigración —el caso de la ciudad de Granada*, 1999b.

⁷⁵ Barth, "Introducción", en *Los grupos étnicos y sus fronteras*, 1976.

- y ajenas que generan identidades diferenciales delimitando un grupo de otro —el *wegroup* propio *versus* el *themgroup* ajeno.⁷⁶
- b) El concepto antropológico de cultura, entendido como el *contenido* implícito e integral de pautas accionales, cognitivas y emotivas que un grupo genera y transmite de generación en generación, independientemente de su explícita función delimitadora.⁷⁷

Cultura, identidad y movimientos sociales

El estudio de los movimientos sociales aún constituye un campo poco cultivado por la antropología, en cambio, los conceptos de cultura, identidad y etnicidad forman el núcleo de sus teorizaciones. Antes de centrarnos en las interrelaciones existentes entre estos conceptos, definiremos de manera provisional a la etnicidad como aquella forma de organización de grupos sociales cuyos mecanismos de delimitación frente a otros grupos con los que se mantiene algún tipo de interacción, son definidos por sus miembros con base en rasgos considerados distintivos de las culturas que interactúan y que se suelen presentar con un lenguaje "biologizante", por ejemplo recurriendo a terminología de parentesco y ascendencia.⁷⁸ Por consiguiente, como recalca Eriksen,⁷⁹ la etnicidad combina un aspecto organizativo —la formación de grupos sociales y su mutua interacción— con otro aspecto semántico/simbólico —la creación de identidad y pertenencia. Mientras que el primer aspecto se expresa de forma colectiva, generando una conciencia de un nosotros incluyente frente a un ellos excluyente, el segundo aspecto se articula a nivel individual, donde se expresa como un sentimiento de pertenencia a este nosotros, que

⁷⁶ Eriksen, *Ethnicity and Nationalism: anthropological perspectives*, 1993.

⁷⁷ Keesing, "Theories of Culture", en *Annual Review of Anthropology*, 1974; Brunner, "Las ciencias sociales y el tema de la cultura: notas para una agenda de investigación", en *Cultura y pospolítica*, 1995.

⁷⁸ Para esta definición, retomo elementos de los usos terminológicos de Eriksen (1993), Orywal & Hackstein (1993), Gabbert (1992), Pérez Ruiz (1991) y Elwert (1989); sin embargo, renuncio deliberadamente a distinguir entre rasgos culturales y rasgos fenotípicos, biológicos, tal como lo hacen Rex (1990) y Gabbert (1992), puesto que, por un lado, el mecanismo de delimitación sólo acude a rasgos físicos si éstos son percibidos como culturalmente distintivos y, por otro lado, los rasgos culturales seleccionados con fines de delimitación no se suelen presentar como invenciones culturales del grupo, sino como diferencias "primordiales", o sea biológicas.

⁷⁹ Eriksen, *op. cit.*, 1993.

a su vez genera actitudes etnocéntricas que juzgan el mundo extragrupal bajo criterios únicamente intragrupales.⁸⁰

El giro copernicano protagonizado por Barth con su introducción del concepto de la frontera étnica y su insistencia en la necesidad de distinguir entre cultura y grupo étnico,⁸¹ estaba dirigido contra aquel primordialismo étnico-cultural que identificaba un determinado grupo social con un conglomerado aditivo de rasgos culturales compartidos y con una identidad igualmente compartida. La fundamentación teórica de esta confusión terminológica la ofrece el concepto de "anexo primordial" elaborado por Geertz⁸² para justificar la identificación supuestamente natural entre cultura y etnicidad. Este carácter supuestamente "dado" de la esencia cultural, sin embargo, no explica por qué las identidades grupales persisten a pesar de profundos cambios intraculturales.⁸³ No es el contenido cultural, entonces, sino la persistencia y recreación de delimitaciones intergrupales la que genera dicha continuidad. Por ello, Barth propone superar el estudio de los elementos culturales por el estudio de los usos de categorías de adscripción e identificación por los miembros de los grupos que interactúan. De esta forma, la autoadscripción y la adscripción externa organizan un comportamiento generando grupos sociales y creando pautas de interacción entre estos grupos. "En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización".⁸⁴

La identidad de un determinado grupo sólo surge en situaciones de contacto e interacción con otros grupos, nunca como una característica propia del grupo. Por ello, la identidad que surge de dicha interacción carece de objetividad o de sustancia inmutable. Sólo un enfoque constructivista, que distingue constantemente entre los niveles *emic* y *etic* de análisis, permite analizar las "primordializaciones" como ideologías "fundacionales" de un amplio abanico de diferentes grupos y movimientos sociales, que abarca desde linajes hasta naciones enteras.

⁸⁰ Antweiler, "Eigenbilder, Fremdbilder, Naturbilder: anthropologischer überblick und Auswahlbibliographie zur kognitiven Dimension interkulturellen Umganges", en *Anthropos*, 89, núms. 1-3, 1994.

⁸¹ Barth, *op. cit.*, 1976.

⁸² Geertz, "The Integrative Revolution: primordial sentiments and civil politics in the new states", en *Old Societies and New States: the quest for modernity in Asia and Africa*, 1963.

⁸³ Barth, *op. cit.*, 1976.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 15.

Como ha demostrado la historiografía acerca del origen del Estado-nación europeo, al igual que el grupo étnico, la nación tampoco es una esencia primordial, sino un constructo del nacionalismo,⁸⁵ de la misma forma que el grupo étnico es un producto de la etnicidad. Ambos artefactos culturales constituyen comunidades imaginadas,⁸⁶ cuyos miembros se agrupan no en base a una interacción cotidiana real y observable, sino por una identificación en el fondo ficticia:⁸⁷

In fact, all communities larger than primordial villages of face-to-face contact (and perhaps even these) are imagined. Communities are to be distinguished not by their falsity/genuineness, but by the style in which they are imagined.⁸⁸

Aparte de los intentos de “biologización” mediante metáforas de parentesco, el mecanismo habitual para dotar de sustancia a estas comunidades imaginadas consiste en autoproyectarse hacia el pasado, inventar tradiciones que arraiguen la trayectoria reciente del grupo en un tiempo épico, en un origen mítico común.⁸⁹ La invención de tradiciones, no obstante, no es un acto arbitrario, sino que se inscribe en las normas vigentes del grupo.⁹⁰ A diferencia de las costumbres o prácticas rutinarias de los miembros de un grupo, que se transmiten de generación en generación, las tradiciones se inventan en un acto creativo, consciente e innovador. Como consecuencia de este carácter construido de “lo tradicional”, al analizar fenómenos de etnicidad en movimientos sociales como los que nos ocupan, es imprescindible estudiar su propia historicidad desde un enfoque dialéctico, sincrónico y diacrónico a la vez, y no reducir el análisis ni a una perspectiva únicamente historiográfica (¿qué aconteció realmente en

⁸⁵ Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: programme, myth, reality*, 1991.

⁸⁶ Anderson, *Imagined Communities: reflections on the origin and Spread of nationalism*, 1998.

⁸⁷ La distinción terminológica entre nacionalismo y etnicidad reside, para la mayoría de los autores, en la referencia o no a un Estado propio como el marco organizativo deseable para la “comunidad imaginada” (Smith, 1981, 1997, Ericksen, 1993). una incompatibilidad estructural entre etnicidad y nacionalismo sólo es postulada por aquellos autores —provenientes sobre todo de la ciencia política y de la historiografía— para los cuales la etnicidad es un epifenómeno del afán homogeneizador y “nacionalismo desarrillista” en el Tercer Mundo (Senghaas, 1992). Un análisis antropológico —a nivel micro—, sin embargo, revela la existencia de fenómenos y conflictos étnicos tanto dentro de como entre distintos tipos de sociedades, conflictos que, no obstante, han sido recrudescidos desde la expansión europea y que han generado nuevas ideologías de superioridad étnica como el racismo (Smith, 1981).

⁸⁸ Anderson, *op. cit.*, p. 5.

⁸⁹ Alonso, “The Politics of Space, time, and Substance: state formation, nationalism, and ethnicity”, en *Annual Review of Anthropology*, 23, 1994.

⁹⁰ Hobsbawm, “Introduction: Inventing Traditions”, en *The invention of tradition*, 1992.

el pasado?), ni a una perspectiva únicamente etnográfica (¿qué usos actuales tienen los “mitos” sobre el pasado?). Es preciso contrastar ambas preguntas para elucidar la importancia específica que puede tener la invención de la tradición para un determinado grupo:

La historia postulada adquiere sentido como profecía. A menudo no se tiene en cuenta que esta historia puede ser, a la vez, falsa y productivamente innovadora. Es falsa, falsificada o errónea como relación histórica. Es productivamente innovadora como un modelo proyectado hacia el pasado acerca de cómo deberían ser las condiciones sociales.⁹¹

La contribución del enfoque constructivista o instrumentalista ha sido crucial para revelar —frente a la tendencia esencialista o primordialista— el carácter construido de los conceptos culturales que se presentan bajo un ropaje “biologizante”. No obstante, este enfoque a menudo peca de un excesivo énfasis puesto en la arbitrariedad de dichos constructos, como si la invención de tradiciones y la imaginación de comunidades estuvieran regidas por un simple *anything goes*.⁹² Aquí se revela la falacia modernista⁹³ del enfoque, puesto que el acto creativo de pensarse en la diferencia nunca se realiza en un *vacuum* cultural. El carácter supuestamente arbitrario de la selección de ciertos elementos culturales para instrumentalizarlos como elementos diacríticos de delimitación étnica evidencia la paradoja del constructivismo étnico: para superar las explicaciones primordialistas de la etnicidad, se recae en un primordialismo de la cultura. Mientras que el primer enfoque identificaba erróneamente etnicidad y cultura como herencia cuasi biológica del hombre, el segundo enfoque hace énfasis en la arbitrariedad del proceso de construcción de etnicidad, construcción que, sin embargo, se sustenta en un repertorio objetivable, dado *a priori*, de elementos culturales con sustancia propia.

Sobre todo al analizar la supuesta cultura organizacional⁹⁴ de una determinada ONG, es imprescindible descifrar la autoimagen a menudo substancializada que de ella tienen sus miembros contrastando los mecanismos y tendencias de integración discursiva, diferenciación interna y fragmentación exógena que coexisten en cualquier

⁹¹ Texto original en alemán; la traducción es nuestra.

⁹² Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, 1985.

⁹³ Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, 1995.

⁹⁴ Kuada & Gullestrup, *Cultural categories and profiles: a framework for studying individuals behaviour in organizations*, 1997.

organización caracterizada por una identidad diferenciada.⁹⁵ Para ello, es preciso distinguir entre la dimensión interna de la ONG, y su inserción en relaciones externas. Tanto la cultura de un grupo o de una organización en particular como su identidad son el resultado de procesos que transcurren en contextos muy concretos. Éstos suelen estar previamente estructurados por relaciones políticas, económicas y sociales cuyo carácter amplía o restringe la capacidad auto-definitoria de un determinado grupo o movimiento.⁹⁶

A pesar de la importancia que tiene el éxito o fracaso en la movilización de recursos para que el propio grupo logre mantener una cohesión intragrupal y con ello una identidad distintiva, la etnicidad no es reducible a un mecanismo para competir de una manera más eficaz por recursos.⁹⁷ Su persistencia no sólo depende del grupo del “nosotros”, sino también de “ellos”. Como la etnicidad no sólo precisa de una autoadscripción por los miembros del grupo, sino que también requiere una adscripción externa que confirme y valide dicha identidad grupal,⁹⁸ el abanico de estrategias de identificación depende básicamente del tipo de relaciones entre minorías y mayorías⁹⁹ y de su desigual poder definitorio: “Ethnicity is constructed; hence, it follows in principle that ethnicity is fluid, but this fluidity is limited by hegemonic processes of inscription and by the relations of forces in society.”¹⁰⁰

Nacionalismo, etnicidad y cultura

Ni las desigualdades socioeconómicas ni las adscripciones étnicas se desenvuelven en un terreno uniforme. El carácter que adquiere la etnicidad como mecanismo de inclusión y exclusión de grupos sociales, durante los últimos dos siglos ha estado sujeto a su vinculación con el proceso de formación del Estado-nación.

Aunque en el campo ideológico, el nacionalismo y la etnicidad coinciden —como se ha detallado más arriba— en construir comunidades imaginadas con base en la “biologización” de diferencias culturales

⁹⁵ Frost *et al.*, “Introduction: the empirical studies of cultura”, en *Reframing Organizational Culture*, 1991.

⁹⁶ Glazer & Moynihan, “Introduction”, en *Ethnicity: theory and experience*, 1975.

⁹⁷ *Idem.*

⁹⁸ Barth, *op. cit.*, 1976.

⁹⁹ Ericksen, *op. cit.*, 1993.

¹⁰⁰ Alonso, *op. cit.*, 1994, p. 392.

y a la invención de tradiciones históricas, la diferencia específica, la vinculación o no con un proyecto de creación de Estado, tiene consecuencias importantes para la interrelación entre ambos fenómenos. El nacionalismo genera al Estado-nación; instaurado éste, el grupo promotor de dicho proyecto de Estado lo convierte en nacionalismo "nacionalizante",¹⁰¹ en un proyecto homogeneizador que redefine las relaciones existentes entre aquel grupo y los demás con base en su lugar dentro de este proyecto nacionalizador. Recurre para ello a tres estrategias hegemónicas:¹⁰²

- a) La territorialización transforma el espacio en territorio (a menudo incluso en territorio sagrado),¹⁰³ convirtiendo los espacios limítrofes de interacción entre grupos en fronteras nítidas de separación de grupos. El conglomerado de individuos, el *Personenverband*, es arraigado como *Territorialverband*, y desde el grupo portador del proyecto nacional se define el centro de la nación y la periferia subnacional.
- b) La substancialización reinterpreta las relaciones sociales de forma "biologizante" para conferirle a la emergente y aún endeble entidad nacional una apariencia inmutable, cuasi natural, basada a menudo en un mito de elección étnica.¹⁰⁴ Partiendo de la autodefinition del grupo portador del proyecto nacionalizador, el Estado-nación inventa así a la sociedad nacional.
- c) Y la temporalización consiste en imponer, desde el Estado-nación, una sola versión de las múltiples tradiciones inventadas, reinterpretándola como pasado común primordial del proyecto nacional, como época dorada compartida.¹⁰⁵ Se institucionaliza así no sólo la memoria autorizada, sino también el olvido igualmente sancionado de las demás tradiciones.

Este proceso de formación del Estado-nación homogeneiza hacia dentro —estableciendo una ciudadanía inclusiva concebida como "nación cívica"—,¹⁰⁶ mientras que se delimita hacia fuera —distinguien-

¹⁰¹ Brubaker, *Nationalism Reframed: nation hood and the national question in the New Europe*, 1996.

¹⁰² Alonso, *op. cit.*, Smith, "The Resurgence of Nationalism? Myth and memory in the renewal of nations", en *British Journal of Sociology*, 47, núm. 4, 1996.

¹⁰³ *Idem.*

¹⁰⁴ *Idem.*

¹⁰⁵ *Idem.*

¹⁰⁶ Smith, *La identidad nacional*, 1997.

do según la nacionalidad—, dualidad que ilustra la “cara de Jano” del concepto nación.¹⁰⁷ La formación de este incipiente Estado-nación no es un capítulo concluido, dado que la constante reemergencia y recuperación de interpretaciones divergentes por parte de los grupos “periféricos” obliga al Estado a implementar cada vez nuevas tácticas institucionales para lograr su anhelo original, homogeneizar e integrar a los grupos, convirtiendo con ello la ficción nacionalista en realidad nacional. Persiste con ello un conflicto intrínseco entre nacionalismo de Estado y etnicidad.¹⁰⁸

Los términos en los que se desarrolla la dialéctica relación que surge entre nacionalismo nacionalizante y etnicidad particularizante quedan definidos por el poder de Estado.¹⁰⁹ La capacidad hegemónica de su proyecto nacional condiciona el margen de maniobra de los proyectos étnicos no hegemónicos y delimita el campo de actuación de la confrontación entre ambos proyectos.¹¹⁰ Bajo determinadas condiciones, que quedan por concretizar de manera empírica, la etnicidad se convierte en resorte contrahegemónico, en disidencia. Lo llamativo de esta disidencia étnica es que su carácter subversivo reside no en la esfera clásica de enfrentamientos políticos, el ámbito de la producción, sino precisamente en el ámbito del consumo cultural.¹¹¹

Conclusiones: las ONG españolas ante el desafío de la inmigración

En el contexto contemporáneo de las sociedades que conforman la Unión Europea, la mera presencia de colectivos inmigrantes extracomunitarios, privados de derechos de nacionalidad y ciudadanía, desafía la capacidad hegemónica y homogeneizante de los Estados-naciones europeos. La fortaleza Europa, instaurada con el Tratado de Maastricht y los Acuerdos de Schengen,¹¹² por una parte, obliga a

¹⁰⁷ Habermas, *op. cit.*, 1996.

¹⁰⁸ Adams, *Internal and External Ethnicities: With Special Reference to Central America*, 1989.

¹⁰⁹ Alonso, *op. cit.*, 1994.

¹¹⁰ Adams, *op. cit.*, 1989.

¹¹¹ Devalle, “Etnicidad: discursos, métodos, realidades”, en *La diversidad prohibida: resistencia étnica y poder del Estado*, 1989.

¹¹² Sassen, *Migranten, Siedler, Flüchtlinge: von der Massenauswanderung zur Festung Europa*, 1998.

los Estados miembros a transnacionalizar sus políticas de inmigración, coordinando las medidas adoptadas para contener los flujos inmigratorios irregulares y cediendo con ello paulatinamente ámbitos de la soberanía nacional a las instancias comunitarias.¹¹³

La coincidencia de esta presión transnacionalizadora desde arriba con la crisis del Estado de bienestar, proclamada sobre todo por el discurso neoliberal y desregulador, por otra parte, permite a las instituciones gubernamentales ceder ámbitos genuinamente públicos de política social a los actores no gubernamentales, organizados desde abajo. En varios países miembros de la Unión Europea, esta retirada del Estado se acentúa particularmente cuando la actuación pública con colectivos inmigrantes aún constituye un novedoso y poco consolidado ámbito de las políticas sociales.¹¹⁴

A diferencia de aquellos países que ya disponen de una larga experiencia inmigratoria —como en los casos de la migración laboral intra-europea desde el sur hacia el centro y norte del continente,¹¹⁵ y de la inmigración colonial y poscolonial hacia las metrópolis de los antiguos imperios coloniales europeos—,¹¹⁶ la nueva inmigración transmediterránea obliga, en el caso de países como España e Italia a desarrollar políticas de integración social específicamente diseñadas para los colectivos inmigrantes extracomunitarios.¹¹⁷ En esta situación, entre los actores gubernamentales se percibe una tendencia generalizada a combinar una estrategia de *laissez faire*¹¹⁸ en el ámbito de las políticas generales de integración con una estrategia de “privatización” de las políticas específicas de integración, a menudo traspasando este ámbito de actuación a las ONG.¹¹⁹

¹¹³ Colectivo IOE, *La migración extranjera en Cataluña*, 1989; Zimmermann, “Immigration Policies in Europe: an overview”, en *Migration: a Challenge for Europe*, 1994.

¹¹⁴ Casey, “Las asociaciones y la integración de los inmigrantes extranjeros”, en *Curso de formación, trabajadores/as más allá de las fronteras*, 1998; Fijalkowski, “Gastarbeiter als industrielle Reservarmee”, en *Archiv für Sozialgeschichte*, 1997.

¹¹⁵ Cf. Fijalkowski, *op. cit.*, 1984; Gregory, *La odisea andaluza: una emigración hacia Europa*, 1978 y Reimann & Reimann, *Gastarbeiter: analyse und perspektiven eines sozialen problems*, 1987.

¹¹⁶ Cf. Allouane, *L'emigration maghrébine en France*, 1979, Hollifield, *Immigrants, Markets, and States: The Political Economy of Postwar Europe*, 1992; y Noriel, *The French Melting Pot: immigration, citizenship, and national identity*, 1996.

¹¹⁷ Para el caso de la nueva migración hacia España, cf., Aragón Bombin (1992), Colectivo IOE (1982), Giménez (coord. 1993), Izquierdo (1992, 1996), López García *et al.* (1993), Martínez Veiga (1997) y Solé (1982).

¹¹⁸ Zimmermann, *op. cit.*, 1994.

¹¹⁹ Casey, *op. cit.*, 1998; Schulte, *Multikulturelle Einwanderungsgesellschaften in westeuropa: soziale konflikte und integrationspolitiken*, 1998.

Ante este trasfondo global, en una región como Andalucía, clásicamente considerada de paso para los colectivos inmigrantes transmediterráneos, desde inicios de los años noventa, las ONG locales comienzan a girar hacia los inmigrantes extracomunitarios como nuevos destinatarios de sus actividades. Desde entonces, las asociaciones de voluntarios y ONG se ven obligadas a trascender sus tradicionales ámbitos de trabajo, adaptándose a tres factores exógenos novedosos que impactarán en su desarrollo organizativo interno:

- a) el marco jurídico nacional y comunitario que regula las posibilidades y los límites de la acogida de colectivos inmigrantes,¹²⁰ a la vez, "ilegaliza" a determinados tipos de inmigrantes por su condición de residencia o de ocupación laboral; éstos quedan así marginados por completo de la acción gubernamental, con lo cual las ONG se convierten en su único interlocutor;¹²¹
- b) el complejo espacio migratorio propio de los nuevos destinatarios de las ONG, mismo que se establece entre lugares de origen, países de tránsito, regiones de acogida y relaciones de intercambio con otros inmigrantes residentes en diferentes países europeos;¹²²
- c) y el surgimiento de formas asociativas propias entre los colectivos inmigrantes, que pronto se constituirán en un eslabón más dentro de las cadenas y redes de intermediación establecidas entre la población destinataria, la sociedad de acogida y el Estado-nación.¹²³

Estos tres fenómenos exógenos a largo plazo acaban obligando a las ONG a "hibridizar" y a "transnacionalizar" sus actividades. Tanto el marco legislativo español y comunitario como el espacio migratorio de los destinatarios y de sus asociaciones de inmigrantes trascienden el nivel local y regional de actuación, tradicionalmente característico de

¹²⁰ Casey, *op. cit.*, 1998.

¹²¹ De Lucas, "Sobre la condición de extranjeros: del reconocimiento...", en *Judío, negro y tuerto*, 1995; Dietz & Peña García, "Formalizing or Marginalizing the Immigrant's...", en *High Plains Applied Anthropologist*, 19, núm. 1, 1999.

¹²² Para detalles conceptuales acerca de la noción de "espacio migratorio", que comprende el área simbólica y geográfica cubierta por los inmigrantes con objeto de satisfacer sus proyectos migratorios, cf. Borchardt, "Das Migrations problem im westlichen Mittelmeerraum", en *Herrenalber Protokole III*, 1996.

¹²³ Casey, *op. cit.*, 1996.

la labor de las ONG y asociaciones de voluntariado. Esta necesidad de superar las habituales tendencias a "especializar" las actividades no gubernamentales ya se anuncia en la mencionada bifurcación entre ONG domésticas, por un lado, y ONG de desarrollo, por otro. Dado que el propio colectivo migrante transita continuamente a través de su espacio migratorio, las ONG dedicadas a la atención "doméstica" a este colectivo necesariamente establecen vínculos con ONG comprometidas con proyectos de desarrollo realizados en las regiones de origen de la población migrante.

Lejos de reducir la compleja interrelación existente entre los fenómenos migratorios y los procesos de desarrollo impulsados en las respectivas regiones de emigración a un mecanismo monocausal de "frenar la migración mediante proyectos de desarrollo",¹²⁴ las ONG locales comienzan a ingresar en las redes transnacionales de cooperación descentralizada al desarrollo, desempeñando funciones puntuales de "bisagra" y "puente"¹²⁵ entre los lugares de origen y de destino de los procesos migratorios.

¹²⁴ Para este debate acerca de la función "contenedora" de migraciones frecuentemente atribuida a la cooperación para el desarrollo, cf. Appleyart, "Migration and Development: a global agenda for the future", en *International Migration Review*, 30, 1992; Borchardt, *op. cit.*, 1996; Collinson & Edye, "Die Armut soll su Hause bleiben: Kann...", en *Der überblick*, 4, 1996; Körner, "Wanderungsbewegungen aus Norda frika", en *Migration und Flucht: Aufgaben und Strategien für Deutschland*, 1997, y Rotte/Vogler/Zimmermann, *South-North Refugee Migration: lessons for development cooperation*, 1997.

¹²⁵ Borchardt, *op. cit.*, 1996.

Bibliografía

- ACSUR-Las Segovias, "La experiencia de las ONGD en el Estado español: un balance crítico", en *Viento Sur*, 23, 1995, pp. 69-82.
- Adams, R. N., *Internal and External Ethnicities: With Special Reference to Central America*, Austin, Texas, The University of Texas at Austin-ILAS (Offprint Series, 279), 1989.
- Allouane, Y., *L'emigration maghrébine en France*, Tanger, 1979.
- Alonso, A. M., "The Politics of space, time, and substance: state formation, nationalism, and ethnicity", en *Annual Review of Anthropology*, 23, 1994, pp. 379-405.
- Alonso, J., "La investigación antropológica y los movimientos políticos", en *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 160), 1998, pp. 237-261.
- Álvarez, S. E. y A. Escobar, "Conclusion: theoretical and political horizons of change in contemporary Latin American social movements", en A. Escobar y S.E. Álvarez (eds.), *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*, Boulder, Colorado, Westview, 1992, pp. 315-329.
- Anderson, B., *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, Londres, Verso, 1988.
- Antweiler, C., "Eigenbilder, Fremdbilder, Naturbilder: anthropologischer Überblick und Auswahlbibliographie zur kognitiven Dimension interkulturellen Umganges", en *Anthropos*, 89, núms. 1-3, 1994, pp. 137-168.
- Appleyart, R. T., "Migration and Development: a global agenda for the future", en *International Migration Review*, 30, 1992, pp. 17-31.
- Aragón Bombín, R., *Las migraciones en la nueva Europa: España frontera sur ante los flujos inmigratorios de África e Iberoamérica*, Murcia, Universidad de Murcia, 1992.
- Baiges, S. et al., *Las ONG de desarrollo en España: dilemas de la cooperación*, Barcelona, Flor del viento Ediciones, 1996.
- Barth, F., "Introducción", en *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976, pp. 9-49.
- Beisheim, M., "Nichtregierungsorganisationen und ihre Legitimität", en *Aus Politik und Zeitgeschichte B* 43, 1997, pp. 21-29.
- Bobbio, N., *Democracy and Dictatorship: The Nature and Limits of State Power*, Cambridge-Oxford, Polity Press-Basil blackwell, 1989.
- Borchardt, U., "Das Migrationsproblem im westlichen Mittelmeerraum", en *Herrenalber Protokolle* 111, 1996, pp. 57-88.

- Brubaker, R., *Nationalism Reframed: nationhood and the national question in the New Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Brunner, J. J., "Las ciencias sociales y el tema de la cultura: notas para una agenda de investigación", en N. García Canclini (comp.), *Cultura y pospolítica*, México, Conaculta, 1995, pp. 39-61.
- Cadena Roa, J., "Notas para el estudio de los movimientos sociales y los conflictos en México", en V. M. Muro y M. Canto Chac (eds.), *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, Zamora Michoacán, México, El Colegio de Michoacán-UAM-X, 1991, pp. 37-49.
- Casey, J., "Las asociaciones y la integración de los inmigrantes extranjeros", en CITMI y CITE (eds.), *Curso de formación: trabajadores/as más allá de las fronteras*, Madrid, CITE, 1996, pp. 5-24.
- _____, "Non-Governmental Organizations as Policy-Actors: the case of immigration policies in Spain", tesis doctoral, Barcelona, [Http://blues.uab.es/mgp/papers/casey2.html](http://blues.uab.es/mgp/papers/casey2.html), 1998.
- Castells, M., *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, vol. II: El poder de la identidad, Madrid, Alianza, 1998.
- Cohen, A. P., *The Symbolic Construction of Community*, Londres-Nueva York, Routledge, 1985.
- Cohen, J. L. y A. Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1992.
- Colectivo IOE, *La inmigración extranjera en Cataluña*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1982.
- _____, "España, frontera sur de Europa", en *Documentación Social*, 77, 1989, pp. 101-111.
- Collinson, S. y D. Edye, "Die Armut soll zu Hause bleiben: Kann die Mittelmeerpolitik der EU Stabilität und Wohlstand im Maghreb fördern?", en *Der überblick*, 4, 1996, pp. 79-83.
- Cortés Ruiz, C., "Las organizaciones no gubernamentales: un nuevo actor social", en *Revista Mexicana de Sociología*, 56, núm. 2, 1994, pp. 149-157.
- De Lucas, J., "Sobre la condición de extranjeros: del reconocimiento jurídico a la integración social-instrumentos jurídicos para la actuación contra el racismo y la xenofobia en Europa", en F. Morente Mejías (ed.), *Judío, negro y tuerto*, Jaén, Étnicas (Cuadernos de Debate Intercultural, 1), 1995, pp. 91-104.
- Devalle, S. B. C., "Etnicidad: discursos, metáforas, realidades", en S. B. C. Devalle (comp.), *La diversidad prohibida: resistencia étnica y poder de Estado*, México, El Colegio de México, 1989, pp. 11-40.
- Dietz, G., "La comunidad purhépecha es nuestra fuerza", en *Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en México*, Quito, Abya-Yala, 1999a.

- _____, *El desafío de la interculturalidad: el voluntariado y las organizaciones no gubernamentales ante el reto de la inmigración –el caso de la ciudad de Granada*, Granada-Barcelona, Laboratorio de Estudios Interculturales-Fundación "la Caixa", 1999b.
- Dietz, G. y M. P. Peña García, "Formalizing or Marginalizing the Immigrants' Shadow Economy? NGOs and local authorities as intercultural intermediaries between Senegalese tradesmen and their Spanish customers in two Andalusian towns", en *High Plains Applied Anthropologist*, 19, núm. 1, 1999, pp. 1-9.
- Eckstein, S., "Power and Popular Protest in Latin America", en S. Eckstein (ed.), *Power and Popular Protest: Latin American Social Movements*, Berkeley, California, The University of California Press, 1989, pp.1-60.
- Elwert, G., "Nationalismus, Ethnizität und Nativismus: über Wir-Gruppenprozesse", en P. Waldmann y G. Elwert (eds.), *Ethnizität im Wandel*, Saarbrücken-Fort Lauderdale, Breitenbach, 1989, pp. 21-60.
- Eriksen, T. H., *Ethnicity and Nationalism: anthropological perspectives*, Londres-Boulder, Colorado, Pluto Press, 1993.
- Escobar, A., "Culture, Economics, and Politics in Latin American Social Movements Theory and Research", en A. Escobar y S. E. Álvarez (eds.), *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*, Boulder, Colorado, Westview, 1992a, pp. 62-85.
- _____, "Culture, Practice and Politics: Anthropology and the Study of Social Movements", en *Critique of Anthropology*, vol. 12, núm. 4, 1992b, pp. 395-432.
- Escobar, A. y S. E. Álvarez, "Introduction: Theory and Protest in Latin America Today", en A. Escobar y S. E. Álvarez (eds.), *The Making of Social Movements in Latin America: identity, strategy, and democracy*, Boulder, Colorado, Westview, 1992, pp. 1-15.
- Evers, T., "Identity: the hidden side of new social movements in Latin America", en D. Slater (ed.), *New Social Movements and the State in Latin America*, Amsterdam CEDLA (CEDLA Latin American Studies, 29), 1985, pp. 43-71.
- Fijalkowski, J., "Gastarbeiter als industrielle Reservearmee", en *Archiv für Sozialgeschichte*, 1984, pp. 399-456.
- _____, "Integrationspolitik im europäischen Vergleich", en S. Angenendt (ed.), *Migration und Flucht: Aufgaben und Strategien für Deutschland, Europa und die internationale Gemeinschaft*, Bonn, Fundación Friedrich Ebert, 1997, pp. 154-170.
- Foucault, M., "The Subject and Power", en H. L. Dreyfus y P. Rabinow, *Michel Foucault-beyond structuralism and hermeneutics*, Nueva York, Harvester Wheatsheaf, 1982, pp. 208-226.

- _____, *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de la Piqueta, 1992.
- Frost, P. J. et al., "Introduction: the empirical studies of culture", en P. J. Frost et al. (eds.), *Reframing Organizational Culture*, Newbury Park, SAGE, 1991, pp. 7-10.
- Fuchs, D. y D. Rucht, *Support for New Social Movements in Five Western European Countries*, Berlin, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB Discussion Papers, FS III 92-102), 1992.
- Gabbert, W., *Creoles-Afroamericanos im karibischen Tiefland von Nicaragua*, Münster-Hamburg, LIT (Kontroversen, 1), Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, 1992.
- _____, "Das demokratische Potential sozialer Bewegungen in Lateinamerika", en M. Massarrat et al. (eds.), *Die Dritte Welt und Wir: Bilanz und Perspektiven für Wissenschaft und Praxis*, Freiburg, IZ3W, 1993, pp. 427-434.
- García Canclini, N., "Cultura y organización popular: Gramsci con Bourdieu", en *Cuadernos Políticos* 39, 1984, pp. 75-82.
- Geertz, C., "The Integrative Revolution: primordial sentiments and civil politics in the new states", en C. Geertz (ed.), *Old Societies and New States: the quest for modernity in Asia and Africa*, Londres, Collier-MacMillan, 1963, pp. 105-157.
- Giménez, C. (coord.), *Inmigrantes extranjeros en Madrid*, 2 vols., Madrid, Comunidad Autónoma de Madrid, 1993.
- Giménez, G., "Los movimientos sociales: problemas teórico-metodológicos", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 56, núm. 2, 1994, pp. 3-14.
- Glazer, N. y D. P. Moynihan, "Introduction", en N. Glazer y D. P. Moynihan (eds.), *Ethnicity: theory and experience*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1975, pp. 1-26.
- Gledhill, J., *Power and its disguises: anthropological perspectives on politics*, Londres-Boulder, CO, Pluto Press, 1994.
- Gómez Gil, C., "De los incuestionables apoyos a los desafíos sin respuesta", en *Viento Sur*, 23, 1995, pp. 83-88.
- Gregory, D., *La odisea andaluza: una emigración hacia Europa*, Madrid, Tecnos, 1978.
- Habermas, J., "Theorie des kommunikativen Handelns", en *Band*, núm. 2, *Zur Kritik der Funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt/Meno, Suhrkamp, 1981.
- _____, *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt/Meno, Suhrkamp, 1996.
- Heying, C., "Political Economy of Non-Profit Organizations", [Http://www.upa.pdx.edu/Faculty/Heying/index.html](http://www.upa.pdx.edu/Faculty/Heying/index.html), 1998.

- Hobsbawm, E. J., *Nations and Nationalism Since 1780: programm, myth, reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- , "Introduction: Inventing Traditions", en E. J. Hobsbawm y T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Hollifield, J. F., *Immigrants, Markets, and States: the political economy of postwar Europe*, Cambridge, MA/Londres, Harvard University Press, 1992.
- Izquierdo, A., *La inmigración en España 1980-1990*, Madrid, Trotta, 1992.
- , *La inmigración inesperada: la población extranjera en España (1991-1995)*, Madrid, Trotta, 1996.
- Jelin, E., "¿Ciudadanía emergente o exclusión? Movimientos sociales y ONG en los noventa", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 56, núm. 4, 1994, pp. 91-108.
- Katsiaficas, G., *The Subversion of Politics: European autonomous social movements and the decolonization of everyday life*, Nueva Jersey, NJ, Humanities Press, 1997.
- Keesing, R. M., "Theories of Culture", en *Annual Review of Anthropology*, 3, 1974, pp. 73-97.
- Kößler, R. y T. Schiel, "Modernisierung, Ethnizität und Nationalstaat", en M. Massarrat et al. (eds.), *Die Dritte Welt und Wir: Bilanz und Perspektiven für Wissenschaft und Praxis*, Freiburg, IZ3W, 1993, pp. 346-354.
- Körner, H., "Wanderungsbewegungen aus Nordafrika", en S. Angenendt (ed.), *Migration und Flucht: Aufgaben und Strategien für Deutschland, Europa und die Internationale Gemeinschaft*, Bonn, Fundación Friedrich Ebert, 1997, pp. 76-83.
- Kuada, John y Hans Gullestrup, *Cultural categories and profiles: a framework for studying individuals' behaviour in organizations*, Aalborg, Aalborg University (International Business Economics Working Papers, 24), 1997.
- Kurtz, D. V., "Political Anthropology: issues and trends on the frontier", en S.L. Seaton y H.J. Claessen (eds.), *Political Anthropology-the state of the art*, The Hague-Paris, Mouton, 1979, pp. 31-62.
- Laclau, E., "New Social Movements and the Plurality of the Social", en D. Slater (ed.), *New Social Movements and the State in Latin America*, Amsterdam CEDLA (CEDLA Latin American Studies, 29), 1985, pp. 27-42.
- Laclau, E. y C. Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1987.
- Lechner, N., "La problemática invocación de la sociedad civil", en *Espacios*, núm. 4, 1995, pp. 4-13.
- López García, B. et al., *Inmigración magrebí en España: el retorno de los moriscos*, Madrid, Mapfre, 1993.

- Maihold, G., "Gobernabilidad y sociedad civil", en *Espacios*, núm. 4, 1995, pp. 67-77.
- Mallon, F. E., *Peasant and Nation: the making of postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, CA, The University of California Press, 1995.
- Martínez Veiga, U., *La integración social de los inmigrantes extranjeros en España*, Madrid, Trotta, 1997.
- Melucci, A., "Las teorías de los movimientos sociales", en *Estudios Políticos N.E.*, 4-5, núm. 4-1, 1985, pp. 92-101.
- , "The new social movements revisited: reflections on a sociological misunderstanding", en L. Maheu (ed.), *Social Movements and Social Classes: the Future of Collective Action*, Londres, SAGE, 1995, pp. 107-119.
- Mesa Peinado, M., "Las organizaciones no gubernamentales y la educación para el desarrollo: una perspectiva europea", en M. Mesa Peinado (ed.), *Educación para el desarrollo y la paz*, Madrid, Editorial Popular, 1994, pp. 13-26.
- Mossmann, P., "Von den besten Nichtregierungsorganisationen im Süden lernen", en *Aus Politik und Zeitgeschichte B 43*, 1997, pp. 38-46.
- Munck, G. L., "Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales", en *Revista Mexicana de Sociología*, 57, núm. 3, 1995, pp. 17-39.
- Muro, V. G. y M. Canto Chac, "Introducción", en V. G. Muro y M. Canto Chac (coord.), *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, Zamora, Michoacán, México, El Colegio Michoacán-UAM-X, 1991, pp. 9-18.
- Nash, J. y N. S. Hopkins, "Anthropological Approaches to the Study of Cooperatives, Collectives, and Self-Management", en J. Nash (ed.), *Popular Participation in Social Change*, The Hague, Mouton, 1976, pp. 3-32.
- Nivón Bolán, E., "El consumo cultural y los movimientos sociales", en N. García Canclini (coord.), *El consumo cultural en México*, México, Conaculta, 1993, pp. 123-162.
- Noiriel, G., *The French Melting Pot: immigration, citizenship, and national identity*, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1996.
- Núñez, O., *Innovaciones democrático culturales del Movimiento Urbano Popular: ¿hacia nuevas culturas locales?*, México, UAM-A, 1990.
- Olson, M., *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1971.
- Ortega Carpio, M. L., "Desafíos de las ONGD ante la globalización", en V. Maquieira y M.J. Vara (eds.), *Género, clase y etnia en los nuevos procesos de globalización*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1997, pp. 245-258.
- Orywal, E. y K. Hackstein, "Ethnizität: die Konstruktion ethnischer Wirklichkeiten", en T. Schweizer / M. Schweizer / W. Kokot (eds.), *Handbuch der Ethnologie*, Berlín, Reimer, 1993, pp. 593-609.

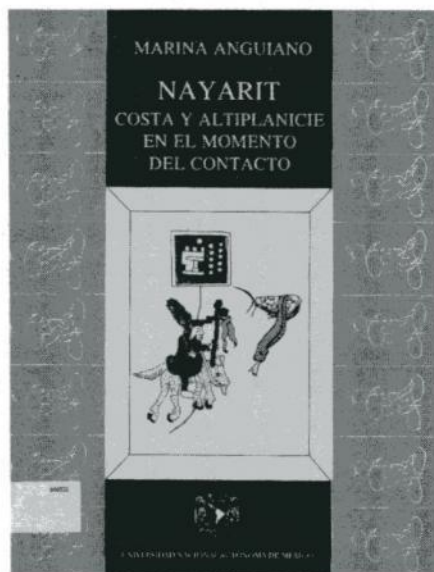
- Peña, G. de la, "La antropología sociocultural y el estudio del poder", en M. Villa Aguilera (ed.), *Poder y dominación: perspectivas antropológicas*, Caracas-México, URSHSLAC-El Colegio de México, 1986, pp. 23-54.
- Pérez Ruiz, M. L., "Reflexiones sobre el estudio de la identidad étnica y la identidad nacional" en A. Warman y A. Argueta (coord.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, México, UNAM-CIIH, 1991, pp. 317-367.
- Post, U. y H.-J. Preuss, "Al que llega tarde...: tres desafíos para las organizaciones no gubernamentales", en *Desarrollo + Cooperación* 6, 1997, pp. 4-5.
- Ramírez Sáiz, J. M., "El Movimiento Urbano Popular (MUP): teoría y método", en V. G. Muro y M. Canto Chac (coord.), *El estudio de los movimientos sociales-teoría y método*, Zamora, Michoacán-México, El Colegio de Michoacán-UAM-X, 1991, pp. 93-109.
- Raschke, J., *Soziale Bewegungen: ein historisch-systematischer Grundriss*, Frankfurt - Nueva York, Campus, 1988.
- Reimann, H. y H. Reimann, *Gastarbeiter: analyse und perspektiven eines sozialen problems*, Opladen Westdeutscher Verlag, 1987.
- Rex, J., "Rasse und Ethnizität als sozialwissenschaftliche Konzepte", en E. J. Dittrich y F.-O. Radtke (eds.), *Ethnizität: Wissenschaft und Minderheiten*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990, pp. 141-153.
- Riechmann, J. y F. Fernández Buey, *Redes que dan libertad: introducción a los nuevos movimientos sociales*, Barcelona, Paidós, 1994.
- Rodríguez Guillén, R., "Subjetividad y acción colectiva: motín, revuelta y rebelión", en *Sociológica*, vol. 10, núm. 27, 1995, pp. 179-194.
- Rotte, R. / M. Vogler / K. F. Zimmermann, *South-North Refugee Migration: lessons for development cooperation*, Londres, Centre for Economic Policy Research (Discussion Paper, 1578), 1997.
- Sahlins, Marshall, *Culture and Practical Reason*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1976.
- Sandschneider, E., "Zivilgesellschaft", eine Bestandsaufnahme, *Die Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte*, 8, 1995, pp. 744-749.
- Sassen, S., *Migranten, Siedler, Flüchtlinge: von der Massenauswanderung zur Festung Europa*, Frankfurt, Fischer, 1998.
- Schmidt, H. y I. Take, "Demokratischer und besser? Der Beitrag von Nichtregierungsorganisationen zur Demokratisierung internationaler Politik und zur Lösung globaler Probleme", en *Aus Politik und Zeitgeschichte* B 43, 1997, pp. 12-20.
- Schulte, A., *Multikulturelle Einwanderungsgesellschaften in Westeuropa: soziale Konflikte und Integrationspolitiken*, Bonn, Fundación Friedrich Ebert, 1998.

- Senghaas, D., "Vom Nutzen und Elend der Nationalismen im Leben von Voelkern", en *Aus Politik und Zeitgeschichte* B 31-32, 1992, pp. 23-32.
- Slater, D., "Social Movements and a Recasting of the Political", en D. Slater (ed.), *New Social Movements and the State in Latin America*, Amsterdam CEDLA (CEDLA Latin American Studies, 29), 1985, pp. 1-25.
- , "Power and Social Movements in the Other Occident: Latin America in an International Context", en *Latin American Perspectives*, 21, núm. 2 (issue 81), 1994, pp. 11-37.
- Smith, A. D., *The Ethnic Revival*, Cambridge, 1981.
- , *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge-Oxford, Polity Press, 1995.
- , "The Resurgence of Nationalism? Myth and memory in the renewal of nations", en *British Journal of Sociology*, 47, núm. 4, 1996, pp. 575-598.
- , *La identidad nacional*, Madrid, Trama, 1997.
- SODEPAZ, "Notas sobre cooperación no gubernamental", en CIMS (ed.), *Punto de encuentro de la sociedad civil*, Madrid, Congreso Internacional de Movimientos Sociales, 1992, pp. 27-28.
- Solé, C., *La integración socio-cultural de los inmigrantes en Cataluña*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1982.
- Tiffany, W., "New Directions in Political Anthropology: the use of corporate models for the analysis of political organization", en S. L. Seaton y H. J. Claessen (eds.), *Political Anthropology-the state of the art*, The Hague - Paris, Mouton, 1979, pp. 63-75.
- Touraine, A., *The Voice and the Eye: An analysis of social movements*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- , "Democracy: From a Politics of Citizenship to a Politics of Recognition", en L. Maheu (ed.), *Social Movements and Social Classes: The Future of Collective Action*, Londres, SAGE, 1995, pp. 258-275.
- , "A Sociology of the Subject", en J. Clark y M. Diani (eds.), *Alain Touraine*, Londres-Washington, DC, Falmer Press, 1996, pp. 291-342.
- Vilas, C. M., "Entre el Estado y la globalización: la soberanía de la sociedad civil", en *Sociológica*, 9, núm. 25, 1994, pp. 31-51.
- Williams, Raymond, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1977.
- Zimmermann, K. F., "Immigration Policies in Europe: an overview", en H. Siebert (ed.), *Migration: a challenge for Europe*, Tübingen, Mohr, 1994, pp. 227-258.

RESEÑAS

Marina Anguiano **Nayarit. Costa y Altiplanicie en el momento del contacto**

México, UNAM, 1992.



El libro de Marina Anguiano se ubica dentro de la etnohistoria del occidente de México, lo cual es de resaltar, ya que hasta la fecha son pocas las investigaciones etnohistóricas acerca de esta región y específicamente del territorio de la Nueva Galicia.

El presente estudio analiza el desarrollo histórico de los grupos indígenas, antes y en el momento del contacto con los españoles, así como los primeros años de sometimiento al poder colonial; además describe la estructura de sus instituciones políticas, sociales y culturales. La autora

utiliza la metodología etnohistórica al realizar la investigación de documentos y fuentes escritas, señalando no sólo los datos etnográficos y la dinámica de las instituciones coloniales, sino evaluando historiográfica y numéricamente las fuentes en su contenido histórico-antropológico.

Para el estudio de la Nueva Galicia hay excelentes crónicas y descripciones de las diferentes regiones de este reino, así como de los primeros momentos del contacto entre indígenas del área Costa-Altiplanicie con los conquistadores españoles. Las relaciones y crónicas provienen de conquistadores, frailes y cronistas y de las *Relaciones geográficas* de fines del siglo xvi.

La investigación determina como marco espacial a la costa y altiplanicie nayarita-jalisciense; esta región es sin duda un área interesante para la historiografía de la Nueva Galicia, ya que estuvo muy poblada en la época prehispánica, por diversos grupos étnicos que poseían varios grados de organización política y social y una economía diversificada. El área estudiada estaba habitada por una serie de grupos étnico-lingüísticos pertenecientes a la familia yuto nahua: totorame, tecual, zayahueco, tecoxquin, coano, cora y huichol. Dichos pueblos, con estructuras culturales antiguas, recibieron y asimilaron la influencia mesoamericana, un ejemplo de esto son los monumentos arqueológicos que se conservan en la altiplanicie nayarita-jalisciense.

El marco temporal se sitúa en el momento del contacto y choque de los indígenas y españoles, sin embargo, nos indica la autora, por cuestión metodológica se analiza el material de la época de la "gentilidad" como se dice en las fuentes, es decir, la etapa inmediata anterior a la Conquista; también se describen los primeros tiempos de la colonización, de 1524 a 1550 aproximadamente.

El primer capítulo se refiere a la ecología de la región, que según Anguiano le permite conocer con detalle el medio ambiente y la relación que ha tenido con sus habitantes, es decir, conocer los recursos naturales que el medio geográfico ofreció al hombre para desarrollar su cultura; este tipo de información se complementa con el estudio del medio ambiente actual. Además, utiliza el rico material que contienen las fuentes describiendo el territorio estudiado. Para completar este capítulo se incluyen mapas actuales y antiguos, así como cuadros estadísticos sobre el clima y otros temas afines.

En el segundo capítulo la autora realiza una evaluación historiográfica de las fuentes utilizadas; es una investigación acuciosa y detallada acerca de la biografía y el contenido y trascendencia de la obra de los autores, de las descripciones, crónicas e historias. En este capítulo se remite a las referencias más tempranas de las fuentes coloniales donde se da la cronología de los hechos históricos ocurridos en el área de estudio sobre las expediciones de exploración y conquista, un ejemplo es: "la Visitación de 1525", que Marina considera uno de los censos más tempranos de un área conquistada. Este documento forma parte del pleito denominado "Nuño de Guzmán contra

Hernán Cortés sobre los descubrimientos y conquistas en Jalisco y Tepic" (1531).

De la segunda expedición y conquista, encabezada por Nuño Beltrán de Guzmán (1530-1532), se señalan como fuentes para su estudio, las relaciones y cartas de Nuño y de los soldados-conquistadores que lo acompañaron en esta empresa, y que proporcionaron abundante información de la conquista militar y un rico material etnográfico e histórico. Además se describe con detalles el área de estudio y el hábitat donde se desarrollaban los grupos étnicos que fueron dominados.

La autora considera las anteriores relaciones, así como las *Relaciones geográficas de 1584-1585* como fuentes primarias o tempranas —siglo XVI— y como referencias secundarias o tardías, las de los siglos XVII y XVIII. Como información primordial del siglo XVII señala la obra de fray Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*. Del siglo XVIII sobresale la obra de Matías de la Mota Padilla, *Historia del Reino de Nueva Galicia en la América Septentrional* considerada por Marina como una verdadera obra histórica, ya que Mota empleó en su elaboración, técnicas y procedimientos propios de la historia. Con los datos obtenidos en las crónicas y descripciones mencionadas, Marina elaboró mapas y cuadros estadísticos de la organización política, social y económica de los grupos étnicos que se localizaban en la costa y altiplanicie de Nayarit y norte de Jalisco en el momento del contacto.

En el tercer capítulo realiza la evaluación numérica de las fuentes escritas; es un enfoque novedoso para la metodología etnohistórica, que como expresa la autora, permite evaluar la confiabilidad

de la información recabada por cada fuente y en general la de todo el material. Tanto los cuadros estadísticos como las tablas numéricas proporcionan una seguridad acerca de la veracidad de los escritos utilizados y del material que contienen. También dan una reseña precisa sobre qué datos del pasado utilizaron los autores de las crónicas e historias para conformar sus obras.

Con la información obtenida se elaboraron mapas y cuadros descriptivos de las tres regiones estudiadas: llanura costera, región costera del sur y altiplanicie nayarita-jalisciense. Para comparar los datos se manejaron varias categorías de análisis: coincidencias, semejanzas y datos complementarios; discrepancias y apuntes únicos. Además se hace una evaluación y comparación numérica de las fuentes, según la región geográfica.

Para Marina Anguiano, el objeto fundamental de su estudio fue presentar el

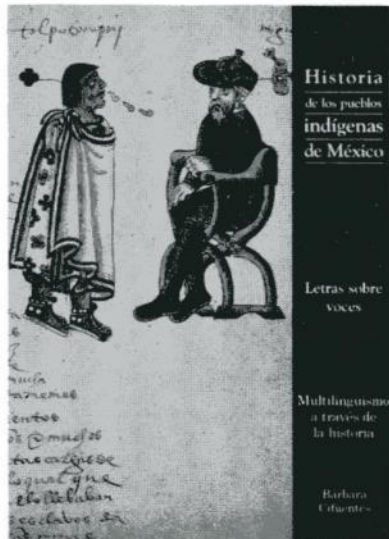
marco ecológico donde se desarrollaron los pueblos que habitaban en los actuales estados de Nayarit y Jalisco, así como el análisis de las fuentes, evaluando el material que aportan para tener la certeza de que los datos son confiables y utilizables. Afirma que la investigación aquí presentada no es un estudio profundo de la organización económica, política y social del área de estudio, pero considera que a la llegada de los españoles habitaban esta región pueblos agricultores avanzados, que se caracterizaban por tener una fuerte concentración demográfica.

Con esta investigación se trata de completar una visión historiográfica de las fuentes coloniales de la Nueva Galicia, analizando y evaluando su veracidad y confiabilidad.

CELIA ISLAS JIMÉNEZ
Dirección de Etnohistoria-INAH

Bárbara Cifuentes
**Letras sobre voces:
multilingüismo a través
de la historia**

México, CIESAS-INI, 1998, 340 pp.



La tarea que Bárbara Cifuentes tomó en sus manos para elaborar una historiografía del multilingüismo en México y una explicación sobre la permanencia de las lenguas de origen prehispánico en el panorama social, cultural y político actual de nuestro país, exigía dedicación, disciplina, espíritu crítico y creatividad. La lectura de su obra indica que la autora respondió valientemente al reto de esta cuádruple demanda y ofrece evidencia de las múltiples perspectivas con las que Cifuentes concibe el recorrido de las situaciones de pluralidad lingüística.

De entrada debo decir que el índice no hace justicia al trabajo desarrollado a lo largo de los cuatro capítulos y conclusiones del libro. Cada una de estas partes traspasa ampliamente la frontera de

este índice que omitió el desglose de sus contenidos. El primer capítulo introduce temas básicos del multilingüismo en México: los problemas que han enfrentado los intentos de clasificación de las lenguas, su compleja distribución actual y una interesante interpretación de la información de los censos de población. El segundo capítulo plantea de los avatares de la comunicación entre hablantes de lenguas distintas con propósitos comunicativos diferentes. El tercero se ocupa del encuentro de las escrituras —las prehispánicas y la alfabética— que la autora vincula a tres acciones colonizadoras distintas: la evangelizadora, la educativa y la jurídica. El último capítulo hace el enlace con el siglo XIX, el del México independiente y nos introduce en el tejido de una ideología lingüística que paradójicamente se apasiona por el estudio de las lenguas indígenas pero determina la institucionalización de facto del español.

Encuentro que la obra en su conjunto abre para el lector dos posibilidades de lectura: la informativa y la analítica. La primera de ellas se enriquece con la exhaustiva revisión bibliográfica que ofrecen las notas de la autora al final de cada capítulo. Es decir, el potencial de la descripción histórica de Cifuentes no admite lectores apresurados, que pasen por alto sus llamadas de atención. Exige por el contrario lectores atentos e interesados en reconstruir el tejido profundo de su texto: su otra lectura.

El panorama del multilingüismo con el que abre el libro no se ha limitado a la presentación demográfica y geográfica de las lenguas de México, que es de por sí interesante, sino que incluye datos comparativos con otras lenguas de Amé-

rica. Encontramos en estas primeras páginas finos testimonios de la pervivencia de un extenso léxico amerindio que incluye ejemplos de todo el continente, en particular el de los topónimos en su expresión pictográfica y en su escritura latinizada, que se acompaña con señalamientos sobre su deformación fonológica o morfológica debida al contacto con las lenguas europeas. De igual manera encontramos información sobre el número, clasificación y distribución de las lenguas de nuestro territorio en distintos momentos de la historia. No falta en este espacio una fina argumentación sobre los conceptos de lengua, idioma y dialecto. El capítulo inicia y concluye con las reflexiones de la autora sobre la actual situación de estas lenguas así como con sus propuestas para la revitalización del multilingüismo.

El segundo capítulo, dedicado al encuentro oral de lenguas y a las políticas lingüísticas prevalecientes durante la Colonia, nos depara un profuso estudio de la comunicación en el contacto del universo amerindio con el español. La autora llama la atención de entrada al papel, en este encuentro, de la comunicación gestual y a la importancia de los intérpretes. La periodicidad que propone sitúa en un primer momento la descripción de objetos y lugares que dio lugar a una serie de innovaciones y procesos lingüísticos. El segundo periodo tiene que ver con el desarrollo de una comunicación más intensa, donde las influencias recíprocas se tradujeron en préstamos e interferencias y en la adaptación de patrones fonológicos y morfológicos. Acerca de ellos Bárbara Cifuentes ofrece numerosos ejemplos además de indicar las categorías gramaticales más afectadas y los procesos lin-

güísticos más favorecidos en los préstamos al español y a las lenguas indígenas. Al final de este periodo, que la autora detiene en 1650, se destaca el aumento del bilingüismo entre mestizos y criollos y el predominio del conocimiento de una lengua general: el náhuatl. En el tercer periodo la autora hace notar la notoria reducción de los hablantes bilingües y el aumento de la influencia del español en las lenguas indígenas, sin que por ello este español-indígena deje de mantener una fuerte influencia de las lenguas vernáculas. Es digna de destacar la profusión de las fuentes empleadas para el establecimiento de esta periodicidad. Me parece igualmente importante que las reflexiones introductorias del capítulo hagan hincapié en: *a)* la heterogeneidad de las políticas lingüísticas coloniales, para nada exentas de cambios y contradicciones y *b)* la vitalidad de las lenguas indígenas que paradójicamente acompañó la expansión del castellano, aunque no de manera homogénea. El concepto de *lenguas generales* que permea conceptualmente una serie de reflexiones propuestas a lo largo del libro me parece innovador por su fuerza explicativa en éste y los capítulos que siguen.

El tercer capítulo es primordialmente relevante para aquéllos a quienes interesa el papel de la escritura en la historia antigua y actual de las lenguas indígenas. Éste es un aspecto que ha sido abordado fragmentariamente en otras obras y del cual Cifuentes nos ofrece una perspectiva no sólo más amplia sino más abarcadora y global. En efecto, la existencia de sistemas de registro y de escrituras más convencionalizadas entre varios pueblos prehispánicos dio lugar a otra situación de contacto —ya no la de la comunicación oral sino la del registro escrito—.

Cifuentes se une a la opinión de otros autores al proponer un recorrido que pasa por momentos de coexistencia de la pictografía y el alfabeto. La alfabetización de las lenguas indígenas introducida paulatinamente por los colonizadores va de la mano de la evangelización —el discurso gramatical y religioso— pero igualmente de la reconstrucción del mundo y la organización religiosa y social de los pueblos que debían ser cristianizados —el discurso historiográfico— y de las necesidades de control sobre los pueblos conquistados. De ahí la presencia y las demandas de escritura de orden jurídico que pasaron a formar parte de la cotidianidad de la vida indígena.

En el último capítulo la autora logró plasmar en poco más de cincuenta páginas un bagaje muy extenso de conocimientos que ha ido forjando en largas horas de bibliotecas y archivos y en no menos largas etapas de atinadas reflexiones. Frente a la dificultad de plantear de manera resumida las premisas que anclan el estudio de las lenguas, de la Colonia a nuestros días, esta autora recuperó, acertadamente en mi opinión, tres fases ya propuestas por anteriores especialistas. De acuerdo con ellos, su texto aglutina en una primera fase los trabajos de la "lingüística misionera" de los siglos XVI y XVII y propone el XVIII como un puente hacia la fase de la lingüística comparada que caracteriza los estudios del siglo de la independencia en México. La autora destaca los vínculos de esta segunda fase con las ideas de la Ilustración, que desde el siglo XVIII habían minado la predominancia religiosa colonial. Da cuenta igualmente de las investigaciones lingüísticas que hicieron de las lenguas nativas americanas un objeto de

estudio privilegiado para los "ilustrados decimonónicos". Finalmente, Cifuentes acepta, de acuerdo con otros estudiosos, que la lingüística general es el eje conductor que permite ubicar los estudios sobre las lenguas en el siglo XX. Sin embargo, la reducida extensión del capítulo no le permite ir más allá de este esbozo inicial. En el trabajo lingüístico del siglo XIX es donde más acuciosamente se detienen las reflexiones de Bárbara Cifuentes cuya erudición sobre el pensamiento filosófico y las corrientes de la investigación de ese siglo ya nos ha sido dada a conocer en otros de sus trabajos.

En las conclusiones del libro, que ofrecen una síntesis bien lograda de estos cuatro capítulos, la autora destaca el relativismo de las ideas lingüísticas que a lo largo del siglo XIX determinaron la relación con nuestra diversidad lingüística, la sobrevaloración de la escritura alfabética y con ello la construcción de nuestra identidad nacional.

Antes de dar por terminada esta reseña deseo llamar brevemente la atención sobre otros tres aspectos que atañen a la organización y presentación de este libro. En primer lugar, el valor que añaden a la obra los mapas, las ilustraciones y sobre todo los recuadros informativos. Desde el encuentro con la lámina de los locativos nahuas, señalando diez pueblos de Oaxaca en el *Códice Mendocino* (p. 23) nos sorprenden a cada paso los textos originales, los cuadros diversos sobre las lenguas, y las voces indígenas que se añaden a la parte expositiva y la contextualizan y enriquecen.

Por último, considero que muchas de las excelentes notas que acompañan cada capítulo debían aparecer integradas al desarrollo del texto. Su ubicación al final

responde posiblemente a un criterio de edición que a mi juicio oculta en cierta medida el trabajo de investigación científica que sustenta la obra de Cifuentes. Sin embargo, este capricho editorial no resta valor a *Letras sobre voces*, libro que ya ocupa un lugar principal en la bibliografía de nuestros cursos sobre historiografía lingüística y políticas del lenguaje.

DORA PELLICER
Escuela Nacional de
Antropología e Historia

Beatriz Garza Cuarón (coord.)
Políticas lingüísticas en México
México, La Jornada Ediciones y el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, 1997, 363 pp.



A mediados del siglo pasado A. Schleicher planteaba que las lenguas, al igual que los seres vivos, nacen, crecen, envejecen y mueren.

Inmerso en las concepciones de cambio lingüístico imperantes en los estudios decimonónicos, Schleicher sostenía, al igual que los comparatistas que le habían antecedido, que la diversidad lingüística era el resultado de la desmembración de un mismo tronco común y que los objetivos de sus trabajos deberían estar encaminados a establecer el parentesco genético de las especies lingüísticas.

A grandes rasgos las lenguas siguen el ciclo advertido por los naturalistas,

responde posiblemente a un criterio de edición que a mi juicio oculta en cierta medida el trabajo de investigación científica que sustenta la obra de Cifuentes. Sin embargo, este capricho editorial no resta valor a *Letras sobre voces*, libro que ya ocupa un lugar principal en la bibliografía de nuestros cursos sobre historiografía lingüística y políticas del lenguaje.

DORA PELLICER
Escuela Nacional de
Antropología e Historia

Beatriz Garza Cuarón (coord.)
Políticas lingüísticas en México
México, La Jornada Ediciones y el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, 1997, 363 pp.



A mediados del siglo pasado A. Schleicher planteaba que las lenguas, al igual que los seres vivos, nacen, crecen, envejecen y mueren.

Inmerso en las concepciones de cambio lingüístico imperantes en los estudios decimonónicos, Schleicher sostenía, al igual que los comparatistas que le habían antecedido, que la diversidad lingüística era el resultado de la desmembración de un mismo tronco común y que los objetivos de sus trabajos deberían estar encaminados a establecer el parentesco genético de las especies lingüísticas.

A grandes rasgos las lenguas siguen el ciclo advertido por los naturalistas,

sólo que éste no puede concebirse únicamente como un proceso mecánico ajeno a otros múltiples factores que sin duda determinan su destino. Para que un idioma continúe existiendo, para que muera, para que alterne con otros sistemas paralelamente o para que se imponga sobre ellos se requiere la confluencia de aspectos de variada índole.

En la conservación de una lengua, en su fortalecimiento o extinción intervienen en buena parte las medidas adoptadas por las autoridades gubernamentales, pero también la decisión de la comunidad para continuar comunicándose por medio de ese código heredado. La planeación lingüística posibilita el desarrollo de los idiomas patrimoniales, pero en algunos casos las minorías étnicas y lingüísticas han logrado que se respeten sus derechos de convivencia y expresión sin contar con ella. De lo anterior se desprende que la existencia de una lengua no es ajena, como pensaba el botánico-lingüista en el siglo pasado, a la voluntad de sus usuarios y que responde a múltiples condiciones vinculadas con las tendencias imperantes en un momento histórico determinado o con el ideario de los diversos gobiernos, e incluso, como se ha dicho ya, con el deseo o no de los hablantes de continuar empleándola.

El libro *Políticas lingüísticas en México* concentra veintitrés trabajos en los que se expone la riqueza lingüística del territorio mexicano, las políticas seguidas en el uso y vigencia de las lenguas vernáculas desde la Conquista hasta nuestros días, los diversos proyectos generados para su preservación, la evaluación de los diversos programas educativos en poblaciones bilingües y biculturales y el resurgimiento de una literatura indígena vincu-

lada con la antigua tradición oral, pero comprometida con su entorno actual.

Cuando los españoles llegaron a América, se encontraron con un enorme mosaico lingüístico. Los autores novohispanos, influidos por los dogmas cristianos, intentaron explicar aquella gran proliferación de idiomas remitiéndose al colapso de Babel. Una intensa labor de registro léxico y gramatical por parte de los misioneros siguió a la etapa de reconocimiento. Recordemos el primer arte de la lengua mexicana debida al franciscano fray Andrés de Olmos, que reproducía en buena parte los modelos nebrisenses pero que apuntalaba ya las peculiaridades de aquel idioma tan distante al castellano; o el arte, el diccionario y la doctrina en lengua maya de fray Luis de Villalpando. Pero el transvase y la elaboración de los textos cristianos a las lenguas amerindias planteó serios cuestionamientos que tenían que ver con la supuesta incapacidad conceptual de aquéllas para aludir a contenidos particulares de la religión que se deseaba implantar. ¿Era factible explicar, entonces, cabalmente los misterios de la fe católica mediante aquellos extraños códigos? El capítulo 11 de este espléndido volumen alude a estos aspectos que resultan de gran interés.

Ahora bien, la realidad plurilingüe y pluricultural que sin duda distingue a nuestro país no siempre ha sido aceptada. Se ha negado frecuentemente, en aras de la unidad nacional, la diversidad étnica y se ha sofocado la posibilidad de que los distintos grupos cuenten con su propia integración como un estado federado. La unidad se confunde, entonces, con la uniformidad. La imagen del indígena sirve sólo para reafirmar nuestras raíces, pero, al parecer, su presencia en

la actualidad nos avergüenza. Leemos en uno de los artículos que integran esta selección que Francisco Javier Clavijero había visto en la cultura mexicana la fuente de orgullo para los criollos de la Colonia, pero este orgullo no incluía a los indios vivos, idea que desafortunadamente perdura hasta nuestros días.

En numerosas comunidades de la República Mexicana, al igual que en distintas latitudes del globo, ha proliferado el bilingüismo. La alternancia de dos códigos, lejos de ser ventajosa, conlleva serios problemas que tienen que ver con los prejuicios en torno a la "pureza idiomática" de la que pareciera carecer el hablante nativo indígena con relación al idioma dominante, en este caso al castellano.

El desarrollo del bilingüismo ha dado origen a diversos proyectos y a la generación de distintas políticas lingüísticas, las cuales lamentablemente no han tenido los resultados esperados. Algunos de los trabajos que componen este volumen se refieren al papel que desempeña la escuela en la educación bilingüe y bicultural que debería impartirse en numerosas comunidades. La escasa preparación de los promotores, la falta de infraestructura adecuada y las concepciones ideológicas que confrontan las prácticas castellanizadoras frente a la subestimación de las lenguas indígenas han imposibilitado la consolidación de esos programas.

Por otro lado, no se deben olvidar los esfuerzos tendientes a lograr una mayor efectividad en los métodos de alfabetización y castellanización. En el Primer Congreso Indigenista Interamericano, todavía durante el régimen cardenista, se pone de manifiesto la preocupación por la escasez de personal capacitado que se encargara de dichas tareas, así como la falta de mé-

todos didácticos apropiados. La campaña de alfabetización masiva emprendida durante el periodo de Ávila Camacho arrojó, según la autora de uno de los artículos, importantes resultados entre la población hispanohablante, sin embargo, fracasó entre la indígena. Esto condujo a una reformulación del plan educativo. Los indios monolingües tenían que cubrir dos etapas sucesivas: la alfabetización en su propia lengua, previa a la castellanización. Ambas habilidades no podían alcanzarse, como se había constatado, en forma conjunta, requerían por tanto su propio proceso.

La profesionalización de hablantes nativos de una lengua indígena es el objetivo principal del Programa de Maestría en Lingüística Indoamericana en el que participan de manera coordinada el INI y el CIESAS. Mediante la capacitación del personal se puede incidir de manera eficaz en las diversas decisiones que atañen a las comunidades lingüísticas y se pueden articular programas educativos y proyectos de investigación de mayor calidad. Sin embargo, este método que a simple vista parece un medio idóneo para el tratamiento de nuestra realidad plurlingüística y pluricultural requiere ser reforzado y estimulado.

Resulta fundamental el reconocimiento jurídico de los derechos de las minorías étnicas. Así se considera en algunos estudios que se incluyen en este libro coordinado por Beatriz Garza Cuarón y en el que participan destacados investigadores. Particularmente en uno de ellos se advierte que, a partir de la Convención 107 de la Organización Internacional del Trabajo efectuada en 1958 se establecen de manera comprometida las políticas lingüísticas relacionadas con los

diferentes grupos y que, a mediados y finales de los años setenta, se realizan en México dos congresos de los pueblos indígenas donde se vota por una educación bilingüe y bicultural. Desafortunadamente ésta no se ha caracterizado en la práctica por su elevado nivel y eficiencia.

Particularmente resultan atractivos los apartados "Perspectivas para la conservación de las lenguas indígenas" y "Literatura escrita en lenguas indígenas". ¿Es posible que las lenguas amerindias consideradas como *subordinadas*, *minoritarias* y *ágrafas* hayan desarrollado una literatura? No sólo se cuenta con una rica tradición oral que lo comprueba, recopilada por medio del método etnográfico. En la última década, un grupo de escritores en diversos idiomas vernáculos en nuestro país ha venido cultivando distintos géneros como la poesía, el relato, el teatro y el ensayo. Pero el proceso al que se enfrenta el escritor indígena transita por etapas inadvertidas para otros autores. Además del esfuerzo creativo, tiene que resolver problemas prácticos como es el que atañe al tipo de alfabeto que utilizará, pues recordemos que para un mismo idioma se cuenta con distintas propuestas ortográ-

ficas. La elección de una de ellas va en consonancia con el compromiso cultural, social y político que el escritor contrae con su comunidad, así lo señala uno de los distinguidos participantes de este compendio.

Por otra parte, no existe una demarcación estricta entre lo que es el cuento literario como ficción y la información acumulada a lo largo de siglos; por tanto, los relatos indígenas son la recreación de un bagaje heredado que comporta sus muy particulares características. En el último apartado del libro se hace referencia a la literatura desarrollada por los *binnigula'sa'* o antiguos zapotecos, a la náhuatl de la región milpaltense recogida por Horcasitas gracias a doña Luz Jiménez, y se alude al trabajo de los autores contemporáneos que escriben en zapoteco, náhuatl, maya y huichol, principalmente.

Éstos son a grandes rasgos los temas que podemos encontrar en este atractivo volumen publicado en México en 1997, y que en breve será reeditado en Holanda.

PILAR MÁYNEZ
ENEP-Acatlán

V Simposio Román Piña Chan

Arqueología mexicana

Historia y Esencia Siglo XX



El Instituto Nacional de Antropología e Historia se complace en invitar a estudiantes, investigadores, profesores y público en general interesado en la arqueología, a participar en el *V Simposio Román Piña Chan* que se realizará del 16 al 20 de octubre de 2000, en el marco de la XII Feria del Libro de Antropología e Historia.

El Simposio se realizará en el Auditorio Jaime Torres Bodet del Museo Nacional de Antropología y tendrá como tema específico la relación entre la literatura y sus creadores con la reflexión acerca del México antiguo y sus vestigios.

El Coloquio constará de conferencias magistrales dictadas por escritores y ensayistas mexicanos reconocidos, acompañadas de mesas redondas en las cuales participarán investigadores prestigiados que tratarán los temas *El arte y los artistas prehispánicos*, *Los olmecas*, *Caos y orden en el epiclásico*, *Mitos, rituales y objetos sagrados* y un último panel con el tema *Arqueología mexicana, historia y esencia siglo XX*.

Para concluir el Simposio, el sábado 21 de octubre se realizará un paseo cultural a la zona arqueológica de Xochicalco.

Se otorgará constancia a quienes cubran el 100% de asistencia. La inscripción al Simposio es gratuita y el paseo cultural tiene un costo de \$150.00.

Para inscripciones e informes, favor de comunicarse a los teléfonos de la Jefatura de Arqueología de la ENAH, 5606 1758, 5606 0197, 5606-0330, 5606 0580, 5606 0487, 5666 3369 ext. 245, o por correo electrónico a la dirección:

arqueologia_2000@yahoo.com.mx



FERIA DEL LIBRO DEL INAH

XII Feria del Libro de Antropología e Historia

Museo Nacional de Antropología, Ciudad de México

13 al 22 de octubre

más de 80 editoriales • ciclo de conferencias
presentaciones de libros • cine • música • danza
talleres y espectáculos para niños

Informes e inscripciones en la Coordinación Nacional de Difusión

tels. 5207 4559, 5207 4573, 5207 4584, fax 5207 4633,

e mail: difusion.cdifus@inah.gob.mx

consulte nuestra página web <http://www.inah.gob.mx>

CONACULTA • INAH

LIBROS